رسالة دكتوراه

حوار الأديان

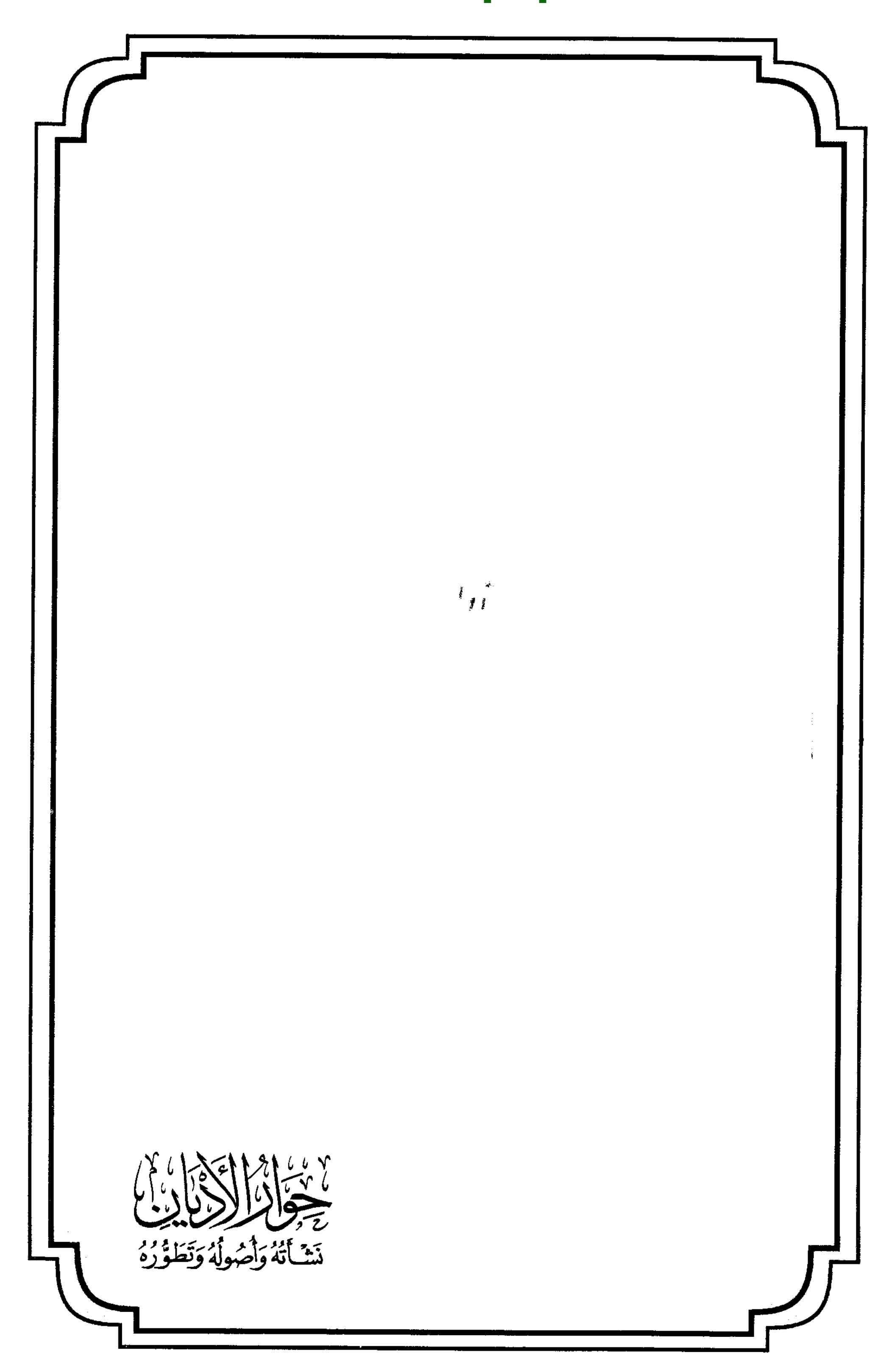
نشأته وأصوله وتطوره

تأليف

الدكتور عبد الحليم آيت أمجوض



دار ابن حزم


حوار الأديان
نشأته وأصوله وتطوره



أصل هذا الكتاب رسالة نال بها صاحبها شهادة الدكتوراه
من جامعة الحسن الثاني بالمغرب



حوار الأديان

نشأته وأصوله وتطوره

تأليف

الدكتور عبد الحليم آيت أمجوض



دار ابن حزم

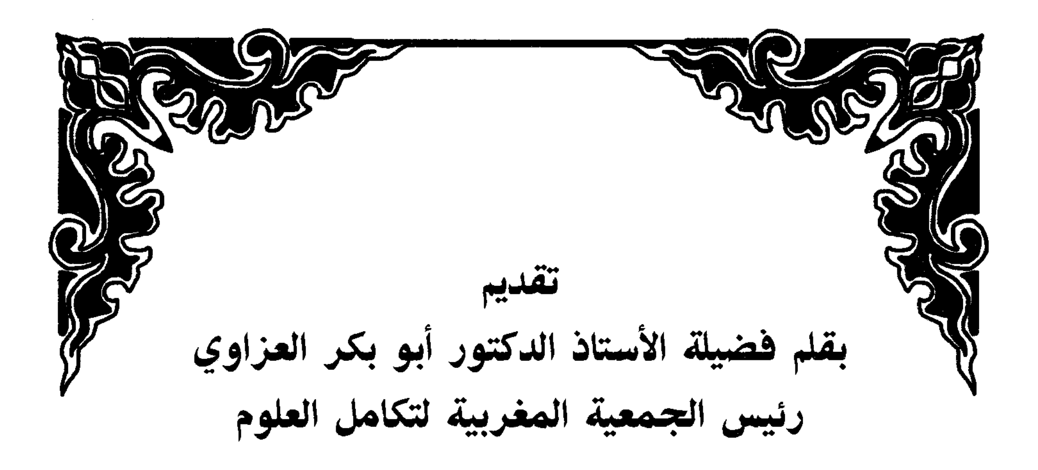
الطبعة الأولى
١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م

الكتب والدراسات التي تصدرها الدار
تعبر عن آراء واجتهادات أصحابها

الناشر: دار الأمان للنشر والتوزيع
4. ساحة المامونية – الرباط – المغرب.
هاتف: (+212)537.72.32.76
فاكس: (+212)537.20.00.55
البريد الإلكتروني: Darelamane@menara.ma

دار ابن حزم

بيروت – لبنان – ص.ب : 14/6366
هاتف وفاكس : (009611) 300227 – 701974
البريد الإلكتروني : ibnhazim@cyberia.net.lb
الموقع الإلكتروني : www.daribnhazm.com



تقديم
بقلم فضيلة الأستاذ الدكتور أبو بكر العزاوي
رئيس الجمعية المغربية لتكامل العلوم

بسم الله الرحمن الرحيم

وبعد؛ إن الدعوة إلى الحوار أصبحت ضرورة ملحة تفرضها الصراعات الحضارية القائمة، وتقتضيها المشاكل والأزمات الدولية العديدة، ولهذا شاعت بين الناس عبارات كثيرة من قبيل: حوار الأديان، والحوار الإسلامي المسيحي، وحوار الحضارات، وحوار الثقافات، وحوار الشمال والجنوب، والحوار العربي الأوروبي، والحوار الاجتماعي... والغاية هي تعويض عبارات أخرى من مثل: الصدام الطائفي، والحرب الأهلية، وصدام الحضارات، وصراع الشمال والجنوب...

وبناءً عليه؛ اكتسبت الدعوات إلى الحوار والأبحاث الكاشفة لضروراته ومآلاته منزلة كبرى. وفي هذا السياق يندرج هذا العمل الذي أنجزه الدكتور عبدالحليم أيت أمجوض بهدف دراسة ظاهرة الحوار الديني المعاصرة؛ نشأتها وأصولها وتطورها، بعد بيان مفهوم حوار الأديان وعلاقته بحواري الحضارات والثقافات، وقد استطاع أن يعتمد تقسيماً شاملاً لحركة هذه الظاهرة في الماضي والحاضر بعد استعراض التصنيفات الرائجة والتعليق عليها؛ إذ انتهى إلى التقسيم الثنائي لحوار الأديان إلى حوار عقدي وواقعي. ثم بيَّن أن حوار الأديان أصبح اليوم علماً على الحوار الواقعي خصوصاً،

بعد أن أُقْصِيَ الحوار العقدي من موائد الحوار بدعوى عرقلته للتعايش بفعل تمسك الذات عادة بمقدسها ورفضها لانتقاده أو الطعن فيه.

وهذا المنحى الواقعي الجديد في الحوار الديني أصبح الحديث الرائج في الأوساط العلمية والثقافية اليوم لارتباطه بالعديد من القضايا المثيرة للجدل؛ مما يستدعي الكشف عن نشأته، وأصوله، ودوافع تطوره، وأبعاده، وموضوعاته، وقضاياه، ومعيقاته، وآفاقه.

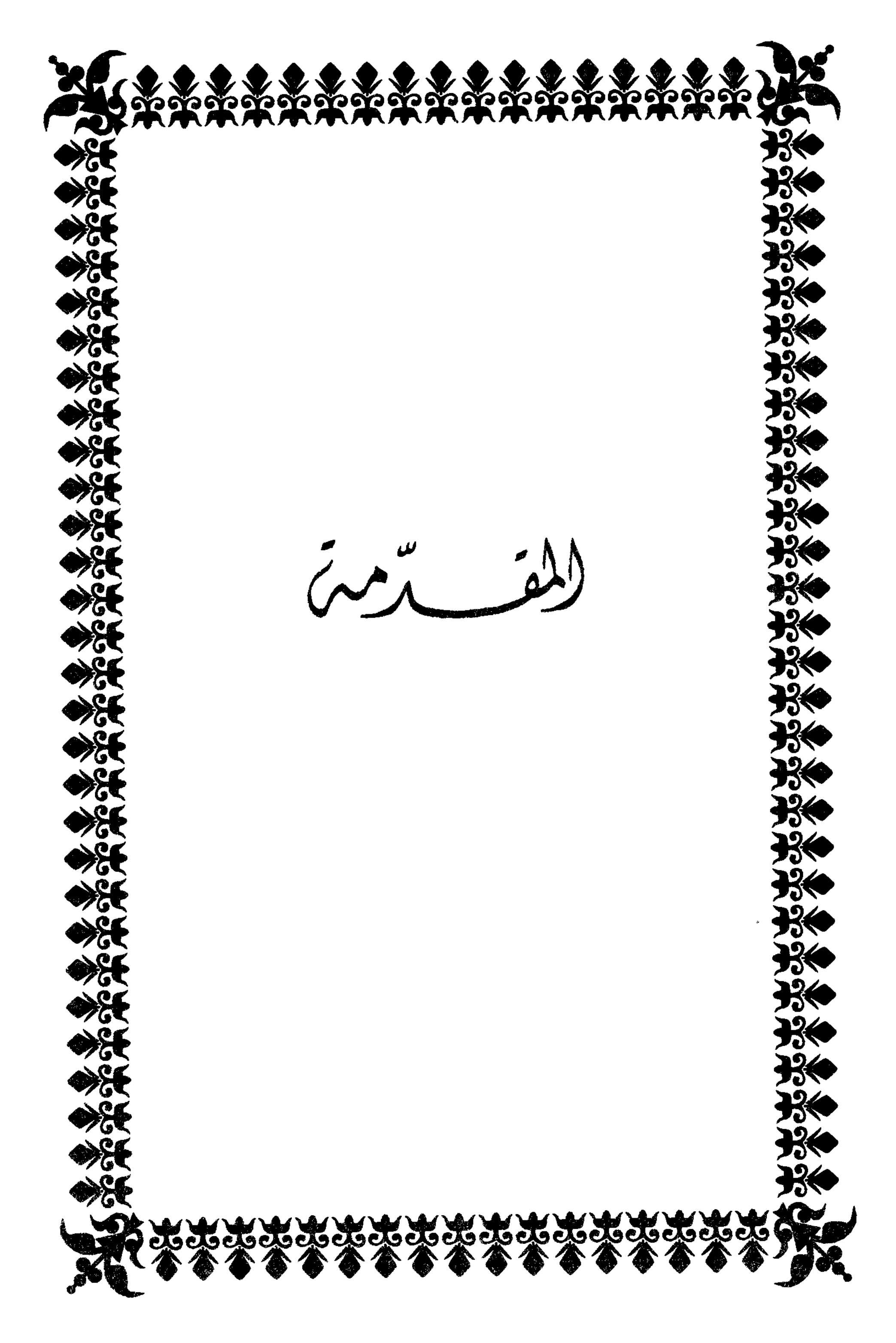
وليس من المبالغة القول بأن الدراسة انتهت إلى ما يشفي الغليل في تلك العناصر كلها؛ مما أكسبها شمولية تفتقدها البحوث السابقة في الموضوع؛ إذ غالباً ما كان الباحثون يركزون على جانب ويغفلون جوانب أخرى.

والباحث قبل هذا وبعده باحث جاد ومواظب، وقد أسعدني جداً الإشراف على بحثه ومرافقته في عمله مؤطراً وموجهاً ومحاوراً إلى أن تكلل بالنجاح، فنال به شهادة الدكتوراه بميزة الشرف. أتمنى له السداد والمزيد، والله الموفق إلى الخير والهادي إلى الصواب.

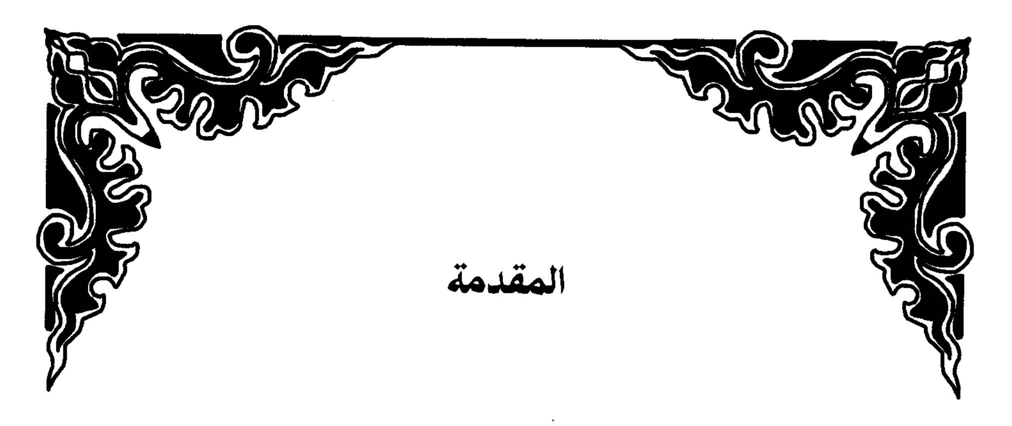
أ.د. أبو بكر العزاوي

الدار البيضاء في السابع عشر من ماي سنة: ٢٠١١م

❑ ❑ ❑ ❑ ❑ ❑



المقدّمة



المقدمة

الحمد لله والصلاة والسلام على سيد المرسلين وآله وصحبه ومن أحبهم وتبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

وبعد:

في هذه المقدمة تعريف بالموضوع وبيان لأهميته ودواعي اختياره وأهدافه والأعمال العلمية السابقة فيه وخطته ومنهجية مناولته وصعوباته.

التعريف بالموضوع وبيان أهميته:

لا يحتاج المتتبع للشأن الإعلامي والفكري في العقود الأخيرة بذل الوسع لاكتشاف التغيرات العميقة الجذرية المتسارعة التي حدثت في الأفكار في شتى الحقول والمجالات، بفعل ظهور اتجاهات عديدة تسعى إلى تحقيق التقارب والتفاهم والاحترام المتبادل، وصدور الكثير من العهود والمواثيق والإعلانات الدولية التي تعلي من شأن حقوق الإنسان وتجرم الحروب والعنف ونعرات الاستعلاء والعنصرية، مما ساهم في تعزيز نزعة السلام والتعاون والحوار وخلق أمل في مستقبل تلوح فيه تباشير أفول نظريات الاستبداد وانحسار أنماط الهيمنة وتزايد الاعتراف بالتعددية الدينية والثقافية والحضارية...

وفي خضم هذه التحولات برزت للوجود دعوة مخصوصة متنامية للحوار بين الأديان؛ لا يزال يتسع نطاقها منذ مطلع الستينيات من القرن

الماضي إلى الآن، فأصبحت ظاهرة لها منظروها ودعاتها وموضوعاتها وقضاياها ومؤسساتها وأهدافها، كما تعددت مستوياتها وأشكالها؛ فكثرت بتطورها اللقاءات والمؤتمرات والمحاضرات والكتابات ومختلف الأنشطة الداعمة، حتى عدها البعض أهم ميزة للنصف الثاني من القرن العشرين وما بعده، بل صرح آخرون بأنه ليس في مسألة الحضارة اليوم أهم من الحوار بين الأديان[1].

لكن صداها المتعاظم لم يعصمها مما ابتليت به مثيلاتها من الظواهر الإنسانية؛ فما إن احتلت الصدارة على المنابر الإعلامية والثقافية حتى اختلفت بشأنها الآراء والمواقف، وكما لاقت ترحيباً وتشجيعاً من قبل عدد من الأطراف، وجدت أيضاً توجساً وخيفةً عند آخرين، وتبعاً لذلك أصبح ما بين الرأي ونقيضه، بخصوص مصداقية وشروط الحوار بين الأديان وأبعاده وقضاياه، مواقف وآراء متدرجة سلباً وإيجاباً؛ بين من يراه مضيعة للوقت يستعمله المستكبرون في الأرض لتخدير الشعوب المستضعفة وكسب الوقت، ومن يراه المخرج من أزمة الإنسانية الحديثة، وبينهما أصناف من المهتمين ممن يضعون للقبول والرفض شروطاً وقيوداً.

ولما باتت حركة الحوار هذه تلقي بظلالها الكثيفة المختلفة في الأوساط الفكرية، مثلما أصبحت تسع أصنافاً متنوعة من الحوار بتنوع أطرافها وأهدافها وموضوعاتها ووسائلها والجهات المشرفة عليها، فالمبادرة إلى رفضها أو قبولها مبدئياً مغامرة غير محسوبة تختصر واسعاً، وتنتقي وجهاً واحداً من ظاهرة متعددة الوجوه؛ تحكم عليه بالسلب والإيجاب دونما تمحيص.

والأوفق دراستها بوعي تام وتحليلها بعمق فاحص لمختلف الاتجاهات والآراء وأبعادها العقدية والواقعية، من خلال مخطط شامل لنشأة الدعوة إلى حوار الأديان المعاصرة وأصولها وتطورها، تقويماً بعد التقييم لظاهرة من

---

(١) إيلي سالم، دور ورؤية، د.ط، مركز الدراسات الإسلامية المسيحية، جامعة البلمند، المطبعة الكاثوليكية، لبنان، ١٩٩٦م، ص: ٣٦.

فرط الاستهلاك الإعلامي كادت تصبح شعارات تلاك، وهو عمل أرجو أن يكون لي منه حظ من خلال هذا البحث في موضوع؛ «**حوار الأديان؛ نشأته وأصوله وتطوره**».

وإنما اخترت دراسة النشأة والأصول اللاهوتية والواقعية[1] قبل البحث في قضايا التطور المعاصرة، لأن من رام الاشتغال على الظواهر المعقدة ذات الأبعاد المختلفة والظلال الكثيفة وعلى الكيفيات التي تأخذ بها مسالكها في الحاضر والمستقبل، لا يجد بداً من الوقوف على المصادر الدينية والتاريخية لسبر أغوار الماضي بحثاً عن بذورها الأولى وجذورها وامتداداتها في الزمن ورواسبها في اللاشعور البشري الفردي والجمعي، وانعكاساتها على التطورات المتلاحقة الحاصلة على مستوى السلوك الإنساني الاعتيادي والطافر[2].

وتجدر الإشارة أيضاً، في سياق التعريف بالموضوع، إلى أن حركة الحوار الإسلامي المسيحي المعاصرة استبدت في ساحة الحوار الديني حتى كاد يغدو حوار الأديان الحديث علماً عليها[3]، وذلك نظراً لطبيعة لاهوت

---

(١) أقصد بالأصول الواقعية تاريخ العلاقات بين الأديان في مقابل الأصول اللاهوتية أو العقدية، وهو فصل يتماشى مع نوعي الحوار الديني اللاهوتي والواقعي حسبما يتضح لاحقاً.

(٢) ولذلك قيل: «إن التاريخ هو العمود الفقري للدراسات الاجتماعية».
عبدالقادر عرابي، المناهج الكيفية في العلوم الاجتماعية، دار الفكر، دمشق، ط: ١، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م، ص: ٢٤٧.

(٣) لا ينكر وجود محاولات لتوسيع دائرة الحوار ليشمل الطرف اليهودي، وقد عقدت بالفعل عدد من اللقاءات الثلاثية خاصة في الولايات المتحدة وفي بعض الدول العربية كقطر [مؤتمر الدوحة]، إلا أنها تواجه صعوبة كبيرة بحكم تنامي حركات الحوار العربية الداعية إلى تشكيل جبهة إسلامية مسيحية لمواجهة الفكر الصهيوني والإمبريالية الإسرائيلية الغالبة على اليهود في العالم.
ولا ينكر أيضاً وجود حوارات مع الديانات الوضعية، إلا أنها تبقى هي الأخرى محدودة بالنظر إلى دائرة الحوار الديني المحاطة بسياج الأصول العقدية التي عادة ما يصرفها الفهم البشري القاصر إلى منحى التضييق، ولهذا تنشط الحوارات مع أهل=

الدينين المنفتحة مقارنة مع غيرهما من جهة[١]، ولأن عدد أتباعهما يكاد يتجاوز نصف سكان الأرض، فالتعايش بينهما بهذا الاعتبار ذو معنى، والصراع بينهما سيكون حتماً مأساة إنسانية؛ لهذا لم يكن مستغرباً ما اجتمع لحركة الحوار المعاصرة بينهما من الدواعي الملحة والضرورات التي جعلتها تتبوأ ذلك المقام عن استحقاق، وهو أيضاً أمر طبيعي بالنظر إلى قانون النشوء والتطور الذي يحكم الظواهر الاجتماعية التي تبدأ كائنات صغيرة ما تلبث أن تنمو فتبسط سلطانها على الناس.

هذا فضلاً عن أسباب ومبررات أخرى يأتي تفصيلها في محالها من البحث[٢]، وليس يعني ذلك بحال أن المقصود حصراً بحوار الأديان في هذا البحث «الحوار الإسلامي المسيحي»، وإنما المراد التأسيس لحركة تتجاوز ثنائية النشأة الطبيعية إلى آفاق التعددية الدينية الرحبة، فيكون اللفظ حينئذٍ إطلاقاً للعام على الخاص المتطور من حيث الشمول صوب العموم والكمال المفترض، ولذلك تحدثت من خلال النشأة والأصول في الفصلين الأول والثاني عن لاهوت الحوار مع الآخر ونواقضه في الديانات الإبراهمية بغض النظر عن الخلفية الثقافية لهذا الآخر الذي يحتل منزلة الذات الإنسانية العامة بتمظهراتها العقدية المختلفة المنفتحة والقابلة للانفتاح، وختمت البحث بالتأكيد على ضرورة تعزيز خيار الخروج من ضيق الحوار الإسلامي المسيحي، مهما اتسع، إلى سعة حوار الأديان للإفادة من طاقاته المدخرة خاصة في قضايا الحوار الواقعي[٣].

ويبدو، أيضاً من هذا الباب، التمثيل بالحوار الإسلامي المسيحي في

= الديانات الوضعية في الإطار الحضاري، بينما تتعثر في الإطار الديني، وهي مفارقة ينبغي تجاوزها خاصة في مجال الحوار الديني الواقعي الذي يهدف إلى نصرة قضايا السلام والعدل في الأرض بغض النظر عن الانتماء الديني.

(١) مع التسليم باختلاف طبيعة الانفتاح وأصالته ودرجته في الدينين.

(٢) انظر مثلاً: شرعية التحاور مع اليهود بين الأصول الشرعية وواقع العدوان في: الفصل السادس/المبحث الأول/ المطلب الثالث/الفرع الثاني.

(٣) إن تعذر الحوار العقدي المنفتح على طلب الحقيقة المجردة عن الذوات.

محل تقييم تجربة حوار الأديان في المرحلة المعاصرة من تطورها أمراً طبيعياً، ريثما يجود الزمان بسانحة انفتاح عام تتيح اتساعاً في دائرة الحوار تظهر معه نماذج أخرى تنمو فتتراكم تجاربها وأدبياتها على نحو يؤهلها لأن تكون مجالاً للدراسة والتحليل.

دواعي اختيار الموضوع:

لما كان الاستكثار من البحوث من غير سبب وجيه يبرر تخصيص مواضيعها بالدراسة أمراً يتنافى ومقتضيات البحث العلمي ومقاصده، صار لزاماً على الباحثين بيان دواعي الاختيار لكل قضية يراد من إفرادها بالتأليف إغناء نوعي لا إضافة كمية فحسب.

ولعلي أشرت سلفاً إلى بعض أسباب اختيار موضوع حوار الأديان إجمالاً، إلا أنه، ولما كان هذا مقام البسط والبيان، أعود على البدء بتفصيل المجمل مما سبق في العناصر الآتية:

١ ـ أهمية البحوث والدراسات الموضوعية في مجالات التواصل والحوار الإنساني عموماً، خاصة في هذا العصر الذي كثرت فيه الدعوة إلى الحوار بقدر ما ازدادت فيه بؤر التوتر والصراع عدداً وحجماً، مما يكشف عن الكثير من الخلل في شروط تحقق مقتضيات تلك الدعوات وأشكالها وأبعادها، وليس ثمة أفضل من الدراسة المتأنية الواعية مسلكاً لتصحيح المسار.

٢ ـ الضرورة الشرعية المتمثلة في الأمر الإلـهي الداعي إلى الحوار والتعارف والتعاون، مصداقاً لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓاْ إِلَيْهِمْ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٨﴾﴾[2]، ومن تلك الضرورة تستمد المشروعية الكتابات

---

(١) سورة الحجرات، الآية: ١٣.

(٢) سورة الممتحنة، الآية: ٨.

الداعية للحوار الكاشفة عن معيقاته، المكتشفة لسبل اقتحام عقباته، بل بتلك الكتابات يتحصل أجر امتثال الأمر القرآني المذكور وثواب الدلالة على الخير، ما دام الدال على الخير كفاعله.

٣ ـ الحتمية التاريخية المتمثلة في الامتحان الظرفي العسير الذي تجتازه الإنسانية، والذي يضعها أمام خيارين لا ثالث لهما؛ إما الصراع المفضي إلى الفناء، أو الحوار المؤدي إلى تحقيق تعايش وسلام قوامه العدل والاحترام المتبادل، وليس معنى هذا أن الخيارات في القضايا الشائكة الكثيرة على درجة واحدة من الوضوح، بحيث يتميز فيها محور الشر عن محور الخير بداهة، وإنما الأمر عليه نتوء من فرط التداخل والتعقيد، كتلك التي تنصبغ بها قضايا العلوم الإنسانية عموماً، مما يتيح للجميع ادعاء الخير للذات واتهام الغير بالشر، وليس يتبين الخيط الأبيض من الخيط الأسود، والحال هذه، إلا بالتحليل الفاحص الذي يتجاوز ظواهر الإشكالات لينفذ إلى أعماقها وخلفياتها، مقلباً أوجه الخطإ والصواب في الآراء والمواقف بغية إحقاق الحق وإبطال الباطل.

٤ ـ الحاجة الملحة إلى دراسة جامعة مستفيضة تستقرئ ماضي حوار الأديان وحاضره لاستشراف مستقبل أفضل للإنسانية، ذلك لأن الأعمال العلمية السابقة في الموضوع، على أهميتها، لا تغطي مختلف مراحل الخط الزمني لتطور حوار الأديان، كما يقع أغلبها على طرفي نقيض في الحكم على الظاهرة ومتعلقاتها سلباً وإيجاباً، والأوفق التزام الموضوعية والواقعية التي تفرض، فضلاً عن البحث في جذور الظاهرة، تثمين الإيجابيات ونقد السلبيات مع تقديم البدائل الممكنة.

٥ ـ إن الموضوع، فضلاً عن ذلك، يخدم نسقاً من الميول الذاتي نحو البحث في القضايا ذات البعد الإنساني والنفع العميم، على أمل المشاركة في نشر رسالة السلام والخير التي نذر لها الحياة الأنبياء والصالحون وذوو الفضل والمروءات من سائر الأمم والأعراق، وبذلوا في سبيلها كل غال ونفيس.

أهداف البحث:

ما دامت أهداف البحث ومقاصده بمثابة المنارات اللازمة التي تعصم من اقتحم لجج بحور العلم والمعرفة من الانحراف عن مسار الالتزام المبدئي، يلزمني تحديد جملة من التحملات من خلال الإشارة إلى بعض الأهداف المنتظر تحقيقها من سلوك شعاب الموضوع المختلفة، وهي كما يأتي:

١ ـ بيان أهمية حوار الأديان نظراً للتعددية الدينية التي أضحت واقعاً لا يمكن إنكاره، أو تجاوزه، في كل المجتمعات بدون استثناء؛ نتيجة تماهي الحدود الجغرافية بفعل ثورة الاتصالات واتساع مساحة الاشتراك والتبادل.

٢ ـ تأصيل حوار الأديان من المصادر اللاهوتية ومن تاريخ العلاقات بين الأديان للوقوف على الحوافز العقدية التي أفضت إلى ازدهاره ونجاحه بهدف تثمينها، ولمعرفة أصل البلاء وجذور الأزمات التي مر منها تاريخياً حوار الأديان بقصد الاعتبار والاجتناب مستقبلاً، فضلاً عن محاولة إنصاف فئة تعرضت للعسف مرتين؛ مرة بتشويه تاريخها المشرق، ومرة بالاضطهاد الواقع عليها اليوم بدعوى محاربة الإرهاب[١].

٣ ـ إماطة اللثام عن الدوافع والأبعاد الحقيقية اللاهوتية والواقعية الكامنة خلف اتساع نطاق ظاهرة الحوار الديني المعاصرة، لتعزيز الموجب منها وإدانة السلبي بهدف تصحيح المسار من خلال محاولة تقويم الاعوجاج الواقع والمحتمل.

٤ ـ استقراء مختلف مقررات الحوار ومنتجاته لاستخلاص مميزات هذه الحركة عما يشاكلها من حركات الحوار الكثيرة، ما دام لكل ظاهرة تتحرك في التاريخ الإنساني سمات تميزها عن غيرها، وتؤثر تبعاً في الحكم عليها وتقييمها.

(١) أقصد الأمة الإسلامية.

٥ ـ اكتشاف مكامن الخلل التي حالت دون تحقيق دعوات الحوار الحديثة لأهدافها الإنسانية، والمعيقات التي عرقلت تنزيل شعاراتها النبيلة المعلنة في واقع الناس، وهو ما يؤكده التصاعد الخطير لأعمال العنف والدمار ونزعات العنصرية والاستعلاء والهيمنة، بالرغم من التكاثر الحاصل على مستوى الأنشطة الحوارية والإنتاجات العلمية المعززة لها.

٦ ـ دراسة جملة من الموضوعات والقضايا المتعلقة بالحوار الإسلامي المسيحي، مع التركيز بداية على الإشكالات المتصلة بحياة الإنسان الاجتماعية بمفهومها العام، والتي حازت أهمية واهتماماً خاصاً لأولويتها، إن على مستوى الحوارات الوطنية المشتركة أو على مستوى المجتمع الدولي إجمالاً[١].

٧ ـ عرض نماذج من التاريخ المشرق لحوار الأديان الواقعي[٢]، لتأكيد مصداقية نتائج التأصيل الشرعي والتاريخي لميزة الحضارة الإسلامية عن غيرها في مجال تفعيل مبادئ الحوار والتواصل والتعايش وحفظ حقوق الأقليات وحماية التعددية الدينية...

٨ ـ المساهمة في وضع بعض المعالم المساعدة على رسم خارطة الطريق المستقبلية لحركة الحوار الديني من خلال الحديث عن آفاقها وتحدياتها وبعض سبل رفعها.

أهم الأعمال العلمية السابقة:

لا شك أن الإحاطة بأهم روافد الموضوع من الأعمال العلمية السابقة

(١) وهي موضوعات خصصت لها فصلاً كاملاً لأهميتها؛ تناولت فيه قضايا التعايش والاستقرار السياسي وحقوق الأقليات والمواطنة وموضوعي العلمانية والقومية، فضلاً عن إشكالات السلام العالمي والإرهاب الدولي وحقوق الإنسان وإفرازات الإمبريالية الصهيونية الإسرائيلية والأمريكية...

(٢) نماذج من البلدان التي عاشت في ظل الحوار الواقعي زمناً غير يسير ومنها: الأندلس ومصر والسودان ولبنان.

خطوة لازمة لتحقيق معنى البحث العلمي باعتباره سيرورة بنائية تعمل من خلال آليتي الاحتواء والتجاوز لتنمية الحصيلة المعرفية الإنسانية العامة كما وكيفا، وفي هذا السياق أجدني مضطراً للاقتصار على أهم الكتابات التي أمكنني الاطلاع عليها بعد استفراغ الوسع في الطلب، والتي شكلت إضافات نوعية لمكتبة حوار الأديان[1]، على أن الذي يعنيني منها أكثر من غيره هو ما اشتملت عليه من إيجابيات يمكن أن يبنى عليها في البحث.

ومن تلك الأعمال:

١ ـ كتاب «الحوار بين الأديان» للمسيحي القبطي وليم سليمان[2]؛ عرض فيه نماذج من الحوار الديني مبرزاً الجوانب الإيجابية للقاء الفاعل بين أتباع الأديان، مركزاً على مسائل من الحوار الواقعي من قبيل التعايش السلمي والسلام العالمي وحقوق الإنسان، مستبعداً قضايا الحوار العقدي، معتبراً إياها عقبة حقيقية أمام التقارب.

٢ ـ كتاب «في آفاق الحوار الإسلامي المسيحي» للسيد محمد حسين فضل الله[3]؛ ركز فيه على الحوار الوطني اللبناني محللاً واقع التعايش بين المسلمين والمسيحيين في لبنان وآفاقه، كما ضمنه مختلف نشاطاته الحوارية مع المسيحيين ومحاضراته المتعلقة بالموضوع، وقد اعتمد في مختلف إنتاجاته الواردة في الكتاب التقسيم الثنائي لحوار الأديان إلى لاهوتي وواقعي، ولم ينف صلاحية الحوار اللاهوتي لهذا العصر المنصبغ بروح

---

(١) تجدر الإشارة إلى أن العديد من الكتابات المتأخرة في الموضوع، خاصة مع شيوع النشر على صفحات الإنترنت، طغى عليها طابع التكرار الخالي من فوائد التأليف المعروفة من قبيل الإبداع الجديد بما يحافظ على عنصري الأصالة والمعاصرة، أو الشرح والتحليل والتفسير لما استغلق من الإنتاجات السابقة، أو الجمع لما تفرق في الكتب الكثيرة على نحو يحقق النظرة الشمولية... إلخ.

(٢) وليم سليمان، الحوار بين الأديان، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، د.ط.، ١٩٧٦م.

(٣) محمد حسين فضل الله، في آفاق الحوار الإسلامي المسيحي، دار الملاك، بيروت، ط: ١، ١٩٩٤م/١٤١٤هـ.

الانفتاح على مختلف الأفكار، مما لا ينسجم من وجهة نظره مع الحجر على العقول ومنعها من حقها في الإقناع والاقتناع من دون خطوط حمر أو مقدسات في الحوار.

٣ ـ كتاب «الحوار الإسلامي المسيحي» للدكتور بسام عجك[١]؛ افتتحه بموقف القرآن والسنَّة النبوية من المسيحية وأهلها، مستنبطاً المبادئ الشرعية المؤطرة للحوار معهم، وقد ركز فيه على نماذج من تاريخ الحوار العقدي وبعض موضوعاته، مختصراً جزءاً من أهدافه، ومعرجاً على مواقف المسلمين والمسيحيين منه، وقد بيَّن من خلال موضوعات الحوار المختارة ثبوت تحريف العقيدة المسيحية الحالية، كما أشار إلى أن الهدف الأول الذي يحدو النصارى في انخراطهم في أنشطة الحوار هو التبشير بدينهم والدعوة إليه، وأشار في المقابل إلى أن مبررات الرفض التي أبداها المعارضون لحركة الحوار الإسلامي المسيحي هي في الحقيقة منزلقات يجب التحذير منها، وليست أسباباً جوهرية لرفض الحوار جملةً وتفصيلاً.

٤ ـ كتاب «الأبعاد السياسية للحوار بين الأديان؛ الحوار الإسلامي المسيحي نموذجاً» للباحث الأردني سامر رضوان أبو رمان[٢]: قام فيه باستقراء عدد من وثائق الحوار الإسلامي المسيحي وأدبياته وتحليلها بهدف استخراج الأبعاد السياسية من خلال المفاهيم الرئيسة والقضايا المطروحة للنقاش داخل أروقته، وقد نحا بذلك منحى استبعاد الجانب العقدي من دائرة الحوار مركزاً على الجانب السياسي الواقعي فقط.

٥ ـ مجلة إسلام ومسيحية [Islamochristiana][٣] التي تصدرها أمانة السر لشؤون الديانات غير المسيحية بالاشتراك مع المعهد البابوي للدراسات

---

(١) بسام عجك، الحوار الإسلامي المسيحي، دار قتيبة، بيروت، ط: ٢، ٢٠٠٨م/١٤٢٩هـ.

(٢) سامر رضوان أبو رمان، الأبعاد السياسية للحوار بين الأديان؛ الحوار الإسلامي المسيحي نموذجاً، عالم الكتب الجديد، إربد، الأردن، ط: ٢، ٢٠٠٥م/١٤٢٦هـ.

(٣) انظر في لائحة المصادر والمراجع نماذج من الدراسات المنشورة في أعداد المجلة.

العربية والإسلامية منذ سنة ١٩٧٥م، وقد نشرت هذه المجلة منذ صدورها العديد من الأبحاث والدراسات المرتبطة بالحوار الديني، فضلاً عن تغطيتها لعدد من لقاءات الحوار الإسلامي والمسيحي.

٦ ـ كتاب «الحوار بين الأديان؛ أهدافه وشروطه والموقف الإسلامي منه» للدكتور محمد خليفة حسن(١): ركز من خلاله بأسلوب إنشائي غير موثق على الأهداف الإيجابية للحوار الديني من قبيل التقريب بين الأديان ودعم الاعتدال وقاعدة الاتفاق والتفاهم ومبدإ التعددية الدينية وتطوير الخطاب الديني، كما عرج على بعض شروط نجاح الحوار، وختم بالموقف الإسلامي الشرعي المعزز للحوار بين الأديان.

٧ ـ كتاب [Guidelines for dialogue between Christians and Muslims] لمؤلفه موريس بورمان(٢) الذي يعتبر من الرواد الأوائل المنظرين لحركة الحوار في عقدها الأول بعد المجمع الفاتيكاني الثاني، وقد دعا من خلال الكتاب المسيحيين والمسلمين للانخراط في الحوار، مع التركيز على الدواعي الدينية والتاريخية التي تفرض التقارب بين أهل الديانتين، واستعرض عدداً من اللقاءات الإسلامية المسيحية وبعض قيم الديانتين ومجالات التعاون.

٨ ـ كتاب «الإسلام والمسيحية؛ من آفاق التنافس والتصادم إلى آفاق الحوار والتفاهم» لمؤلفه أليكسي جورافسكي(٣): مهَّد من خلاله السبيل للفهم المتبادل بين المسلمين والمسيحيين، ودعا إلى ضرورة الابتعاد التام

---

(١) محمد خليفة حسن، الحوار بين الأديان؛ أهدافه وشروطه والموقف الإسلامي منه، مركز زايد للتنسيق والمتابعة، دولة الإمارات العربية المتحدة، مارس ٢٠٠٣م.

(٢) MAURICE BORMANS. Guidelines for Dialogue between christians and muslims. translated from the french by R.Mastron Speight. Pontifical Council for Interreligious dialogue. Paulist press. Newjersey. U.S.A. Interreligigious DocumentI. 1990.

(٣) أليكسي جورافسكي، الإسلام والمسيحية، ترجمة خلف محمد جراد، منشورات سلسلة عالم المعرفة، رقم: ٢١٥، الكويت، تشرين الثاني ١٩٩٦م.

عن الأحكام المسبقة والمفاهيم المغلوطة مستعرضاً مراحل العلاقة بين الديانتين انطلاقاً من البعثة النبوية مركزاً على تطور صورة الإسلام في الفكر الديني الأوروبي.

٩ ـ كتاب «الحوار الإسلامي المسيحي؛ الفرص والتحديات» للدكتور يوسف الحسن[١]: افتتحه ببيان المفهوم المرتضى لحوار الأديان من وجهة نظره، وقد استبعد من خلال القيود التي وضعها الحوار العقدي، كما ضمنه جملة من الآداب جعلها شروطاً لمسمى الحوار، ثم أردف بعد ذلك بنبذة عن العلاقات التاريخية والمعاصرة مركزاً على الرؤية الإسلامية للحوار مستعرضاً عدداً من التحديات والصعوبات التي ينبغي تجاوزها، ليختم بذكر بعض التوجهات المستقبلية.

١٠ ـ كتاب «الحوار الإسلامي المسيحي؛ ضرورة المغامرة» للدكتور سعود المولى[٢]: اعتبر فيه الحوار ضرورة حضارية للمسلمين والمسيحيين على حد سواء، واستعرض بعضاً من شروطه وموضوعاته مشيداً بوفاء الحركة الإسلامية المعاصرة لمبدإ الحوار ومساهمتها الفاعلة فيه مستشهداً بما أتيح له من أدبياتها وسلوكها، وتناول بعد ذلك لاهوت التحرر في المجمع الفاتيكاني ليميز بين نشأة الحوار الصوري والحقيقي في الفكر المسيحي خلال القرن العشرين، ثم ختم بالتفصيل في الحديث عن الحوار في لبنان وتحدياته وآفاقه.

١١ ـ كتاب «الأسس اللاهوتية في بناء حوار المسيحية والإسلام» لمؤلفه مشير باسيل عون[٣]: ركز فيه على تأصيل الحوار الإسلامي المسيحي

---

(١) يوسف الحسن، الحوار الإسلامي المسيحي؛ الفرص والتحديات، منشورات المجمع الثقافي، أبو ظبي، ط: ١، ١٩٩٧م.

(٢) سعود المولى، الحوار الإسلامي المسيحي؛ ضرورة المغامرة، دار المنهل اللبناني، بيروت، ط: ١، ١٩٩٦م/١٤١٦هـ.

(٣) مشير باسيل عون، الأسس اللاهوتية في بناء حوار المسيحية والإسلام، دار المشرق، بيروت، ط: ١، ٢٠٠٣م.

من الفكر اللاهوتي المسيحي معتمداً على أدبيات المجمع الفاتيكاني الثاني، فبين أسسه وسماته وأهدافه، ثم صنف بعد ذلك مواقف المسيحية من الإسلام ليخلص إلى التطور الإيجابي لصورة الإسلام في اللاهوت المسيحي الكاثوليكي الناشئ من خلال المحاولات التي تسعى إلى تجديد نظرية الخلاص على نحو يجعل المسلمين في دائرة من دوائره الواسعة.

١٢ ـ كتاب «الحوار الإسلامي المسيحي؛ نحو مشروع للنضال المشترك» للشيخ محمد مهدي شمس الدين[١]: اشتمل على عدد من أعماله ومشاركاته في مناسبات مختلفة يجمع بينها قصد تحقيق تعاون وشراكة حقيقيين بين المسلمين والمسيحيين لمواجهة التحديات الحاضرة والمستقبلية مركزاً على قضايا المواطنة والعيش المشترك.

١٣ ـ كتاب «مقدمة إلى الحوار الإسلامي المسيحي» لمحمد السماك[٢]: استهله بالحديث عن المنطلقات الأولى للحوار الإسلامي المسيحي مركزاً على الأصول الشرعية الإسلامية، ثم تناول بعضاً من القواسم المشتركة ليختم بالتأكيد على ضرورة الحوار والعيش المشترك في لبنان.

١٤ ـ كتاب «العلاقات الإسلامية النصرانية في العهد النبوي» للدكتور فاروق حمادة[٣]: ركز فيه على استقراء أحداث السيرة النبوية مبرزاً مختلف أنماط العلاقة التي جمعت بين الإسلام والمسيحية من الرسائل والسفراء والوفود والمعاهدات...

---

(١) محمد مهدي شمس الدين، الحوار الإسلامي المسيحي؛ نحو مشروع للنضال المشترك، مؤسسة الإمام شمس الدين للحوار، بيروت، بالتعاون مع مؤسسة المرحوم محمد رفيع حسين معرفي الثقافية الخيرية، بيروت، ط: ١، ٢٠٠٤م/١٤٢٤هـ.

(٢) محمد السماك، مقدمة إلى الحوار الإسلامي المسيحي، دار النفائس، بيروت، لبنان، ط: ١، ١٩٩٨م.

(٣) فاروق حمادة، العلاقات الإسلامية النصرانية في العهد النبوي، دار القلم، دمشق، ط: ١، ٢٠٠٥م/١٤٢٦هـ.

١٥ ـ كتاب «البيانات المسيحية الإسلامية المشتركة» جمع فيه جولييت حداد[١] البيانات الختامية لتسع وعشرين لقاءً إسلامياً مسيحياً عقدت في الفترة ما بين ١٩٥٤م و١٩٩٢م، وأردفه بتقارير مختصرة عن مائتين وواحد وخمسين لقاء أغلبها ذو طابع إسلامي مسيحي.

١٦ ـ كتاب «تأصيل الحوار الديني؛ تأصيل المصطلحات وتحديد الضوابط الشرعية» للدكتور محمد الفاضل بن علي اللافي[٢]: افتتحه بالبحث في مصطلحات الحوار والدين والسياسة معرجاً على بعض الضوابط الشرعية معرفاً ببعض الديانات مع التركيز على تجربة الحوار الديني في السودان بإبراز الجهود الوطنية المبذولة في سبيل تحقيق التعايش والتنمية ومواجهة المخططات الأجنبية التي تستهدف وحدة السودان من خلال دعم التمرد وبث النعرات الطائفية وإلباس الصراعات القبلية لبوس الدين، وقد ختم بعرض بعض أهداف الحوار الديني على المستوى السوداني.

١٧ ـ كتاب «سماحة الأديان والسلام العالمي» للدكتور خالد محمد الزواوي[٣]: اقتصر فيه على جوانب التسامح في الديانات السماوية مستبعداً لاهوت العنف وتاريخ الصراع.

١٨ ـ كتاب «التعايش السلمي بين المسلمين وغيرهم داخل دولة واحدة» للدكتور سور رحمان هدايات: ركز فيه على عالمية الإسلام ونظرته المتميزة للتعدد الديني مع تأصيل علاقات المسلمين بغيرهم في ظل الدولة

---

(١) جولييت حداد، البيانات المسيحية الإسلامية المشتركة، من ١٩٥٤م إلى ١٩٩٢م، دار المشرق، بيروت، ط: ١، ١٩٩٥م.

(٢) محمد الفاضل بن علي اللافي، تأصيل الحوار الديني؛ تأصيل المصطلحات وتحديد الضوابط الشرعية مع مثال تطبيقي (السودان نموذجاً)، دار الكلمة، المنصورة، مصر، ط: ١، ٢٠٠٤م/١٤٢٥هـ.

(٣) خالد محمد الزواوي، سماحة الأديان والسلام العالمي، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، ط: ١، ٢٠٠٤م.

الإسلامية، وقد فصل في عدد من الأحكام الشرعية المتعلقة بحقوق المواطنة مقارناً إياها بوضعية الأقليات المسلمة في عدد من مناطق العالم معرجاً على جملة من المآسي التي تعرضت لها في ظل أنماط من الحكم غير الإسلامي الديني واللاديني.

١٩ ـ كتاب «محاور الالتقاء ومحاور الافتراق بين المسيحية والإسلام» لغسان سليم سالم[١]: ركز فيه بداية على المساحات المشتركة بين الديانتين في مجالي العقائد والأخلاق، ثم تناول بعد ذلك محال الخلاف في العقيدة مبيناً التفاصل التام في مجال العبادات، ليختم بالحديث عن التقارب المسيحي الإسلامي.

٢٠ ـ كتاب «التعصب والتسامح بين المسيحية والإسلام» للشيخ محمد الغزالي[٢]: اعتمد فيه منهجاً مقارناً بين نماذج مختارة من لاهوت الديانتين وتاريخهما في مجالي التعصب والتسامح لكشف حقيقة بعض الشبهات المثارة حول الإسلام وتاريخه، وللدلالة على محال التعصب الحقيقي العقائدي والتاريخي.

٢١ ـ كتاب «الحوار الإسلامي المسيحي» من إعداد مركز المحروسة للنشر والخدمات الصحفية والمعلومات سنة ١٩٩٩م: يضم أكثر من مائة مقال صحفي حول الحوار الإسلامي المسيحي وأنشطته منقولة عن عدد من الصحف المشهورة، منها: «الأهرام» و«الوفد» و«الشعب» و«الحياة» و«الأهالي» و«الجمهورية» و«الأخبار» و«القبس» و«عقيدتي»...[٣].

٢٢ ـ كتاب «الموجز في معاملة غير المسلمين في الإسلام» من إصدار

---

(١) غسان سليم سالم، محاور الالتقاء ومحاور الافتراق بين المسيحية والإسلام، دار الطليعة، بيروت، ط: ١، ٢٠٠٤م.

(٢) محمد الغزالي، التعصب والتسامح بين المسيحية والإسلام؛ دحض شبهات ورد مفتريات، دار القلم، دمشق، ط: ٢، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م.

(٣) مركز المحروسة للنشر والخدمات الصحفية والمعلومات، مصر، الحوار الإسلامي المسيحي؛ مجموعة مقالات صحفية مصورة، إصدار سنة ١٩٩٩م.

المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية بالأردن[1]: يضم ملخصات عن عدد من البحوث المقدمة للمجمع، تناولت عدداً من الموضوعات المتعلقة بمكانة غير المسلمين في الإسلام من قبيل الموقف الشرعي وتاريخ العلاقات وحقوق الإنسان في الإسلام.

هذا فضلاً عن العديد من الدراسات التي تناولت قضايا حوار الأديان عرضاً أو في إطار حوار الحضارات والثقافات، ومنها كتاب «مفاهيم معاصرة في ضوء الإسلام» للدكتور محمد هلال[2]، و«التنوع والتعايش» لحسن الصفار[3]، و«حوار الحضارات» لروجي غارودي[4]، و«تفاعل الحضارات؛ دور الفينومنولجيا الواقعية في حوار الحضارات والديانات» ليوسف سايفرت[5]، و«الإسلام والغرب» للدكتور محمد سعيد رمضان البوطي[6]...

وتجدر الإشارة أيضاً في سياق الحديث عن حوار الأديان إلى أهمية الاطلاع على الكتابات المؤمنة بالصراع والمشككة في مصداقية الحوار وأبعاده، ذلك لأن معرفة الرأي الآخر ومستنداته وحججه خطوة ضرورية في تصويب الدعوة إلى الحوار، ومن الأعمال التي نحت منحى الاعتراض كتاب

---

(١) المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية، الموجز في معاملة غير المسلمين، مؤسسة آل البيت، عمان، الأردن، د.ط.، ١٩٩٤م.

(٢) محمد هلال، مفاهيم معاصرة في ضوء الإسلام، دار البشير، عمان، الأردن، ط: ١، ١٩٩٢م/١٤١٣هـ.

(٣) حسن الصفار، التنوع والتعايش؛ بحث في تأصيل الوحدة الاجتماعية والوطنية، دار الساقي، بيروت، ط: ١، ١٩٩٩م.

(٤) روجيه غارودي، في سبيل حوار الحضارات، تعريب الدكتور عادل العوا، عويدات للنشر والطباعة، بيروت، لبنان، ط: ٦، ٢٠٠٧م.

(٥) يوسف سايفرت، تفاعل الحضارات؛ دور الفينومنولجيا الواقعية في حوار الحضارات والديانات، ترجمة وتقديم الدكتور حميد لشهب، طبع مركز الحوار والتفاهم بين الثقافات والحضارات للأكاديمية العالمية للفلسفة بإمارة الليكتنشطاين.

(٦) محمد سعيد رمضان البوطي، الإسلام والغرب، دار الفكر، دمشق، ط: ١، ٢٠٠٧م/١٤٢٨هـ.

«الفاتيكان والإسلام» للدكتورة زينب عبدالعزيز[١]، و«المسيحية والإسلام والاستشراق» لمحمد فاروق الزين[٢]، و«المؤامرة؛ معركة الأرماجدون وصراع الحضارات» و«الحوار الخفي؛ الدين الإسلامي في كليات اللاهوت» و« الإنسان والدين؛ ولهذا هم يرفضون الحوار...!!!» للدكتور محمد الحسيني إسماعيل[٣]، و«حوار الحضارات وطبيعة الصراع بين الحق والباطل» للدكتور موسى إبراهيم الإبراهيم[٤]، و«صراع الحضارات» للدكتور أحمد شلبي[٥]، و«قوى الشر المتحالفة؛ الاستشراق، التبشير، الاستعمار، وموقفها من الإسلام» لمحمد الدهان[٦]، و«المسيحية والتوراة؛ بحث في الجذور الدينية لصراع الشرق الأوسط» لشفيق مقار[٧]...

هذا بالإضافة إلى الكم الهائل من المقالات التي تنشر باستمرار على شبكة الانترنت، والتي يعسر أن تحصر مضامينها في مقدمة، وقد جمعت منها جملة يتجاوز عددها المائتين، وإن لم تكن على وزان واحد من حيث

---

(١) زينب عبدالعزيز، الفاتيكان والإسلام، دار القدس، القاهرة، ط: ١، ١٩٩٥م/١٤١٦هـ.

(٢) محمد فاروق الزين، المسيحية والإسلام والاستشراق، دار الفكر، دمشق، ط: ٣، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.

(٣) محمد الحسيني إسماعيل، الإنسان والدين؛ ولهذا هم يرفضون الحوار...!!، مكتبة وهبة، القاهرة، ط: ١، ٢٠٠٤م/١٤٢٤هـ.
محمد الحسيني إسماعيل، المؤامرة؛ معركة الأرماجدون وصراع الحضارات، مكتبة وهبة، القاهرة، ط: ١، ٢٠٠٤م/١٤٢٤هـ.
- محمد الحسيني إسماعيل، الحوار الخفي؛ الدين الإسلامي في كليات اللاهوت، مكتبة وهبة، القاهرة، ٢٠٠٤م/١٤٢٤هـ.

(٤) - موسى إبراهيم الإبراهيم، حوار الحضارات وطبيعة الصراع بين الحق والباطل، دار الأعلام، عمان، الأردن، ط: ١، ٢٠٠٣م/١٤٢٣هـ.

(٥) أحمد شلبي، صراع الحضارات في القرن الحادي والعشرين ودور الحضارة الإسلامية في هذا الصراع، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، د.ط، ود.ت.

(٦) محمد محمد الدهان، قوى الشر المتحالفة؛ الاستشراق، التبشير، الاستعمار، دار الوفاء، المنصورة، مصر، ط: ٢، ١٩٨٨م/١٤٠٨هـ.

(٧) شفيق مقار، المسيحية والتوراة؛ بحث في الجذور الدينية لصراع الشرق الأوسط، رياض الريس للكتب والنشر، لندن، قبرص، ط: ١، ١٩٩٢م.

الجودة والجدة والإحاطة، بل ليس من المبالغة القول بغلبة التكرار والارتجال عليها.

خطة البحث:

بعد سلوك دروب البحث على هدى من طبيعة الموضوع وما يتوخاه من نتائج وأهداف خلصت إلى ترتيبه على ستة فصول تصدر بمقدمة وتمهيد وتردف بخاتمة.

فخصصت المقدمة لما أنا فيه من التعريف بالموضوع وبيان أهميته ودواعي اختياره وأهدافه والأعمال العلمية السابقة فيه وخطته ومنهجية مناولته وصعوباته، وجعلت التمهيد في واقع التعددية الدينية وأيلولتها الشرعية الضرورية لحوار الأديان.

واعتنيت في الفصل الأول ببيان مفهوم حوار الأديان وأنواعه[1] وعلاقته بحوار الثقافات وحوار الحضارات، وختمته بالحديث عن النشأة، فميزت فيها بين النشأة العفوية التاريخية لحوار الأديان بنوعيه العقدي والواقعي، والنشأة الرسمية للظاهرة المعاصرة لحوار الأديان بخصائصها وأبعادها وقضاياها المميزة.

وعَبَرْتُ بعد ذلك إلى الفصل الثاني للبحث في الأصول اللاهوتية والواقعية لحوار الأديان، بعد أن بينت في مقدمته أن تتُّبع تاريخ الحوار بين الأديان يستدعي الحديث عن جانبين؛ أولهما: مراحل ازدهاره ونجاحه، وثانيهما: مراحل تراجعه وفشله. وإذا كان التعايش والتكافل ومحطات اللقاء والتفاهم دليلاً على الجانب الأول، فإن التدليل على تاريخ الفشل لا يكون إلا بإيراد شواهد النزعة الأصولية في الفكر اللاهوتي وتمظهراتها من خلال تاريخ الصراع والعنف والإقصاء والاضطهاد.

---

(١) عرضت نماذج من تصنيفات أنواع حوار الأديان، وانتهيت إلى اختيار التصنيف الثنائي المختصر، نظراً لشموله لجميع التصنيفات السابقة الآيلة بعد التحقيق إلى قطبيه، ولأنه أيضاً ينسجم مع المنطق العام للدراسة.

لذلك تحدثت في المبحث الأول من فصل «الأصول» عن النزعة العنصرية الإرهابية اللاهوتية والواقعية في الفكر اليهودي وتاريخه، وبينت في المبحث الثاني كيف تحولت المسيحية تاريخياً من مسار التسامح إلى العنف الذي لا يزال مستمراً إلى اليوم بالرغم من حركة الحوار، وختمت ببعض ما جاء به الإسلام من تعاليم مميزة في مجال التسامح وحماية الأقليات، بدءاً من صحيفة المدينة التي كانت الإعلان الرسمي عن قيام الدولة الإسلامية الأولى على أساس التعددية الدينية، ولو مع اليهود بما علم عنهم في القرآن من طباع الاستعلاء والتحريف وقتل الأنبياء بله غيرهم.

وكان من المقاصد التبعية في هذا الفصل، وجزء من سلفه، الاستدلال على أن القطيعة في الحوار لم تكن لتحصل من طرف المسلمين[1]، وإنما كانت من طرف أهل الديانتين الأخريين، إذ لما جاد الزمان عليهما بالسيادة، وحل بدولة المسلمين الأزمات والنكبات ثم الانحطاط؛ آل أمر المسيحية من المحبة العقدية إلى الشدة والعنف في الواقع، أما اليهود فلم يكن لهم من الأصول العقدية المحرفة ما يدفعهم للتعايش ومسالمة المخالفين دينياً.

ثم يممت وجهي صوب الفصل الثالث لدراسة تطور حوار الأديان في المرحلة الحديثة؛ دوافعه ومميزاته وأبعاده ومعيقاته، فتناولت في المطلب الأول من المبحث الأول دواعي الانقلاب الرأسي الذي حصل من الطرف المسيحي بالمبادرة إلى إعلان الحوار وإعادة مد جسور التسامح والتعايش، من خلال المجمع الفاتيكاني الثاني، بعد تاريخ العنف الكنسي الطويل المادي والمعنوي، وعرجت في المطلب الثاني على مميزات الحركة المعاصرة لحوار الأديان، كما فصلت في الأبعاد المختلفة للظاهرة من خلال المبحث الثاني، وختمت الفصل بمبحث ثالث ركزت فيه على أهم المعيقات التي شكلت عقبات حقيقية أمام تحقيق الشعارات الإيجابية المعلنة.

---

(١) نظراً لقطعية مبدإ الحوار في الإسلام، ولتضافر الأصول اللاهوتية والمعطيات التاريخية في التأكيد على قدسية هذا المبدإ عند المسلمين.

وخصصت بعد ذلك فصلين لعرض نماذج من حوار الأديان الواقعي وجملة من قضاياه وموضوعاته، وذلك للتدليل بتفصيل على عدد من معطيات فصلي «الأصول» و«التطور» السابقين بقصد دعم مستنتجاتهما من جهة، ولتحرير محال النزاع في عدد من القضايا التي استبدت بالنقاش داخل أروقة الحوار الديني في أبعاده القطرية والعالمية.

ولما كانت الإفادة العلمية في هذا البحث إنما تكمن في تقويم الظاهرة وتصويبها، بعد توصيفها موضوعياً من خلال بيان دوافعها وأبعادها وقضاياها، فقد ختمت البحث بفصل للحديث عن آفاقها؛ تناولت في المبحث الأول منه تصحيح المنطلقات من خلال التذكير بالأرضية المشتركة وتثبيتها[1]، وعرجت في المبحث الثاني على التحديات الحقيقية التي تقف عقبة في طريق الحوار الجاد على المستويات الوطنية والدولية، وختمت الفصل بمبحث ثالث للحديث عن ضرورة عقلنة الحوار وتخليقه وتعزيزه بأسباب القوة وبسطه على مساحات أرحب لتجاوز صبغة القصور التي تطبعت بها الظاهرة المعاصرة لحوار الأديان بالسعي إلى إغناء وظيفته في تحقيق التواصل الإنساني وتوسيع تأثيره على نفوس المتدينين كافة، وقد أشرت في محله إلى وجوب إحداث نقلات لاستنبات الحوار في بيئات أكثر سعة وأوفر عطاء، مع إعادة تدبير الحوار في المساحات القديمة.

وكما افتتحت البحث بمقدمة أنهيت رحلته بخاتمة تضمنت أهم الخلاصات.

الوسائط المنهجية المعتمدة:

لم أدخر جهداً في الالتزام بالقواعد المتعارف عليها بين أهل العلم من ترتيب الأفكار، ونسبة الأقوال إلى أهلها، وتعضيد الآراء بسند من الشواهد

---

(١) وتحدثت فيها عن ركيزتين أساسيتين كفيلتين بدعم التوحد في مواجهة كافة التحديات؛ أولهما: توحيد الله، وثانيهما: وحدة الإنسانية.

والأدلة[١]، متوسلاً في ذلك بعدد من المناهج بحسب المقام، نظراً لاختلاف طبيعة البحث ووظيفته من فصل لآخر، وفيما يأتي بيان لمحال استعمال بعض المناهج:

١ ـ المنهج التاريخي:

لما رمت الوقوف على تاريخ الديانات السماوية بقصد تأصيل الحوار الديني الواقعي من تاريخ العلاقات بين الأديان في الفصل الثاني من البحث، وتقديم لمحة عن التاريخ الديني لبعض البلدان في الفصل الخامس منه، أصبحت ملزماً من الناحية العلمية بالمنهج التاريخي في تلك المحال، نظراً لما يتيحه من جمع للمعطيات التاريخية من مصادر شتى على نحو علمي يتوخى الدقة والموضوعية قدر الإمكان في استجلاء حقيقة الوقائع التاريخية وتفسيرها وتحديد أسبابها[٢].

٢ ـ المنهج الوصفي التحليلي:

لم يتصل بظاهرة الحوار الديني ما يخرجها عن مقتضى الظواهر الإنسانية التي تلجئ الباحثين عادة إلى التوسل بالمنهج الوصفي التحليلي في دراستها، باعتباره منهجاً يقوم على أساس رصد ظاهرة محددة بهدف فهم مضمونها واستخراج خصائصها ووصف طبيعتها ونوعية العلاقة بين متغيراتها وأسبابها واتجاهاتها...[٣].

ومِيزَتُهُ عن المنهج التاريخي تكمن في كونه يعتمد على تفسير الوضع القائم وتحديد الظروف والعلاقات الموجودة بين المتغيرات الحاضرة، كما يتيح الجزء التحليلي منه تعدية جمع المعطيات إلى التحليل والربط والتفسير والتصنيف والقياس والاستخلاص.

---

(١) إلا حين يكون الرأي مشهوراً معلوماً من الإنتاج الفكري بالضرورة.

(٢) عبدالقادر عرابي، المناهج الكيفية في العلوم الاجتماعية، دار الفكر، دمشق، ط: ١، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م، ص: ٢٤٦.

(٣) محمد عبيدات ومحمد أبو نصار وعقلة مبيضين، منهجية البحث العلمي؛ القواعد والمراحل والتطبيقات، دار وائل، عمان، ط: ٢، ١٩٩٩م، ص: ٤٦.

وقد اعتمدته أساساً في الفصل الثالث حال توصيف ظاهرة حوار الأديان المعاصرة بالكشف عن أسباب ظهورها ومميزاتها وأبعادها ومعيقاتها، كما توسلت به جزئياً في الفصل الرابع حين كنت بصدد استخراج بعض قضايا الحوار وموضوعاته، واستعملته أيضاً في جزء من الفصل الخامس المخصص للنماذج.

٣ ـ المنهج المقارن:

يتيح المنهج المقارن إبراز محال الوفاق أو الخلاف بين الأطراف في موضوع محدد أو قضية معينة[١]، وقد احتجت إليه بالأساس في الفصل الرابع المخصص لدراسة عدد من قضايا حوار الأديان وموضوعاته الواقعية التي كانت محلاًّ للأخذ والرد بين الأطراف المتحاورة، كما لجأت إليه أحياناً في الفصل الثالث عندما كنت بصدد عرض المواقف المختلفة من المسألة الواحدة، كما هو الحال في مناقشة بعض مميزات الظاهرة وأبعادها ومعيقاتها، وكان حاضراً أيضاً حال عرض تصنيفات أنواع حوار الأديان في الفصل الأول.

٤ ـ منهج دراسة الحالة:

يهدف منهج دراسة الحالة إلى تعرف خصائص ومضمون حالة أو ظاهرة واحدة على نحو مفصل ودقيق، من خلال جمع معطيات كافية حولها ومناولتها بالتحليل والاستنتاج[٢]، وقد أسعفني هذا المنهج بالخصوص حينما هممت بدراسة نماذج حوار الأديان الواقعي في الأندلس ومصر والسودان ولبنان من خلال الفصل الخامس، فضلاً عن إعماله على الحوار الإسلامي المسيحي في عدد من قضايا حوار الأديان الواردة في البحث عموماً، حين

---

(١) مثلما يصلح لاستخراج أوجه الشبه والاختلاف بين القضايا والموضوعات المتعددة. الدكتور فريد الأنصاري، أبجديات البحث في العلوم الشرعية، دار الكلمة للنشر والتوزيع، مصر، ط: ١، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م، ص: ٩١.

(٢) محمد عبيدات ومحمد أبو نصار وعقلة مبيضين، منهجية البحث العلمي؛ القواعد والمراحل والتطبيقات، م.س.، ص: ٤٤.

تعذر وجود حالات أخرى من الحوار الديني راكمت خبرات وأدبيات تؤهلها للانفراد بالدراسة.

٥ ـ منهج الاستقراء:

الاستقراء منهج يقوم على تتبع الجزئيات المشتركة في معنى معين لا تتخلف عنه، فيرتفع ذلك المعنى بفعل التواتر المعنوي إلى مرتبة القطع[١]، فيصبح حكماً عاماً[٢]، وهو نوعان: استقراء تام يشترط تتبع جميع الجزئيات الممكنة للقطع بالمعنى المشترك بينها[٣]؛ وهو متعذر لصعوبة الاستقصاء، واستقراء ناقص يقوم على تتبع جزئيات كثيرة يغلب على الظن تواتر المعنى المشترك بينها، وهو المقصود هنا، وقد اعتمدته بالخصوص في استخراج مميزات الحركة المعاصرة لحوار الأديان في المبحث الأول من الفصل الثالث.

٦ ـ المنهج النقدي:

النقد[٤] باعتباره منهج تقويم وتصحيح وترشيد[٥] عملية لازمة للبحث العلمي، وإلا فقدت الدراسة أقداراً كبرى من معناها، لذلك لم أستغن عنه في كل مقام ألتمس عندي فيه موقفاً مخالفاً أراه أقرب إلى الصواب من الآراء والمواقف الواردة فيه، وقد تجلى على نحو ظاهر في معيقات الحوار في الفصل الثالث، وفي عدد من قضايا الحوار الواقعي في الفصل الرابع.

---

(١) محمود زيدان، الاستقراء والمنهج العلمي، دار النهضة العربية، بيروت، د.ط.، د.ت.، ص: ٢٤.

(٢) ناهد حمدي أحمدي، مناهج البحث في علوم المكتبات، دار المريخ، الرياض، د.ط.، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م، ص: ٢٤.

(٣) وهو الذي يعبر عنه بالحكم على الكلي بما يوجد في جزئياته جميعها.
فرج الله عبدالباري، مناهج البحث آداب الحوار والمناظرة، دار الآفاق العربية، القاهرة، ط: ١، ٢٠٠٤م، ص: ٤٦.

(٤) النقد هو غير النقض.

(٥) فريد الأنصاري، أبجديات البحث في العلوم الشرعية، م.س.، ص: ٩٩.

وهنا يجدر بي التذكير بانتفاء التناقض بين المنهج النقدي وسؤال الموضوعية والحياد في البحث العلمي، ذلك لأن التوقف والسكوت في معرض الحاجة إلى البيان بيان، وهو نوع من التحيز لوجهة النظر المعروضة على نحو غير مباشر، فإذا كان الموقف المعروض باطلاً، على الأقل من وجهة النظر الذاتية، فإن الإحجام عن نصرة الحق بالنقد المشروع تحيز ضمني للباطل.

ولذلك لم أجد حرجاً في إبداء رأيي الخاص في عدد من المواضع بحسب ما أعتقد فيه نصرة لقضايا الحق والعدل، ولا حاجة للتذكير بالسجال القائم حول نسبية قضية الحياد في حد ذاتها، خاصة في مجال العلوم الإنسانية، ولهذا لا يليق بمن أراد الإنصاف أن يكون محايداً بالمعنى المشوب بنفحة التحيز، والذي يروم فرضه الفكر الأحدي المهيمن الآن على الإعلام الغربي في مناولة عدد من قضايا الظلم الواقع على المسلمين في العالم، ومنها قضية فلسطين، لأن الموقف الغربي متحيز من حيث يدعي الحياد، بل يريد فرض مفهومه المتحيز للحياد، ولذلك مثلاً اتهمت قناة الجزيرة الإخبارية بالتحيز وعدم الحياد حين أصرت على دخول مدينة الفلوجة بالعراق في أبريل عام ٢٠٠٤م لنقل مشاهد قتل المدنيين والدمار خلافاً للقنوات التي كانت محايدة بالمفهوم الأمريكي حين استجابت لقرار المنع من الدخول لمسرح الأحداث، وأخلت بحق العالم في معرفة الحقيقة كما هي[(١)].

صعوبات البحث:

ليس البحث العلمي بدعاً من الفروض الكفائية التي تستلزم مشقة من نوع خاص ينبغي على من اختار اقتحام لججه التسليم بضرورة حصولها

---

(١) قامت القوات الأمريكية بمحاصرة مدينة الفلوجة، وقصف المدنيين بالقنابل الفسفورية وغيرها لأزيد من أسبوع ابتداء من ٠٣ أبريل من العام ٢٠٠٤م كعقاب جماعي على حادث مقتل عدد من المرتزقة من طرف المقاومة بشوارع المدينة، حين أسرفوا في القتل والنهب والاغتصاب وانتهاك الأعراض.

والاستعداد لتحملها، وإلا لكان شأناً عاماً من ضروب الأعمال العادية الخالية من الخصوصية كالمأكل والمشرب.

لكن بعد شق نهره وإجراء مائه، يصبح عذب المورد حلو المذاق، ينسي فيئه ومد ظله عنته وثقل حمله، ومع ذلك أراني ملزماً باقتفاء أثر الباحثين بذكر بعض أوجه المشقة وصنوف العقبات التي أكسبت البحث معنى، وهي عند التحقيق تؤول إلى ثلاث أحسبها أصول المصاعب وكلياتها:

١ ـ سعة مجال البحث:

حظي حوار الأديان بحظ وافر من سعة سلطان الأديان المنبسط على أغلب الشؤون الخاصة والعامة، والحاضر في عمق القضايا الفكرية والواقعية، بالرغم من معركة العلمنة الظاهرة، وقد بدا ذلك واضحاً من خلال الفصل الرابع عند دراسة قضايا الحوار وموضوعاته التي تتطلب في الحقيقة بحوثاً مستقلة نظراً لسياقاتها المختلفة وإشكالاتها المتفرعة.

هكذا وجدتني ملزماً بالبحث في قضايا الأقليات والاستقرار السياسي وحقوق الإنسان والمواطنة، وموضوعات التعايش والعلمانية والقومية والسلام العالمي والإرهاب..، فضلاً عن ضرورة التوسع في تاريخ الأديان وعلم مقارنتها، والإلمام بمنهج الحوار وأبعاده الحجاجية والتواصلية، مما استدعى استفراغاً للوسع المستمر وعملاً مضنياً.

٢ ـ تعدد المناهج المطلوبة:

فرضت سعة مجال الدراسة وتنوع طبيعة البحث في شعابها المختلفة تعدد المناهج اللازمة، وقد تقدم ما يغني عن البيان سلفاً من خلال عرض الوسائط المنهجية المتعددة المعتمدة في البحث، والتي اقتضت إلماماً بقواعدها وتمرناً على إعمالها يأخذ من الصبور كل مأخذ.

٣ ـ تمركز المصادر حول الحوار الإسلامي المسيحي:

أشرت في معرض التعريف بالموضوع إلى استئثار الحوار الإسلامي

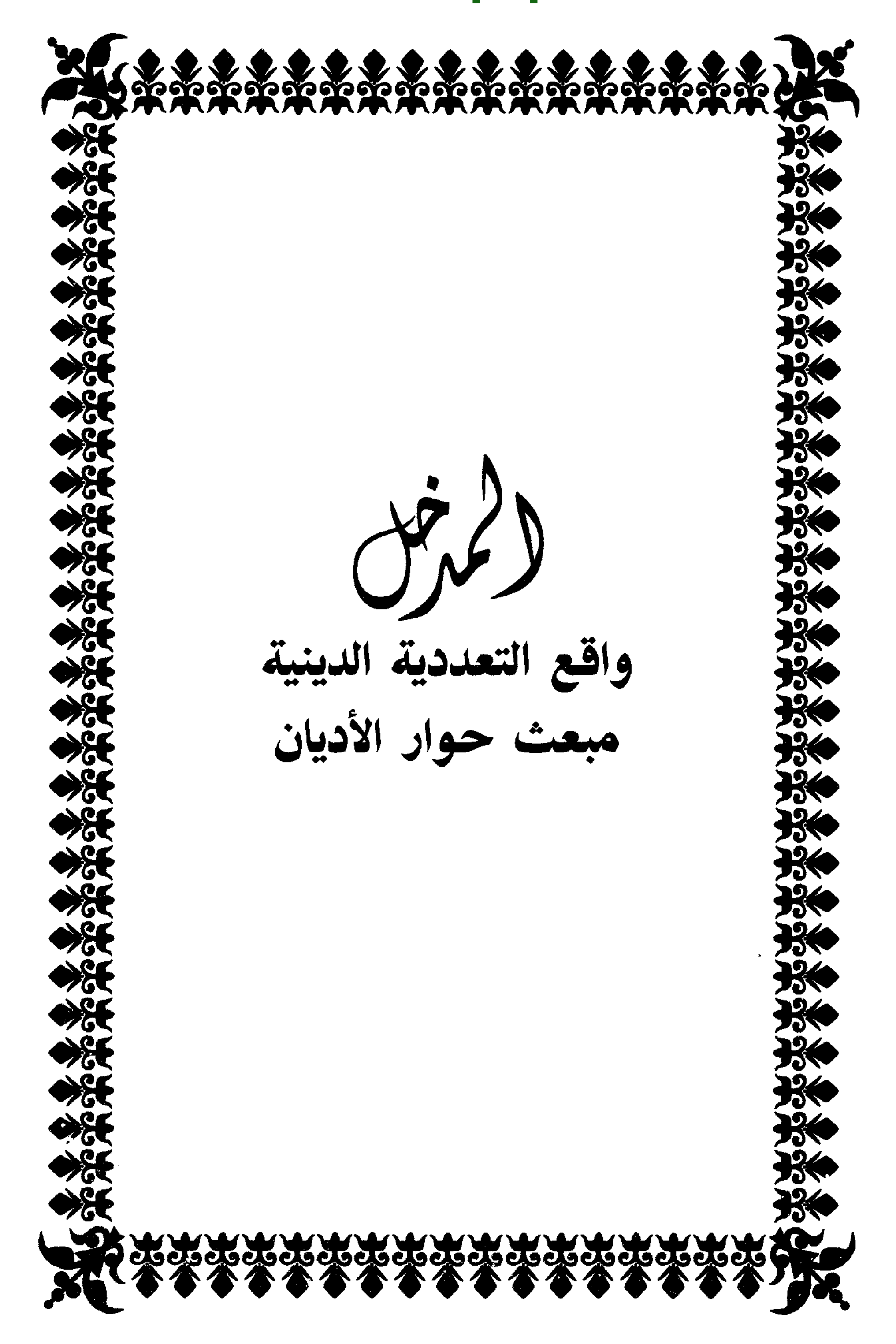
المسيحي بجليل أقدار الجهود المبذولة في الحوار الديني عموماً، مما أفضى إلى تمركز البحوث والدراسات حوله، في مقابل الفقر الذي تشكو منه أنماط الحوار الديني الأخرى، وهي عقبة حقيقية في وجه الشمول المفترض في الموضوع، وإن كانت مسألة طبيعية بالنظر إلى قانون التطور.

لم يكن، إذن، في الأمر أكثر من خيارين؛ أحدهما: العدول عن الشمول الوارد في العنوان إلى الثنائية الواقعة المستبدة، وثانيهما: الحفاظ على الشمول بالتأسيس لحركة من البحث تحمل في طياتها أبعاد الشمول وتشجع عليه باستثمار النموذج وترشيده وتفعيل إيجابياته على نحو يغري القاعد بالمشاركة، ويبعث الأمل في التخلص من أسر الثنائية والخروج إلى فضاء التعددية الدينية الرحبة، وقد ترجح لدي الخيار الثاني فسلكته.

وإني، إذ آتي على نهاية تقديم هذا البحث، أكون قد افتريت على الله وعلى الناس إن قلت إنما أوتيته على علم عندي، كلا بل ما كان فيه من صواب فمن الله؛ له الحمد حمداً يزيد على حمد الحامدين، والفضل بعد ذلك لأولي الفضل؛ من ربى، ومن علم، ومن نصح، ومن أشرف، ومن أفاد بمكتوب أو مرئي أو مسموع، فلهم مني جميعاً جزيل الشكر، ومن الله المثوبة والرعاية والحسنى وزيادة.

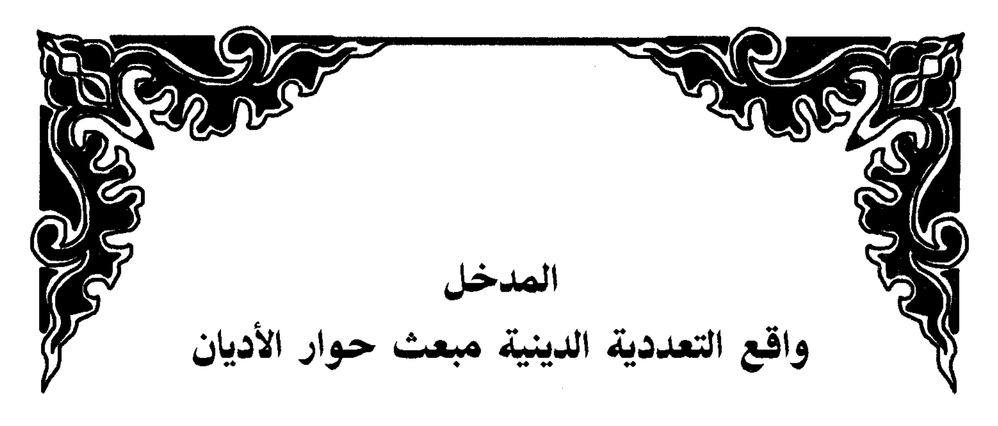
وما كان في هذا العمل من زلل فمن نفسي، وليس من أحد سواي، لذا أرجو من الكريم الوهاب عفواً واسعاً يصلح به حالي، ويجبر به كسري، إنه على كل شيء قدير.

❑ ❑ ❑ ❑ ❑ ❑



المدخل

واقع التعددية الدينية
مبعث حوار الأديان



المدخل
واقع التعددية الدينية مبعث حوار الأديان

لا يجادل عاقل في أن مبعث الحديث عن حوار الأديان، وعن كل حوار، إنما هو واقع التعددية المعلوم من الشأن الإنساني بالضرورة، إذ لا يحتاج المتأمل في الطبيعة البشرية استفراغاً للوسع حتى يكتشف التمايز الكبير بين البشر من وجوه متعددة، على الرغم من تساويهم في الأصل الإنساني العام، وفي الخصائص الأولية المشتركة، بل ليس من المبالغة القول بأن التشابه والاختلاف مبدآن عامان لكل ما في الكون من ظواهر طبيعية وثقافية، وهما من صلب قانون الخلق الإلهي لا يتخلف عنهما مخلوق؛ لأن المحيط يفرض على الذات الاختلاف، بقدر ما تحتم عليها مورثاتها التشابه[1].

أولاً: تجليات فطرة التنوع وواقع الاختلاف ومقتضاهما:

إذا كانت للاختلاف البشري تمظهرات فردية[2] وأخرى جماعية على

---

(١) محمد مفتاح، التشابه والاختلاف؛ نحو منهجية شمولية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط: ١، ١٩٩٦م، ص: ٦.

(٢) الاختلافات الفردية أنواع؛ منها الخلقية والعقلية والمادية.

أولاً: الاختلاف الخلقي: وهو نوع من التميز الشخصي لكل فرد من أفراد البشر عن غيره، لأن صورته وصوته ودقائق خلقه سمات خاصة به، ويلحق بهذا الاختلاف التفاوت في القدرة البدنية بين الأفراد، وبالتالي الاختلاف في قوة التحمل وبذل الجهد. =

مستوى الحياة الإنسانية، فإن أخطرها شأناً وأشدها التصاقاً بقصدي في رحلة هذا البحث هي الاختلافات الجماعية التي تتخذ أشكالاً وصوراً متعددة بدءاً من التنوع العرقي وانتهاءً بالتعددية الدينية مروراً بالاختلافات اللسنية. على أن التعددية الدينية هي المقصودة بالدرجة الأولى من سوق الكلام في هذا التمهيد، وليس يعني هذا أن أنواع الاختلافات الأخرى أقل أهمية في مجال العلاقات الإنسانية، فلطالما استغلت لبث نعرات الاستعلاء والتفوق، بينما كان من الأولى البحث في أصلها والتأكيد على طبيعتها الكونية التي لا تقتضي فضلاً لأحد على سواه.

ذلك لأن الاختلاف العرقي، مثلاً، ليس إلا نتيجة استمرار حركة التناسل البشري واتساع رقعة معيشة الإنسان على سطح المعمورة، مما أدى مع مرور الزمن إلى اختلاف الأعراق وتعددها باختلاف وتعدد البيئات والأحوال الطبيعية، ولا دلالة في ذلك على التفوق بحال من الأحوال، لهذا انتقد كلود ليفي شتراوس أستاذ الأنتروبولوجيا الاجتماعية مقولات نظرية العرق العنصرية التي أسس لها غوبينو، مبيناً أن عدداً من الاختلافات البيولوجية إنما ترتبط بظواهر تكيفية بحسب المناطق والأجواء[(١)].

وقد توصل الباحثون، بالمثل، من خلال بحث التنوع اللساني واللغوي إلى أن اختلاف الألسنة وتعدد اللغات[(٢)] لا يعكس تفاضلاً بين الشعوب،

= **ثانياً**: التفاوت العلمي والمعرفي: وهو أمر يرجع إلى التفاوت في الهمة من جهة، وإلى مستوى الذكاء والفطنة من جهة ثانية، فلاختلاف الظروف والأحوال أثره الظاهر في إتاحة الفرص والسمو بالإرادات، وللذكاء أيضاً مقاييس ومعدلات يرصد بها، وتحدد درجاته المتفاوتة.

ثالثاً: التفاوت المادي: الذي يجعل للبشر في حياتهم المادية ووجوهها الاقتصادية مراتب ودرجات متفاوتة من الثراء المفرط إلى الفقر المدقع، وهو تفاوت يجعل الإنسان الفرد مدنياً بطبعه محتاجاً إلى غيره بحسب حاجته إلى الأموال أو الخدمات.

(١) كلود ليفي شتراوس، مقالات في الإناسة، اختارها وترجمها د.حسن قبيسي، دار التنوير، بيروت، ط: ١، ١٩٨٣م، ص: ٢٢٥.

(٢) هناك حوالي ٣٠٠٠ لغة منطوقة في العالم اليوم، فضلاً عن الكم الهائل من اللهجات=

فليست هناك لغة تمنح التقدم للناطقين بها، أو لغة تفرض التخلف على أبنائها، وإنما اللغة وعاء وأداة تتسع وتضيق بحسب مستوى ثقافة المتحدثين بها، لذلك ترى أهل لغة معينة في فترة من الزمن في أوج التقدم والازدهار، ثم تتوقف مسيرة تقدمهم، وتدور عليهم دورة التخلف والانحطاط مع احتفاظهم بلغتهم، وقد تتفاوت مستويات الناطقين بلغة واحدة، وهو ما يدحض النظريات اللغوية العنصرية، ويتيح مجالات للانفتاح على الآخر[1].

وليس التنوع الديني بدعاً من تلك الاختلافات الإنسانية، فالدين لازمة الإنسان ضاربة في القدم[2] وقد حصل التنوع والاختلاف فيه مثلما شمل سائر جوانب الحياة البشرية، بل كان، ولا يزال، أخطرها لارتباطه بالمصير، ولاحتلاله مراكز التأثير في أغلب وجوه الحياة الخاصة والعامة، والفكرية والواقعية.

ثانياً: حوار الأديان مآل شرعي ضروري لواقع التعدد الديني:

لا شك أن أنماط التنوع البشري الملحوظة، وإن تعددت اعتباراتها الفردية والجماعية، ترجع عند التحقيق إلى صنفين:

= التي تعتبر تشكلاً محلياً للغة، كما تختلف من حيث الانتشار، بدءاً من لغات المجموعات الصغيرة، وهي كثيرة جداً، إلى لغات الملايين من البشر، كاللغة الصينية التي يستعملها أزيد من ألف مليون نسمة.

انظر: الموسوعة العربية العالمية، مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر، الرياض، ط: ١، ١٩٩٦م، ج: ٢١، ص: ١١٩.

وانظر: كتاب غينيس للأرقام القياسية، دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، دمشق، ط: ١، ١٩٩٣م، ص: ١٥٠.

(١) حسن الصفار، التنوع والتعايش: بحث في تأصيل الوحدة الاجتماعية الوطنية، م.س.، ص: ٣٢.

(٢) وهو ما انتهى إليه «بلوتارك» المؤرخ الإغريقي الشهير منذ ألفي عام، وكذلك «برغسون» بعده بنصف قرن تقريباً، حيث لاحظا وجود آثار العبادة حيثما وجدت آثار الإنسان.

انظر: الموسوعة العربية العالمية، م.س.، ج: ١٠، ص: ٥٦٩.

وانظر أيضاً: علي عزت بيغوفيتش، الإسلام بين الشرق والغرب، مجلة النور الكويتية، مؤسسة بافاريا، ط: ١، ١٩٩٤م، ص: ٦٠ ـ ٦١.

أولهما: تنوع طبيعي تكويني لا دخل للاختيار فيه، حيث لا يستشار أحد قبل ولادته في انتمائه العرقي، ولا في ملامح شكله ومظهره، ولم يقرر أحد أن ينتمي إلى سلالة بعينها، وإنما هي المشيئة الإلٰهية تتجلى في المخلوقات.

والثاني: تنوع اختياري كسبي يرتبط بقناعات الإنسان وأفكاره ونمط سلوكه واتجاهه[1]، فهو الذي يقرر ما يعتنقه من دين وما يؤمن به من فكر وما يرتضيه لنفسه من ثقافة وسلوك، وتبعاً لذلك تتعدد الأديان وتختلف المدارس الفكرية، وتتنوع التوجهات السياسية.

وإذا كان البحث في النوع الأول بقصد ادعاء السمو الفطري، فضلاً عن قصد التغيير، ضرباً من العبث، فإنه لم يبق فوق طاولة البحث والدراسة وتقليب وجوه الحق والباطل في الاتجاهات إلا النوع الثاني، من غير أن يكون ذلك مشوباً بأدنى نفحة إكراه أو إقصاء أو فرض أو تعصب، ما دام الاختلاف مرادا إلٰهياً لتأكيد الحاجة للتعاون والتعاضد[2].

وحيث إن التفاوت الديني يعتبر أخطر أنواع الاختلافات أثراً في غياب ضوابط التواصل والاحتكاك، ولأن فعل وازع الدين في النفوس أبلغ من غيره، يصبح التأكيد على الحوار بين الأديان أمراً ضرورياً من باب التأكيد

---

(١) وإن كان هناك من يرى أن الاختلاف في وجهات النظر وتقدير الأشياء والحكم عليها أمر طبيعي فطري له علاقة بالفروق الفردية إلى حد بعيد، مرده استحالة بناء الحياة وقيام شبكة العلاقات الاجتماعية في ظل التنميط الفكري الأحادي.
انظر: الدكتور طه جابر فياض العلواني، أدب الاختلاف في الإسلام، سلسلة كتاب الأمة، عدد: ٩، مطابع الدوحة الحديثة، قطر، ط: ١، جمادى الأولى، ١٤٠٥هـ، ص: ١٠ من مقدمة الدكتور عمر عبيد حسنة.

(٢) بل ذهب بعض الباحثين إلى اعتبار تعددية المخلوقات من لوازم توحيد الخالق سبحانه وتعالى، لأن سحب صفة الوحدانية على غير الله تعالى نوع من الشرك، ونفي التعددية الإنسانية ضرب من ذلك.
انظر: جمال البنا، التعددية في مجتمع إسلامي، دار الفكر الإسلامي، القاهرة، ط: ١، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م، ص: ٤.

على الأولى والأخطر الذي إذا صلح واستقام صلحت واستقامت بصلاحه بقية التفاعلات البشرية الثقافية والحضارية.

ولأهمية هذا المنحى، ولأن البعض من الناس قد يحاول مصادرة قرار الآخرين وحرياتهم، بفرضه ما يؤمن به عليهم، يكرر القرآن هذه الحقيقة لتأكيدها وتثبيتها، فلو كان فرض التوجهات مقبولاً، لسيَّر الله خلقه وعباده إلى طريق الإيمان به، ولكنه تعالى جلت حكمته ترك الاختيار للإنسان، مصداقاً لقوله تعالى: ﴿وَقُلِ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾[1]، وقوله ﷻ: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِى مَآ ءَاتَىٰكُمْ﴾[2]، وقوله سبحانه: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴿١١٨﴾ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ﴾[3].

وإذا كانت حكمة الله تعالى قد أتاحت ظهور هذا التنوع بين الناس في أديانهم ومذاهبهم، ابتلاءً لهم وامتحاناً، فلا يحق لأحد أن يفكر في إلغاء هذا التنوع قسراً بفرض الاتجاه الواحد، بل لا سبيل غير الحوار والإقناع مصداقاً لقوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَءَامَنَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ ﴿٩٩﴾﴾[4]، وقوله سبحانه: ﴿فَذَكِّرْ إِنَّمَآ أَنتَ مُذَكِّرٌ ﴿٢١﴾ لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ ﴿٢٢﴾﴾[5].

إن التنوع، باعتباره حكمة مقصودة، يجب أن يكون دافعاً نحو التعارف والتواصل بين المجموعات الدينية المختلفة، فلا يصح أن ينكفئ المرء على عقيدته الموروثة من دون تفكير ولا نقاش ولا حوار مبني على الحجة والبرهان، كما لا ينبغي أن يؤدي الاختلاف الديني بأي وجه كان إلى الصراع، لذلك اعتبر العقلاء التنوع أساساً للحوار لا مدعاة للصراع.

---

(١) سورة الكهف، الآية: ٢٩.
(٢) سورة المائدة، الآية: ٤٨.
(٣) سورة هود، الآيتان: ١١٨ ـ ١١٩.
(٤) سورة يونس، الآية: ٩٩.
(٥) سورة الغاشية، الآيتان: ٢١، ٢٢.

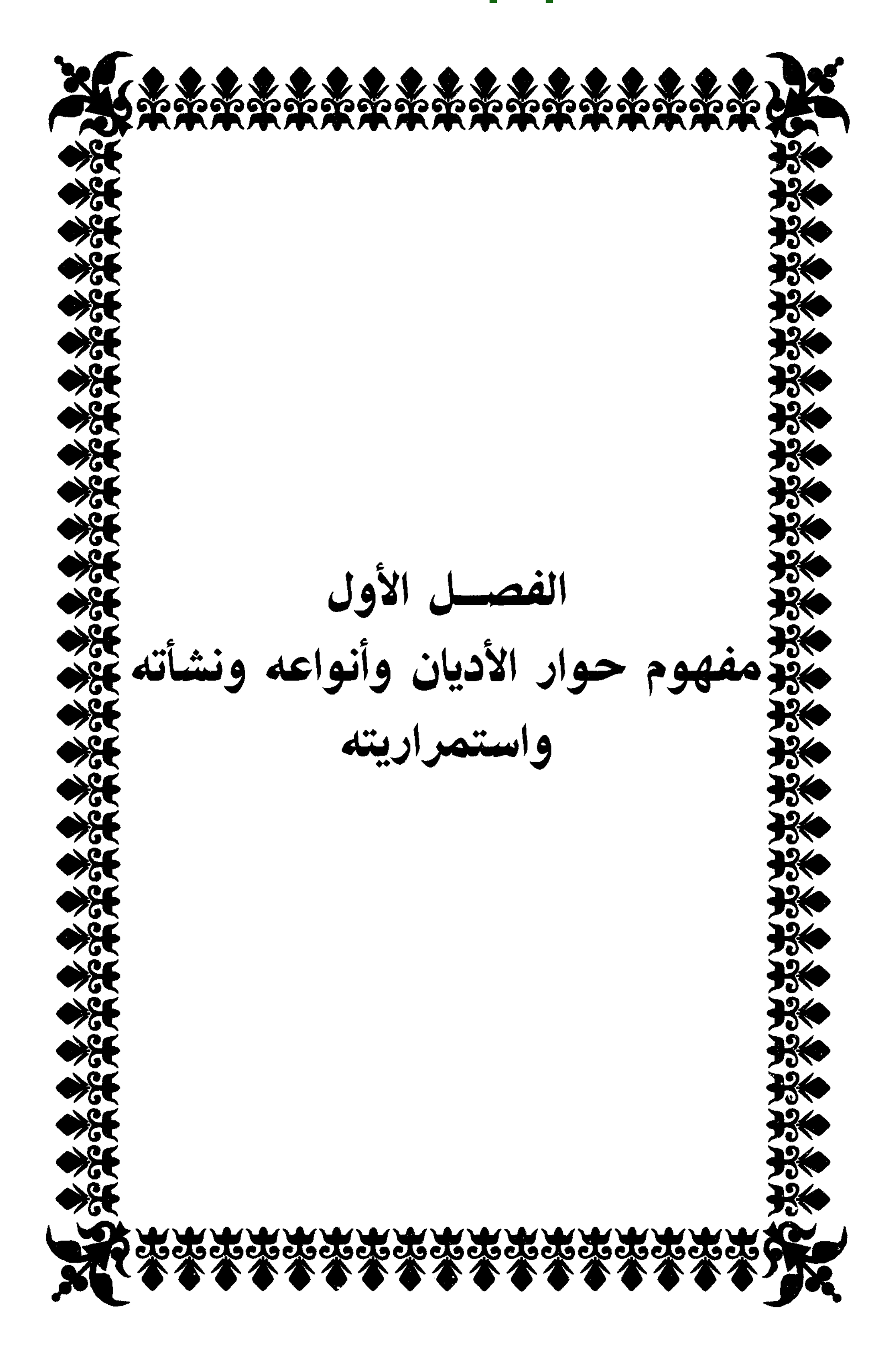
وهنا لا بد من الإشارة إلى خطورة الأسس الفلسفية والأخلاقية والسياسية التي قامت عليها نظرية التعددية القيمية المعاصرة القائلة بمبدإ تصادم القيم، وأولها: أساس الحداثة الذي جسد مبدأ التعارض بين العقل والدين، فكان سبباً في تسيب عقلي صريح، وثانيها: أساس الليبرالية الذي أنتج مبدأ التعارض بين السياسة والأخلاق، فأفضى إلى تسلط سياسي شامل، وثالثها: أساس ثقافي طابق بين الثقافة والأخلاق، فآل إلى القول بصدام الحضارات بعدما وقع في تطرف ثقافي بعيد[١].

وقد حاول الدكتور طه عبدالرحمن الاستدلال على بطلان تلك الأسس مؤصلاً لبديل من الأسس تتضافر لتحقيق ما أسماه بمبدإ تصادف القيم الذي يتيح اختلافاً ليناً لا يمنع أمتين مختلفتين من التواصل والتفاكر بينهما، مثلما يتواصل ويتفاكر الأشخاص داخل الأمة الواحدة[٢].

لا بد إذاً من استثمار قاعدة التشابه لتدبير الاختلاف وتحقيق التواصل بين الكائنات الطبيعية والثقافية على نحو يتيح نشر التسامح في غير تخل عن سنة التدافع الإيجابي، وضمان لحق الاختلاف في غير تشرذم ولا عصبية، وتوفير للحرية في إطار من المسؤولية[٣]. وليس من سبيل إلى ذلك المطمح سوى الحوار، وأولى الناس به أهل الأديان.



(١) طه عبدالرحمن، الحق الإسلامي في الاختلاف الفكري، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط: ١، ٢٠٠٥م، ص: ٧٧.
(٢) طه عبدالرحمن، الحق الإسلامي في الاختلاف الفكري، م.س.، ص: ١٤٥ ـ ١٤٦.
(٣) محمد مفتاح، التشابه والاختلاف؛ نحو منهجية شمولية، م.س.، ص: ٧.



الفصـــل الأول

مفهوم حوار الأديان وأنواعه ونشأته واستمراريته



الفصل الأول:

مفهوم حوار الأديان وأنواعه ونشأته واستمراريته

لما كان الاختزال وعدم التمحيص يتنافى ومقتضيات البحث العلمي، فإن تقويم ظاهرة حوار الأديان والحكم على متعلقاتها يقتضي بداية بيان المراد من مصطلح حوار الأديان وأنواعه وتحديد نشأته التاريخية الطبيعية وتمييزها عن النشأة الرسمية المعاصرة، فضلاً عن رصد بعض أوجه اتساعها بعد التعريج على علاقاتها بحواري الثقافات والحضارات.

وليس من باب استباق مستنتجات البحث الإشارة إلى أن التقسيم الثنائي المعتمد لاحقاً بشأن حوار الأديان إلى عقدي وواقعي؛ سهَّل عملية المقارنة بين حوار الأديان وحواري الثقافات والحضارات، حيث بدت الصلة واضحة بين الحوار الديني العقدي وحوار الثقافات من جهة، وبين الحوار الديني الواقعي وحوار الحضارات من جهة ثانية، ولذلك أفردت للصلة الأولى ومتعلقاتها المبحث الثاني، وجعلت المترابطة الثانية وأقطابها موضوعاً للمبحث الثالث.

❋ ❋ ❋

المبحث الأول:
مفهوم حوار الأديان وأنواعه

حوار الأديان مركب إضافي يقتضي البحثُ في مفهومه بيانَ المراد بشقيه لغةً واصطلاحاً تمهيداً لدراسة الحاصل من معانيهما مجتمعة، لذلك أستهل هذا المبحث بمطلبين؛ أولهما: في مفهوم الدين، والثاني: في مفهوم الحوار.

❋ ❋ ❋

المطلب الأول:
مفهوم الدين

أتناول في هذا المطلب مفهوم الدين في الفكر الإسلامي وفي نظيره الغربي المسيحي بعد التعريج على الدلالات اللغوية للمصطلح في المعجم العربي، مع تفنيد طعون المستشرقين في أصالة لفظ «الدين» في اللغة العربية بالحجج والأدلة.

❋ ❋ ❋

الفرع الأول: الدلالات اللغوية

أولاً: مفهوم الدين في المعجم العربي:

تنطوي كلمة «دين» على معان عديدة متشعبة؛ قد يبدو للناظر فيها عرضاً أنها تستعمل في سياقات متباعدة[1]، وإن كانت ترجع إلى جذر واحد.

---

(١) وتبعا لهذا التباين والاختلاف في تحديد المعنى اللغوي للدين أثيرت مسألة عدم أصالة هذه الكلمة في اللغة العربية، باعتبارها دخيلة من لغات أخرى كالعبرية أو الفارسية.

وعلى العموم، وبالنظر إلى المعاجم العربية، يمكن حصر مفهومها في المعاني الآتية:

١ ـ الطاعة؛ يقال: «قد دنته ودنت له، أي: أطعته»[(١)].

٢ ـ العادة والشأن[(٢)]؛ ومنه قول العرب: ما زال ذلك ديني وديدني؛ أي: عادتي[(٣)].

٣ ـ الحكم والقضاء: ومنه الديان؛ أي: الحاكم والقاضي[(٤)]، ومنه أيضاً قوله ﷻ: ﴿كَذَٰلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ﴾[(٥)]؛ أي: في حكمه وقضائه، وسئل بعض السلف عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه، فقال: كان ديان هذه الأمة بعد نبيها؛ أي: قاضيها وحاكمها[(٦)].

٤ ـ الجزاء والحساب والمكافأة: ومنه يوم الدين؛ أي: يوم الجزاء والحساب[(٧)]، جاء في لسان العرب: «والدين: الجزاء والمكافأة، ودنته بفعله ديناً: جزيته»[(٨)]، وفي المثل: «كما تدين تدان»؛ أي: كما تجازي تجازى بفعلك، ومنه أيضاً قول الله ﷻ: ﴿أَإِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا أَإِنَّا لَمَدِينُونَ﴾[(٩)]؛ أي: مجزيون محاسبون، ومنه أيضاً قول الله تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ

---

(١) ابن منظور، لسان العرب، دار صادر بيروت، د. ط.، ١٩٩٢م/١٤١٢هـ، مج: ١٣، ص: ١٦٩.
(٢) الفيروزآبادي، القاموس المحيط، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: ٢، ٢٠٠٧م/١٤٢٨هـ، ص: ١٢٠٧.
ابن منظور، لسان العرب، م.س.، مج: ١٣، ص: ١٦٩.
(٣) ابن منظور، لسان العرب، م.س.، مج: ١٣، ص: ١٦٩.
(٤) الفيروزآبادي، القاموس المحيط، م.س.، ص: ١٢٠٨.
(٥) سورة يوسف، الآية: ٧٦.
(٦) ابن منظور، لسان العرب، م.س.، مج: ١٣، ص: ١٦٦.
(٧) ابن كثير، إسماعيل بن عمر الدمشقي، تفسير القرآن العظيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: ١، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٤م، مج: ١، ص: ٢٧.
(٨) ابن منظور، لسان العرب، م.س.، مج: ١٣، ص: ١٦٩.
(٩) سورة الصافات، الآية: ٥٣.

﴿يُوَفِّيهِمُ ٱللَّهُ دِينَهُمُ ٱلْحَقَّ وَيَعْلَمُونَ أَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ ٱلْمُبِينُ﴾[1]؛ أي: يوفيهم حسابهم[2].

٥ ـ السياسة والقهر: والديان بهذا المعنى هو السائس[3].

٦ ـ والدين: الذل، والمدين: العبد، والمدينة: الأمة، وتطلق المدينة أيضاً على الحاضرة، وسميت كذلك لكونها تقام فيها طاعة ذوي الأمر[4].

ثانياً: المحاور التي تدور حولها كلمة «دين» في اللغة العربية:

من خلال ما سبق إيراده يلاحظ تعدد واختلاف معاني الدين في الحقل اللغوي، حتى يخيل للباحث أن هذه الكلمة الواحدة يصح أن تستعمل فيما شاء من المعاني المتباعدة، بل المتناقضة أحياناً[5].

إلا أن المتمعن في هذا الاختلاف الظاهر يلمح تقارباً شديداً، بل توافقاً وانسجاماً في جوهر المعنى؛ إذ يجد أن تنوع هذه المعاني مرده إلى ثلاثة مضامين تكاد تكون متصلة، باعتبار أن كلمة «دين» التي يراد شرحها تشتق من ثلاثة أفعال؛ مرة من فعل متعد بنفسه، وهو: دانه يدينه، وأحياناً تشتق من فعل متعد باللام، وهو: دان له، وتارةً أخرى تؤخذ من فعل متعد بالباء، وهو: دان به، ويلزم من هذا الاختلاف في الاشتقاق اختلاف في المعنى[6]:

---

(١) سورة النور، الآية: ٢٥.

(٢) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١: ، ١٩٩٥م/١٤١٦هـ، مج: ١، ج: ١، ص: ١٤٣.

(٣) ابن منظور، لسان العرب، م.س.، مج: ١٣، ص: ١٧٠.

(٤) ابن فارس، أحمد بن الحسين اللغوي، معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبدالسلام محمد هارون، دار الفكر، د.ط.، ١٩٧٩م/١٣٩٩هـ، مادة: دين.

(٥) محمد بن علي اللافي، تأصيل الحوار الديني، م.س.، ص: ١٦.

(٦) محمد عبدالله دراز، الدين؛ بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان، دار القلم، الكويت، د.ط.، ود.ت.، ص: ٣٠ ـ ٣١.

١ ـ فقولك: دانه ديناً معناه: ملكه وساسه وقهره وحاسبه وجازاه وكافأه، فالدين بهذا الاستعمال يدور حول معنى الملك والقهر والمحاسبة والمجازاة.

٢ ـ وقولك: دان له معناه: أطاعه وخضع له، والدين بهذا الإطلاق يشير إلى معنى الخضوع والطاعة والعبادة.

ولعل المعنى الثاني ملازم للأول ومطاوع له، لهذا يقال: دانه فدان له، أي: أجبره على الطاعة فخضع له وأطاع.

٣ ـ ثم إن قول القائل: «دان بالشيء» معناه: اتخذه ديناً ومذهباً، أي: اعتقده واعتاده، فالدين بهذا المعنى هو المذهب والطريقة التي يلتزم بها الشخص نظرياً أو عملياً.

وهذا المعنى الثالث هو أيضاً تابع للاستعمالين السابقين، لأن العادة أو العقيدة التي يدان بها، لها من السلطان على صاحبها ما يجعله ينقاد لها ويلتزم باتباعها.

وتأكيداً على هذه المعاني اللغوية، فإن كلمة «دين» عند العرب تتضمن علاقة بين طرفين يعظم أحدهما الآخر ويخضع له، فإذا وصف بها الطرف الأول كانت خضوعاً وانقياداً، وإذا وصف بها الطرف الثاني كانت أمراً وسلطاناً وحكماً وإلزاماً، وإذا وصفت بها العلاقة بين الطرفين كانت هي الطريقة المنظمة لتلك العلاقة، أو الشكل الذي يمثلها.

يمكن القول إذن؛ إن معاني مادة «دين» تتصل بمعنى «لزوم الانقياد» من وجوه؛ ففي الاستعمال الأول: الدين هو إلزام الانقياد، وفي الاستعمال الثاني: هو التزام الانقياد، وفي الاستعمال الثالث: هو المبدأ الذي يلزم الانقياد له[(١)].

---

(١) فرج الله عبدالباري، العقيدة الدينية؛ نشأتها وتطورها، دار الآفاق العربية، القاهرة، ط: ١، ٢٠٠٦م، ص: ١٨.

وتجدر الإشارة في نهاية بحث المدلول اللغوي لكلمة «دين» إلى أن التحليل اللغوي أعلاه إنما يكشف عن جذر المعنى وأصله في اللغة، ولا يصور لنا حقيقته واضحة وافية كما هي في أعراف الناس واصطلاحاتهم[1]، كما يثبت لنا البحث بشأن كلمة «دين» في الاستعمال أن هذه الأخيرة أصيلة في كلام العرب، وأن ما ظنه بعض المستشرقين[2] من أنها دخيلة معربة عن العبرية أو الفارسية بعيد كل البعد. ومعلوم أن قصدهم من وراء ذلك تجريد اللغة العربية من قدرتها على الدلالة المعنوية والطعن في أصالتها، واتهامها بأنها مجرد خليط وهجين لغوي[3].

ثالثاً: وقفة مع بعض المستشرقين حول أصالة كلمة دين في اللغة العربية:

ذكر أحد كتاب دائرة المعارف الإسلامية من المستشرقين أن فقهاء اللغة من العرب أوردوا في مادة «دين» معاني مضطربة أساسها كلمات ثلاثة قائمة بذاتها:

١ ـ كلمة آرامية عبرية؛ معناها: الحساب.

٢ ـ كلمة عربية خالصة؛ معناها: عادة أو استعمال.

٣ ـ كلمة فارسية مستقلة تمام الاستقلال؛ معناها: ديانة.

ويستشهد هذا المستشرق بكلام نظير له فيقول: «وقد عارض (فولرز) الرأي القائل بوجود كلمة عربية خالصة هي دين، وبيَّن أن الكلمة الفارسية [دين]، بمعنى ديانة، كانت مستمدة بالفعل من اللغة العربية أيام الجاهلية، وذهب إلى أن المعنى: [عادة أو استعمال] اشتق من هذه الكلمة»[4]. وهو

---

(١) محمد عبدالله دراز، الدين، م.س.، ص: ٣٣.

(٢) مجموعة من المستشرقين، دائرة المعارف الإسلامية، ترجمة أحمد الشناوي وآخرون، دار الفكر العربي، مادة دين، ج: ٩، ص: ٣٦٨ ـ ٣٦٩.

(٣) محمد بن علي اللافي، تأصيل الحوار الديني، م.س.، ص: ٢١.

(٤) مجموعة من المستشرقين، دائرة المعارف الإسلامية، م.س.، ج: ٩، ص: ٣٦٨.

بهذا الطرح ينفي وجود كلمة عربية خالصة بمعنى الدين، وإذا عورض باستعمالها عند العرب في الجاهلية رد ذلك إلى أن أصلها فارسي.

ثم قال تبعاً: «وكان من الطبيعي أن يؤدي هذا الاضطراب إلى وقوع مفسري القرآن في مصاعب لا تنتهي، وشاهد ذلك أنهم حين تعرضوا لتفسير آية ﴿مَـٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾، [يقصد تفسير البيضاوي والرازي والطبري]، حاروا حيرة شديدة في التماس ما يؤدي بهم إلى هذا المعنى... على أننا يمكن أن نرد آيات القرآن جميعاً إلى معنى أو آخر من معاني هذه الكلمة الثلاث التي ذكرناها آنفاً»[١].

ويمكن الرد على هذه الشبهات من خلال الملاحظات الآتية:

أولاً: إن كلام هؤلاء المستشرقين لا يقوم على معيار علمي، وإن الأمر لا يعدو أن يكون نزعة شعوبية تريد تجريد العرب من كل فضيلة، حتى فضيلة البيان التي هي من أعز مفاخرهم[٢].

ثانياً: بالرجوع إلى المفسرين الذين وصفهم كاتب مادة ﴿ٱلدِّينِ﴾ بأنهم حاروا حيرة شديدة في التماس ما يؤدي بهم إلى أن معنى الدين في قوله تعالى: ﴿مَـٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾ المقصود به البعث والجزاء، تجد أنهم عبروا عن تفسير الدين بالحساب والجزاء في منتهى الوضوح والبيان، واستدلوا على ما ذهبوا إليه بلغة العرب وشواهد من أقوال الصحابة والتابعين، وهذا يبين مدى الافتراء الذي يمارسه بعض المستشرقين على اللغة والدين من ناحية، وعلى العلماء والحقيقة من ناحية أخرى[٣].

يقول الإمام الطبري في تفسير قول الله تعالى: ﴿مَـٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾: «والدين في هذا الموضع بتأويل الحساب والمجازاة بالأعمال [...]، وللدين معان في كلام العرب غير معنى الحساب والجزاء»[٤].

---

(١) مجموعة من المستشرقين، دائرة المعارف الإسلامية، م.س.، ج: ٩، ص: ٣٦٨.
(٢) محمد عبدالله دراز، الدين، م.س.، ص: ٣٢.
(٣) فرج الله عبدالباري، العقيدة الدينية، م.س.، ص: ٢٠.
(٤) محمد بن جرير الطبري، جامع البيان في تفسير القرآن، دار المعرفة، بيروت، ط: ٣، ١٩٧٨م/١٣٩٨هـ، مج: ١، ص: ٥٢.

ولا يوجد عند الإمام الطبري الاضطراب الذي تحدث عنه المستشرقون، ونحن نراه يستدل على ما أورده من معاني لكلمة «دين» بكلام العرب وبالمأثور من أقوال الصحابة والتابعين.

أما الإمام البيضاوي فيفسر يوم الدين بيوم الجزاء، ويستدل بلغة العرب على ذلك فيقول: «﴿يَوْمُ الدِّينِ﴾: يوم الجزاء، ومنه كما تدين تدان»[1].

وهكذا فإن كل المفسرين، الذين نسب إليهم الاضطراب والحيرة في تحديد معنى كلمة الدين في قوله ﷻ: ﴿مَـٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾، كانوا أكثر دقة في تحديد معاني اللفظ.

❁ ❁ ❁

الفرع الثاني: مفهوم الدين في الاصطلاح

إن تحديد تعريف جامع لمفهوم الدين من الناحية الاصطلاحية أمر صعب جداً، ومرد ذلك إلى التعدد الحاصل في النواحي الخاصة بكل دين؛ سواء في الشعور أو الاعتقاد أو التعبد، وقد تكون الخلفية الدينية والثقافية للباحث هي السبب[2].

ولكن إن تعذر استقراء جميع أدبيات الديانات التي عرفتها البشرية ومقارنتها واستخراج الحد الأدنى المشترك بينها لأجل تحديد تعريف دقيق للظاهرة الدينية، فإنه بالوسع عرض طائفة من التعريفات التي سبق إليها المفكرون على اختلاف مشاربهم.

أولاً: مفهوم الدين في الفكر الإسلامي:

نظر علماء المسلمين إلى مفهوم الدين من خلال الدين نفسه

---

(١) البيضاوي، التفسير المسمى: «أنوار التنزيل وأسرار التأويل»، دار الكتب العلمية، ط: ١، ١٩٩٩م/١٤٢٠هـ، مج: ١، ص: ٨.

(٢) محمد بن علي اللافي، تأصيل الحوار الديني، م.س.، ص: ١٦.

ومعطياته، فلم يجعلوا للعقل أو للهوى مجالاً في تصورهم للدين، ولم ينظروا إليه من منطلق شخصي ذاتي، بل عرفوه من خلال معرفتهم بالمبادئ والمعتقدات والشرائع التي جاء بها النبي ﷺ من عند ربه سبحانه وتعالى، واشتهرت على ألسنتهم تعريفات عدة أكثرها تداولاً التعريف المنسوب إلى التهانوي، وفيه يؤكد أن الدين: «وضع إلٰهي سائق لذوي العقول السليمة باختيارهم إلى الصلاح في الحال والفلاح في المآل»[1]، وقد عدل الشيخ عبدالله دراز هذا التعريف ليصير الدين: «وضعاً إلٰهيا يرشد إلى الحق في الاعتقادات، وإلى الخير في السلوك والمعاملات»[2].

ويلاحظ على هذا التعريف اشتماله على ثلاثة أمور جوهرية:

١ ـ كون الدين وضعاً إلٰهياً، وليس من إيحاء النفس أو تخيل العقل أو تنظيم الإنسان، ومن ثم فإن مسمى الدين في الفكر الإسلامي ينحصر في دائرة الأديان الصحيحة المنبثقة من الوحي الإلهي، أما الأديان الطبيعية التي تستند إلى العقل، والديانات الخرافية التي هي ثمرة الأوهام والأساطير، والديانات الوثنية التي تتخذ من التماثيل آلهة، فلا ينطبق عليها تعريف الدين عند المفكرين المسلمين[3]، مع أن القرآن الكريم سماها كذلك، في قوله تعالى: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ ۝﴾[4]، وقوله عز من قائل: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا﴾[5].

٢ ـ نص التعريف على أن الدين عقيدة وشريعة، أو عقيدة ونظام في الحياة؛ فهو نظام رباني وشريعة إلٰهية لضمان الفوز والفلاح في الدنيا والآخرة[6].

(١) محمد علي الفاروقي التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تحقيق الدكتور لطفي عبدالبديع، مكتبة لبنان، بيروت، د.ط.، ١٩٩٦م، ج: ١، ص: ٨١٤.

(٢) محمد عبدالله دراز، الدين، م.س.، ص: ٣٣.

(٣) الشيخ مصطفى عبدالرزاق، الدين والوحي والإسلام، دار القادري، لبنان، د.ط.، ود.ت، ص: ٤١.

(٤) سورة الكافرون، الآية: ٦.

(٥) سورة آل عمران، الآية: ٨٥.

(٦) محمد الزحيلي ويوسف العشي، تاريخ الأديان، المطبعة التعاونية، دمشق، د.ط.، ١٤٠١ ـ ١٤٠٢هـ/١٩٨١ ـ ١٩٨٢م، ص: ٢٠.

٣ ـ أكد التعريف على الربط بين العقيدة والعقل، باعتبار كون الدين متفقاً تماماً مع العقل السليم، وأنه لا منافاة ولا مناقضة بينهما، وذلك خلافاً لكثير من علماء الاجتماع والفلسفة والأديان الذين يعتمدون الفصل بين العقل والدين أو بين الدين والعلم[١].

ثانياً: مفهوم الدين في الفكر المسيحي والفلسفة الغربية:

١ ـ الدين في الفكر المسيحي:

أصل كلمة دين في المسيحية اسم عبري معناه قاض، وهو أيضاً اسم علم لخامس أولاد يعقوب عليه السلام، ولدته أمه «بلهة»، كما ورد في التوراة[٢].

وقد اختص يسوع في المسيحية بصفة الدينونة، فهو الديان الذي يحاسب جميع البشر عن أعمالهم خيراً كانت أم شراً، وهذه الدينونة عامة وشاملة، وحكمها نهائي لا يقبل النقض ولا الاستئناف، وطبقاً لهذا الحكم يدخل الأبرار إلى أمجاد ملكوت المسيح ومسراتها، ويحشر الأشرار إلى الظلمة الخارجية واليأس الأبدي[٣].

ويبقى الشائع في الفكر المسيحي أن كلمة [Religion] تعني علاقة متينة بين النفس الإنسانية والذات الإلٰهية المقدسة، ويذكر البعض أن الدين عند النصارى هو عبارة عن مجموعة من النواميس الضابطة لنسبة الإنسان إلى الله، أو يبين صفات تلك النسبة[٤].

وهناك رأي آخر يذهب إلى أن كلمة [Religion] بمعنى العقيدة لم

---

(١) محمد عبدالله دراز: الدين؛ بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان، م.س.، ص: ٧٧.
(٢) العهد القديم، سفر التكوين، الإصحاح: ٣٠/٤ ـ ٦.
(٣) بطرس عبدالملك وآخرون، قاموس الكتاب المقدس، دار الثقافة، القاهرة، د.ط.، ١٩٩٥م، ص: ٣٨٢.
(٤) بطرس البستاني، دائرة المعارف، دار المعرفة، بيروت، ط: ١، ١٨٨٣م، مج: ٨، ص: ٢٣٦.

يأت ذكرها على نحو مطلق في الكتاب المقدس بعهديه القديم والجديد، فلم ترد كلمة «دين» إلا في سياق معنى الدينونة أو الحكم أو يوم الدين، ولهذا لا يوجد تعريف محدد للدين من منظور الديانتين اليهودية أو المسيحية، وهو ما يسمح بالقول بأن الكتاب المقدس قد فتح المجال لتخبط أتباعه في رحلة بحثهم عن ماهية الدين، وانتهى الحال بالغرب إلى العجز عن فهم المعنى الحقيقي للمصطلح ودوره في الحياة بشكل واضح ودقيق حتى الآن[١].

٢ ـ الدين في الفلسفة الغربية:

أ ـ نماذج من التعريفات:

تنوعت التعريفات المقترحة للدين عند مفكري الغرب وفلاسفته تبعاً لتوجهاتهم الفكرية، وهو ما يتجلى من خلال التعاريف الآتية[٢]:

- يعرف «روبرت سبنسر» الدين في كتابه «المبادئ الأولية» بأنه: «الإيمان بقوة لا يمكن تصور نهايتها الزمانية ولا المكانية[٣]، أو هو الإحساس الذي نشعر به عندما نخوض في بحر من الأسرار»[٤].

- أما «ماكس مولر» فيعرف الدين في كتابه «نشأة الدين وتطوره» بأنه: «محاولة تصور ما لا يمكن تصوره، والتعبير عما لا يمكن التعبير عنه، وهو التطلع إلى اللانهائي، وهو أيضاً حب الله»[٥].

---

(١) محمد الحسيني إسماعيل، الإنسان والدين؛ ولهذا هم يرفضون الحوار...!!، م.س.، ص: ٢٨.

(٢) انظر حوالي أربعة عشر تعريفاً غربياً للدين نقلها الشيخ عبدالله دراز عن شاشوان من كتابه «تطور الأفكار الدينية»/ محمد عبدالله دراز، الدين؛ بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان، م.س.، ص: ٣٤ ـ ٣٦.

(٣) SPENCER HERBERT. Premiers Principes. Londres. 1863.

(٤) علي سامي النشار، نشأة الدين، مركز الإنماء الحضاري، حلب، سوريا، ط: ١، ١٩٩٥م، ص: ١٩.

(٥) MULLER MAX. Origine et développement de la religion.Londres.1873. Leçon1. ch.4.

● ويربط «إميل برنوف» في كتابه «علم الديانات» بين الدين والعبادة، حيث يعتبر الدين هو العبادة، ويجعل هذه الأخيرة عملاً مزدوجاً يشمل من جهة جانباً عقلياً يعترف الإنسان من خلاله بوجود قوة سامية، كما يشمل جانباً قلبياً يتجلى في التوجه القلبي إلى رحمة تلك القوة[١].

● ويعتبر «إميل دوركايم» الدين في كتابه «الصور الأولية للحياة الدينية» مجموعة متساندة من الاعتقادات والأعمال المتعلقة بالأشياء المقدسة: اعتقادات وأعمال تضم أتباعها في وحدة معنوية تسمى الملة[٢].

● ويقول «سالمون ريناك»: «الدين هو مجموعة التورعات التي تقف حاجزاً أمام الحرية المطلقة لتصرفاتنا»[٣].

● ويرى «فيورباخ» أن الدين هو سلوك الإنسان اتجاه ذاته، أي: اتجاه جوهره، على نحو يبدو كأنه موجه صَوْبَ جوهر آخر خارجه[٤].

ب ـ ملاحظات:

● بعض هذه التعاريف ضيّق دائرة الدين تضييقاً شديداً بحيث لا يستطيع تصوره إلا قلة قليلة من البشر، وهم كبار الفلاسفة والعلماء كما في تفسير سبنسر وماكس مولر[٥].

● أغلب هذه التعريفات فردية لا تتجه نحو تبيين عمومية الظاهرة الدينية[٦].

● كل التعريفات السابقة ركزت على جانب واحد من جوانب الدين،

---

(١) BURNOUF EMILE. Sciences des religions. Paris.1880.ch.7.

(٢) DURKHEIM EMILE. Formes Elémentaires de la vie religieuse. Paris. 1927. p.65.

(٣) REINACH SALAMON. Histoires générales des religions. Paris. 1909. p.4.

(٤) فيورباخ، أصل الدين، دراسة وترجمة أحمد عبدالحليم عطية، ط: ١، ١٩٩١م، ص: ١٠.

(٥) فرج الله عبدالباري، العقيدة الدينية، نشأتها وتطورها، م.س.، ص: ٥٤.

(٦) علي سامي النشار، نشأة الدين، م.س.، ص: ٢٠.

فهي غير جامعة ولا تقدم وصفاً دقيقاً للدين، والسبب في ذلك أن ظاهرة التدين أكثر تعقيداً وتشابكاً وشمولاً لجوانب عديدة من أن تعرف تعريفاً مختصراً مركزاً.

● بعض التعريفات ألغت أهم فكرة في الدين؛ وهي فكرة الألوهية، كما في تعريف «ريناك» و«دوركايم». وحجة هؤلاء في عدم اعتبار فكرة الألوهية في تعريف الدين؛ وجود أديان متعددة مثل البوذية والجينية والكونفوشيوسية تقوم على أساس أخلاقي بحت، خال من تأليه كائن ما[1].

لكن؛ هل الأديان التي ذكرها «دوركايم» كالبوذية، مثلاً، خالية من فكرة الألوهية؟ وإذا خلت المعتقدات عن فكرة الألوهية هل يصح أن تسمى أدياناً؟ إن الإجابة عن السؤال الأول تتمثل في إجماع مؤرخي الأديان على أنه ليس هناك جماعة إنسانية، بل أمة كبيرة ظهرت وعاشت ثم مضت، دون أن تفكر في مبدإ الإنسان ومصيره، وفي تعليل ظواهر الكون وأحداثه، ودون أن تتخذ في هذه المسائل رأياً معيناً[2].

أما الإجابة عن التساؤل الثاني فتقتضي القول بأن الاصطلاح على تسمية العقائد التي خلت عن فكرة الألوهية ديناً اصطلاح مجاف لذوق اللغات، خارج عن معهود الناس، لأن هذه الأفكار الأجدر أن يطلق عليها فلسفات لا أديان، على أن الديانات التي ذكرها «دوركايم» عرفت كذلك في ثناياها فكرة التأليه، أو على أقل تقدير كانت مؤلهة وإن أنكر الأتباع فيما بعد الألوهية.

وفي نهاية هذا المطلب يستحسن الختم بإشكالية قابلية مصطلح «دين» لوصف التعدد، وهي قضية يثيرها البحث في المعاني اللغوية والاصطلاحية لمفردات عنوان البحث.

❊ ❊ ❊

---

(١) محمد عبدالله دراز، الدين؛ بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان، م.س.، ص: ٣٨.
(٢) فرج الله عبدالباري، العقيدة الدينية، نشأتها وتطورها، م.س.، ص: ٥٥.

الفرع الثالث: دين واحد أم أديان؟

يطلق مصطلح «دين» أو «ديانة» في التمثل المشترك على أحد أمرين: إما الديانات السماوية فقط، أو هي وغيرها مما يصطلح عليه البعض بالديانات الوضعية[1].

فالتصور الأول: يقوم على أساس سماوي، ولا اعتبار فيه إلا لما أنزل من عند الله، فيكون الدين هو اليهودية والنصرانية والإسلام وسائر الأديان التي ثبت أصلها السماوي، على اعتبار نسخ اللاحق من الشرائع للسابق؛ فلا يعتد إلا بآخرها نزولاً فيما يخص التعريفات والمضامين التشريعية والتفصيلات العقدية المضافة، أما باقي المذاهب والمعتقدات التاريخية التي تشكلت بتراخي الزمن لتصبح أدياناً وضعية؛ فلا اعتبار لها من باب أولى، ولهذا لا يجيز هذا التصور التعبد بالشرائع المتقدمة في النزول، كما لا يلتفت أصلاً إلى المزاعم التي تجعل من «بوذا» إلـٰهاً، أو ترتقي بالوثنية الهندوسية والجينية والخرافة في الديانات الفارسية القديمة إلى مصاف الحكمة، برغم مقولات كثيرة ووصايا مشهورة توارثوها كعقائد لهذه الديانات الوضعية[2].

أما التصور الثاني: فهو تصور إنساني أخلاقي يحدد الدين في جملة القوانين الأخلاقية والإلزامات الأدبية والجبرية التي تكون بمثابة عقائد عامة يتدين بها، وعلى هذا الأساس تعتبر الكونفوشية ديناً، وكذا الهندوسية والبوذية والجينية ومختلف الديانات المصرية والبابلية القديمة التي تعلقت بالأوثان، فتتساوى بذلك مع التي لها أصول سماوية.

ولربما وجدت بعض العقائد في اليهودية والنصرانية كانت سائدة عند القدامى، فيصبح ذلك دليلاً على وجود علاقات عقدية بين مختلف هذه

---

(١) محمد بن علي اللافي، تأصيل الحوار الديني، م.س.، ص: ٤٣.

(٢) محمد عبدالله دراز، الدين؛ بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان، م.س.، ص: ١١٤.

الوثنيات والتحريفات التي طرأت على اليهودية والنصرانية، ويلاحظ ذلك فيما أدخله «بولس» على النصرانية، ثم ما أضافته المجامع المسكونية المسيحية، وكذلك بعض تأثيرات الفلسفة الهندية القديمة على بعض تيارات الفكر الصوفي الفلسفي في التاريخ الإسلامي[(١)].

وقد تقدمت الأمثلة على هذا الفهم المختلط في الفكر الغربي الذي يكشف عن خلل كبير في تصور ماهية الدين، فيصبح التيار أو المذهب ديناً قائماً بذاته، مثلما يصبح التوحيد والتعدد وصفين مقبولين عقدياً عند تحديد معنى الإله، وهو فهم يعبر في الحقيقة عن طغيان العنصر الإنساني في تحديد معاني المصطلحات. وهنا تجدر العودة إلى القرآن، باعتبار حاكميته وهيمنته على الكتب السماوية السابقة وعلى غيرها من أنواع الفكر، على الأقل من وجهة نظر الباحث المسلم.

إن القرآن الكريم استعمل الدين بمعنى عام شامل جامع يريد به النظام الكامل؛ نظام الحياة الذي يذعن فيه المرء لسلطة عليا، ثم يقبل إطاعته واتباعه، ويتقيد في حياته بحدوده وقواعده وقوانينه، ويرجو في طاعته العز والفوز بالدرجات العليا وحسن الجزاء، ويخشى في عصيانه الذلة والخزي وسوء العقاب[(٢)].

وقد وردت آيات كثيرة تستعمل كلمة دين بهذا المعنى العام الكامل الشامل لجميع نواحي الحياة الاعتقادية والفكرية والخلقية والعلمية، ومنها:

- قول الله تعالى: ﴿قَٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ ﴿٢٩﴾﴾[(٣)].
- وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾[(٤)].

---

(١) محمد الفاضل بن علي اللافي، تأصيل الحوار الديني، م.س.، ص: ٤٥.
(٢) محمد الزحيلي ويوسف العشي، تاريخ الأديان، م.س.، ص: ٢١.
(٣) سورة التوبة، الآية: ٢٩.
(٤) سورة آل عمران، الآية: ١٩.

- وقوله ﷻ: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي ٱلْآخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٨٥﴾﴾[1].

- وقوله سبحانه: ﴿هُوَ ٱلَّذِيٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْمُشْرِكُونَ ﴿٣٣﴾﴾[2].

فالمفهوم القرآني للدين هو هذا المعنى الاصطلاحي الذي نصت عليه الآيات وصرحت باسمه، وبينته للناس؛ وهو الإسلام بنظامه الشامل ونظرته الكلية الجامعة[3]، والإسلام في إطلاق القرآن اسم للدين المشترك الذي هتفت به جميع الرسل، وانتسب إليه أتباع كل رسول وتعبدوا بشريعته المرحلية قبل تجديدها من السماء بشرع الرسول اللاحق[4].

يقول ابن كثير، رحمه الله، مؤكداً على هذا المعنى عند تفسيره لقوله ﷻ: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾: «في هذه الآية إخبار منه تعالى بأنه لا دين عنده يقبله من أحد سوى الإسلام، وهو اتباع الرسل فيما بعثهم الله به في كل حين حتى ختموا بمحمد ﷺ، الذي سد جميع الطرق إليه إلا من جهة محمد ﷺ، فمن لقي الله بعد بعثة محمد ﷺ بدين على غير شريعته فليس بمتقبل»[5].

إلا أن حكمة التواصل على أرض الواقع مع الغير تقتضي العمل بمبدإ المرونة في بعض المصطلحات التي قد يؤدي التصلب عند حدودها ورسمها إلى مفاسد أكبر، ولذلك أختار في بحثي هذا، من باب التجاوز، موقفاً وسطاً يجمع بين مصطلح «الدين» المعرف الذي يحيل على الإسلام بمفهومه الشامل، ومصطلح «الأديان»؛ لا باعتباره جمعاً مفرده «الدين»، لاستحالة جمعه بالوصف السابق، وإنما باعتباره جمعاً يشمل مصطلح «الدين» الواحد

---

(١) سورة آل عمران، الآية: ٨٥.

(٢) سورة التوبة، الآية: ٣٣.

(٣) محمد الزحيلي ويوسف العش، تاريخ الأديان، م.س.، ص: ٢٢.

(٤) فرج الله عبدالباري، العقيدة الدينية، م.س.، ص: ٢٦.

(٥) ابن كثير الدمشقي، تفسير القرآن العظيم، م.س.، مج: ١، ص: ٣٣٩.

المفرد فضلاً عن أفراد مصطلح «دين»، من باب قول الله ﷻ: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ ۝٦﴾[1]. بالنظر إلى كون لفظة: ﴿دِينِ﴾ في هذه الآية تشير إلى الطريقة المتبعة في العبادة أو المعاملة أو هما معاً[2].

وَأُرَكِّزُ في دراسة الحوار الديني على الأديان الكتابية فقط، بل على الحوار الإسلامي المسيحي أكثر من غيره، نظراً لهيمنته على ساحة الحوار اليوم، بالرغم من بعض الدعوات، وأيضاً الممارسات، التي تسعى إلى إدراج غيرهما في الحوار، والتي تبقى محدودة الأثر والفاعلية، بسبب حساسيات تفرض قوالب معينة للحوار، أو توجهات عقدية وعملية عنصرية تفرغ الحوار من معناه، حسبما يتم بيانه في محله حال الحديث عن أصول حوار الأديان[3].

❋ ❋ ❋

المطلب الثاني:
مفهوم الحوار

أضحى «الحوار» من أكثر المصطلحات شيوعاً في شتى المجالات العلمية والمعرفية والثقافية[4]، خصوصاً في النصف الثاني من القرن العشرين وما بعده، بسبب ما اكتسبه من إشعاع في هذا العصر الذي انصبغ بكثرة

---

(١) سورة الكافرون، الآية: ٦.

(٢) محمد عبدالله دراز، الدين، م.س.، ص: ٣١.

(٣) انظر: الفصل الثاني/المبحث الأول والثاني.

(٤) «يمكن الإشارة هنا إلى أبحاث وليام لايبوف [W.Lobov] في مجال السوسيولسانيات، وساكس [Sacks] وشيكلوف [Schegloff] في الإتنوميتدولوجيا، وكذلك إلى أبحاث بول غرايس [P.Grice] في مجال التداوليات».

الدكتور أبو بكر العزاوي، الحوار، الحجاج، تدبير الاختلاف، والتربية على حقوق الإنسان، مقال بمجلة عالم التربية، العدد: ١٥/٢٠٠٤م، بعنوان: التربية على المواطنة وحقوق الإنسان، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ص: ١٦٩.

الأزمات والصراعات السياسية والاجتماعية والدينية والعرقية، ولهذا وجدت عبارات كثيرة من قبيل حوار الحضارات، وحوار الثقافات، وحوار الشمال والجنوب، والحوار العربي الأوروبي، وحوار الأديان...[(١)].

وزاد من ضرورة الأخذ به تطور وسائل الإعلام والتواصل وانفتاح الأبواب على مصاريعها أمام تدفق المعلومات وتمازج الحضارات والثقافات[(٢)].

ولقد اتسع، تبعاً لذلك، هذا المصطلح للعديد من المعاني والدلالات التي تجاوزت إلى حد بعيد معناه المعجمي المحدود[(٣)]، وليس من المبالغة التأكيد، في هذا السياق، على ما ذهب إليه «جان غريز» J.B.Grize من أن كل خطاب هو حوار، سواء أكان هذا الحوار صريحاً أم مضمراً، وسواء أكان مباشراً أم غير مباشر، وهو ما عبر عنه الدكتور أبو بكر العزاوي بقوله: «اللغة البشرية ذات طبيعة حوارية حجاجية»[(٤)]، والدكتور طه عبدالرحمٰن بقوله: «الأصل في الكلام الحوار»[(٥)].

ونظراً لكل ما سبق يمكن الجزم في غير تردد بعدم وجود مسلك أنسب لتحقيق تذاكر وتفاكر إنساني بين الفضلاء من مسلك التحاور، وليس ثمة أمام الفرقاء سبيل أكثر أمناً لتحصيل حسن الجوار من سبيل الحوار؛ بما

---

(١) المصدر نفسه، ص: ١٦٩.

(٢) محمد الكتاني، ثقافة الحوار في الإسلام من التأسيس إلى التأصيل، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ط: ١، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م، ص: ٥.

(٣) محمد الكتاني، ثقافة الحوار في الإسلام من التأسيس إلى التأصيل، م.س، ص: ٥.

(٤) الدكتور أبو بكر العزاوي، الحوار، الحجاج، تدبير الاختلاف، والتربية على حقوق الإنسان، مقال بمجلة عالم التربية، م.س.، ص: ١٧٥.

(٥) الدكتور طه عبدالرحمٰن، الحوار والاختلاف؛ خصائص وضوابط، مقال بمجلة عالم التربية، العدد: ٢٠٠٤/١٥م، بعنوان: التربية على المواطنة وحقوق الإنسان، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ص: ١٤٧.
الدكتور طه عبدالرحمٰن، حوارات من أجل المستقبل، منشورات الزمن، العدد: ١٣، سنة: ٢٠٠٨م، مطبعة النجاح الجديدة، ط: ٢، ٢٠٠٨م، ص: ٤.

يقتضيه من رحابة الصدر وسماحة النفس ورجاحة العقل، وبما يتطلبه من ثقة ويقين وثبات، وبما يرمز إليه من القدرة على التكيف والتجاوب والتفاعل والتعامل المتحضر الراقي مع مختلف الأفكار والآراء.

❁ ❁ ❁

الفرع الأول: الحوار في اللغة

قال ابن فارس: «الحاء والواو والراء ثلاثة أصول؛ أحدها: الرجوع، فيقال: حار إلى: رجع، قال تعالى: ﴿إِنَّهُۥ ظَنَّ أَن لَّن يَحُورَ ۝١٤﴾[1][2].

وقال ابن منظور: «الحور: الرجوع عن الشيء وإلى الشيء»، وفي الحديث: «من دعا رجلاً بالكفر وليس كذلك، حار عليه»[3]؛ أي: رجع عليه[4].

والمحاورة: المجاوبة، والتحاور: التجاوب، تقول: أحرت له جواباً وما أحار بكلمة، وكلمته فما رد إلي حوراً أو حويراً؛ أي: جواباً، واستحاره: استنطقه، والمحاورة: مراجعة المنطق في المخاطبة، يقال: وهم يتحاورون، أي: يتراجعون الكلام[5]، والحواريون في اللغة: الذين أخلصوا ونقوا من كل عيب، وكل شيء خلص لونه فهو حواري[6].

ويتضح من خلال ما تقدم أن كلمة الحوار تدور حول المعاني

---

(١) سورة الانشقاق، الآية: ١٤.

(٢) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، م.س.، مادة: حور.

(٣) النووي، صحيح مسلم بشرح النووي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: ٢، ٢٠٠٣م/١٤٢٤هـ، مج: ١، ج: ٢، ص: ٤٤.

(٤) ابن منظور، لسان العرب، م.س.، مج: ٤، ص: ٢١٧ ـ ٢١٨ ـ ٢١٩.

(٥) ابن منظور، لسان العرب، م.س.، مج: ٤، ص: ٢١٧ ـ ٢١٨ ـ ٢١٩.
والراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، تحقيق صفوان عدنان داوودي، دار القلم، دمشق، ط: ٣، ٢٠٠٢م/١٤٢٣هـ، ص: ٢٦٢ ـ ٢٦٣.

(٦) الراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، م.س.، ص: ٢٦٢ ـ ٢٦٣.

الآتية[1]:

١ ـ الرجوع إلى الشيء وعن الشيء، إذ قد يرجع أحد المتحاورين إلى رأي الآخر أو قوله أو فكره رغبة في الوصول إلى الصواب والحقيقة، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ ظَنَّ أَن لَّن يَحُورَ ۝١٤﴾[2]، أي: لن يرجع مبعوثاً يوم القيامة.

٢ ـ التحول من حال إلى حال، فالمحاور ينتقل في حواره من حالة إلى أخرى، فمرة يكون مستفسراً، وأخرى يكون مبرهناً، وثالثة يكون مفنداً، وهكذا.

٣ ـ الإجابة والرد، وهو قريب من المعنى الاصطلاحي للحوار، لأن كلًّا من طرفي التحاور يهتم بالإجابة عن أسئلة صاحبه، ويقدم ردوداً على أدلته وحججه.

٤ ـ الاستنطاق ومراجعة الحديث، فكل واحد من المتحاورين يستنطق صاحبه ويراجع الحديث معه لغرض الوصول إلى هدفه وقصده.

٥ ـ النقاء والتخلص من العيوب، والواقع أن طبيعة الحوار والمناقشة تؤدي إلى التخلص من العيوب الفكرية من خلال طرح الأفكار المتعددة واختيار الراجح منها.



الفرع الثاني: الحوار في الاصطلاح

الحوار في اصطلاح بعض الباحثين هو: «نوع من الحديث بين شخصين أو فريقين، يتم فيه تداول الكلام بينهما بطريقة متكافئة، فلا يستأثر به أحدهما دون الآخر، ويغلب عليه الهدوء والبعد عن الخصومة والتعصب،

---

(١) عبدالستار إبراهيم، الحوار؛ الذات والآخر، سلسلة كتاب الأمة، مركز البحوث والدراسات في وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة قطر، عدد: ٩٩، محرم ١٤٢٥هـ، ص: ٨.

(٢) سورة الانشقاق، الآية: ١٤.

وهو ضرب من الأدب الرفيع وأسلوب من أساليبه، ومثال ذلك ما يكون بين صديقين في دراسة أو زميلين في عمل، أو مجموعة في ناد أو مجلس أو سهرة»[(١)].

وقيل: الحوار: «التراجع بين طرفين والتحاور فيما بينهما للوصول إلى الغاية المطلوبة»[(٢)]، وقيل: هو: «مواجهة ومراجعة إما بين الفرد والذات، أو الفرد والآخر، وهو فن من الفنون الإنسانية في علم التفاوض، فضلاً عن كونه سمة من سمات الإنسان القائمة على الكلمة...»[(٣)].

وعرَّفه الأستاذ محمد مصطفى القباج بأنه: «التزام أخلاقي ليس فيه أي انحياز للذات أو للغير، وإنما ينصفهما بما يتوافق مع قيمهما المتناظرة»[(٤)].

ويرى الدكتور محمد الكتاني أن الحوار، في راهنية استعماله، يعني: سلوكاً حضارياً مبنياً على منظومة من القيم الكونية، كالقبول بالتعددية والاختلاف، واعتبار التعايش بين الأمم والشعوب، والتعاون فيما بينها لرفع تحديات الفقر والأوبئة وتلوث البيئة ونضوب المياه[(٥)].

وأخلص إلى القول بأن الحوار في الثقافة الإسلامية، نموذجاً، هو المراجعة في الكلام، وهو التجاوب بما يقتضي ذلك من رحابة الصدر

---

(١) الندوة العالمية للشباب الإسلامي؛ في أصول الحوار، دار التوزيع والنشر الإسلامية، مصر، ١٩٩٨م، ص: ٦ ـ ٧.
يحيى بن محمد زمزمي، الحوار آدابه وضوابطه في ضوء الكتاب والسنة، دار التراث والتربية، ط: ١، ١٤١٤هـ، ص: ٢٢.

(٢) موسى إبراهيم الإبراهيم، حوار الحضارات وطبيعة الصراع بين الحق والباطل، م.س.، ص: ٢٩.

(٣) عباس محجوب، الحكمة والحوار علاقة تبادلية، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط: ١، ٢٠٠٦م، ص: ١٣٥.

(٤) محمد مصطفى القباج، حوار الثقافات وحقوق الإنسان في زمن العولمة، سلسلة المعرفة للجميع، منشورات رمسيس، الرباط، العدد: ٣٠، فبراير/مارس ٢٠٠٥م، ص: ١٨.

(٥) محمد الكتاني، ثقافة الحوار في الإسلام من التأسيس إلى التأصيل، م.س.، ص: ٥.

وسماحة النفس ورجاحة العقل، وبما يتطلبه من ثقة ويقين وثبات، وبما يرمز إليه من القدرة على التكيف والتجاوب والتفاعل والتعامل المتحضر الراقي مع الأفكار والآراء جميعها[1].

ولا شك أن في التعاريف السابقة إشارة واضحة إلى الخصائص والضوابط والأدبيات المميزة للحوار عما يشاكله من أنماط العلاقة بين الذات والآخر؛ المعبر عنها بمصطلحات أتناولها بتفصيل في الفرع اللاحق بقصد رسم الحدود والفواصل، ومعرفة القواسم المشتركة.

❋ ❋ ❋

الفرع الثالث: المصطلحات ذات العلاقة بالحوار في المعجم العربي

يجد المتصفح لكتب اللغة ومعاجمها مصطلحات تتداخل في جانب من معانيها مع معنى مصطلح الحوار، ولذلك يلزم من أراد التدقيق في معنى الحوار التعريج على مفاهيم تلك المصطلحات لما لها من صلة وثيقة به، ولعل أهمها مصطلح الجدل، والمناظرة، والمناقشة.

أولاً: مفهوم الجدل والفرق بينه وبين الحوار:

١ ـ الجدل لغةً:

الجدل كلمة عربية أصيلة لا دخيلة، ومعناه: «الخصام على سبيل الغلبة»، واستعماله مذموم في الأشياء الظاهرة غير المحتملة لمعناه، كقوله تعالى: ﴿مَا يُجَٰدِلُ فِيٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَلَا يَغۡرُرۡكَ تَقَلُّبُهُمۡ فِي ٱلۡبِلَٰدِ﴾[2]، وقد يكون بحق، وهو محمود ليظهر الحق، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ﴾[3].

---

(١) عباس محجوب، الحكمة والحوار علاقة تبادلية، م.س.، ص: ١٣٧.

(٢) سورة غافر، الآية: ٤.

(٣) سورة العنكبوت، الآية: ٤٦.

وأصله في اللغة: شدة الفتل، واللدد في الخصومة والقدرة عليها، ومقابلة الحجة بالحجة، والجادل من الإبل الذي قوي ومشى مع أمه، والأجدل الصقر، ورجل جدل إذا كان قوي الخصام[1].

وقيل: الجدل: دفع المرء خصمه عن إفساد قوله: بحجة، أو شبهة، أو هو القصد إلى تصحيح كلامه، وهو الخصومة في الحقيقة[2].

وفي مفردات ألفاظ القرآن: «الجدال: المفاوضة على سبيل المنازعة والمغالبة، وأصله من: جدلت الحبل، أي: أحكمت فتله، ومنه: الجديل، وجدلت البناء: أحكمته، والأجدل: الصقر المحكم البنية»[3].

إذن؛ يؤول الجدل في اللغة إلى معاني، منها:

١ ـ المناقشة على سبيل المخاصمة، ومقابلة الحجة بالحجة.

٢ ـ شدة الخصومة والقدرة عليها، ومنه قوله تعالى: ﴿وَهُمْ يُجَٰدِلُونَ فِى ٱللَّهِ﴾[4].

٣ ـ المراء، قال تعالى: ﴿وَلَا جِدَالَ فِى ٱلْحَجِّ﴾[5].

٢ ـ الجدل في الاصطلاح:

الجدل صفة قديمة لازمت الإنسان منذ الوجود الأول في هذا الكون، شأنها في ذلك شأن باقي الأسلحة التي تسلّح بها الإنسان للحفاظ على استمرار وجوده، فهو مفطور على الدفاع عن بقائه وتقريب مطالبه الدنيوية.

---

(١) ابن منظور، لسان العرب، م. س.، مج: ١١، ص: ١٠٣ ـ ١٠٥.

(٢) الشريف الجرجاني، التعريفات، مؤسسة الرسالة، ط: ١، ٢٠٠٦م/١٤٢٧هـ، ص: ٤٧.

(٣) الراغب الأصفهاني، م.س.، ص: ١٨٩.

(٤) سورة الرعد، الآية: ١٣.

(٥) سورة البقرة، الآية: ١٩٧.

وقد حدث اختلاف في حد الجدل اصطلاحاً من بيئة ثقافية إلى أخرى، بل من عصر إلى عصر، وهو في الثقافة العربية الإسلامية قديم أصيل، يدل على أصالته وجود الجذر اللغوي للفظته في المعاجم العربية حسبما تقدم.

اتخذ الجدل الإسلامي اتجاهين هما: الجدل الأصيل الذي أخذ به الأصوليون الذين هاجموا الجدل الإغريقي الفلسفي، وجدل الفلاسفة المسلمين، وهو وسط بين الجدل الأصولي والجدل الإغريقي[1].

والجدل الإسلامي مدرج مع أصول الفقه الإسلامي بالإضافة إلى الخلاف، وهذا ما ورد في مقدمة ابن خلدون وغيرها أيضاً[2].

يطلق ابن خلدون الجدل على المناظرة، ولا يجعله خاصاً بطائفة من العلماء دون غيرها، فهو عنده: «معرفة آداب المناظرة التي تجري بين أهل المذاهب الفقهية وغيرهم»[3].

وقد جعل محمد أبو زهرة بين الجدل والمناظرة فرقاً، بعدما أشار إليه مما يقع أحياناً من إطلاق أحد اللفظين في مقام الآخر، حيث قال: «تدور على الألسنة عبارات المناظرة والجدل والمكابرة، وأحياناً تطلق إحداها في موضع الأخرى، وفي الحق أن بينهما اختلافاً واضحاً في الاصطلاح، فالمناظرة يكون الغرض منها الوصول إلى الصواب في الموضوع الذي اختلفت أنظار المتناقشين فيه، والجدل يكون الغرض منه إلزام الخصم، والتغلب عليه في مقام الاستدلال»[4].

---

(١) عبدالرحمٰن بن الجوزي، كتاب الإيضاح لقوانين الاصطلاح في الجدل والمناظرة، تحقيق محمود بن محمد السيد الدغيم، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط: ١، ١٤١٥هـ/١٩٩٥م، ص: ٦٧ ـ ٦٨.

(٢) عبدالرحمٰن بن الجوزي، كتاب الإيضاح لقوانين الاصطلاح في الجدل والمناظرة، م.س.، ص: ٦٣.

(٣) ابن خلدون عبدالرحمٰن، المقدمة، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ط.، ود.ت.، ص: ٤٥٧.

(٤) محمد أبو زهرة، تاريخ الجدل، دار الفكر العربي، ط: ١، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م، ص: ٥.

وعلى العموم يتضح أن كلمة الجدل تدور حول معنيين:

أولهما: الغلبة والقوة والصلابة، وهو مأخوذ من الجدل الذي هو شدة فتل الحبل، وقد نقل هذا المعنى اللغوي المحسوس إلى الجوانب الفكرية والعقلية، نظراً للتطابق والاتفاق الحاصل، لأن كل واحد من المتجادلين يحاول بقوته وفكره أن يجادل الآخر ويفتله، أي: يثنيه عن رأيه، ولا يمكن أن يتحقق ذلك إلا بقوة الدليل وصلابة الفكرة.

والثاني: اللدد في الخصومة مع القدرة عليها، وهذا المعنى اللغوي يتفق مع نوع من أنواع الجدل الفكري؛ وهو اللجاج الذهني الذي لا يكون الغرض منه الوقوف على الحقيقة أو الوصول إلى الصواب، وإنما هو مجرد الجدل لأجل الجدل، وهو ما يطلق عليه علماء الإسلام الجدل المذموم، ومنه قوله تعالى: ﴿وَقَالُوٓاْ ءَأَٰلِهَتُنَا خَيۡرٌ أَمۡ هُوَۚ مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلَۢاۚ بَلۡ هُمۡ قَوۡمٌ خَصِمُونَ ﴿٥٨﴾﴾[١].

الحوار والجدل، إذن، يلتقيان من حيث كونهما شكلين من أشكال تداول الكلام بين طرفين في أمر ما، لكنهما يفترقان بعد ذلك.

فإذا كان التداول في الحوار يتم في أجواء هادئة، فإنه في الجدل يتسم بالغلبة والشدة، لكونه ينحو في الأغلب منحى الخصومة ولو بمعنى العناد والتمسك بالرأي والتعصب له[٢].

وفي القرآن ما يدل على هذا الفرق، فقد ورد لفظ الجدل في القرآن الكريم تسعة وعشرين مرة كلها في سياق الذم، إلا في ثلاثة مواضع، وهي: قوله تعالى: ﴿ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِۖ وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ﴾[٣]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ﴾[٤]، وقوله تعالى: ﴿قَدۡ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوۡلَ ٱلَّتِي تُجَٰدِلُكَ فِي زَوۡجِهَا﴾[٥].

---

(١) سورة الزخرف، الآية: ٥٨.
(٢) الندوة العالمية للشباب الإسلامي، في أصول الحوار، ط: ٤، ١٤١٦هـ، ص: ١٤.
(٣) سورة النحل، الآية: ١٢٥.
(٤) سورة العنكبوت، الآية: ٤٦.
(٥) سورة المجادلة، الآية: ١.

أما بقية المواضع في القرآن الكريم فإما أن تكون في سياق عدم الرضا عن الجدال، وإما عدم جدواه، أو لأنه يفتقد شروطاً أساسية كطلب الحق أو الجدال بغير علم، أو يطلقه الكفار على الرسل كما قال تعالى: ﴿قَالُوا يَٰنُوحُ قَدْ جَٰدَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدَٰلَنَا﴾[1].

ولهذا لم يؤمر بالجدل ولم يمدح في القرآن الكريم على الإطلاق، وإنما قيد بالحسنى، كما في قوله تعالى: ﴿وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾[2]، بخلاف الحوار الذي جعله الله تعالى نهجا لنبيه الكريم كما في قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَآ﴾[3].

ثانياً: مفهوم المناظرة والفرق بينها وبين الحوار:

المناظرة مشتقة في اللغة أصلاً من النظير أو النظر أو التناظر، فهي من النظر تفيد الانتظار والتفكير في الشيء؛ تقيسه وتقدره، ومن التناظر تفيد التقابل، ومن النظير تفيد التماثل[4].

أما في الاصطلاح: فهي النظر بالبصيرة من الجانبين في النسبة بين الشيئين إظهاراً للصواب، وهي بهذا المعنى تفيد المحاورة بين شخصين أو فريقين حول موضوع معين، لكل منهما وجهة نظر تخالف وجهة نظر الفريق الآخر، بحيث يريد إثبات وجهة نظره وإبطال وجهة نظر خصمه، مع توفر الرغبة الصادقة بظهور الحق والاعتراف به عند ظهوره[5].

وقيل: المناظرة عبارة عن لون من الجدال بالتي هي أحسن بين فريقين

---

(١) سورة هود، الآية: ٣٢.

(٢) خالد القاسم، الحوار مع أهل الكتاب، دار المسلم، ط: ١، ١٤١٤هـ، ص: ١٠٥.

(٣) سورة المجادلة، الآية: ١.

(٤) ابن منظور، لسان العرب، م. س.، مج: ٥، ص: ٢١٧.

(٥) عبدالرحمٰن حسن حبنكة الميداني، ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، دار القلم، دمشق، ط: ٨، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م، ص: ٣٧١.

وصولاً إلى الحق أو الصواب، يحاول فيها كل فريق إثبات وجهة نظره مع تخل مسبق عن التحيز ورغبة صادقة في الوصول إلى الحق(١).

هناك توافق، إذن، بين الحوار والمناظرة، إذ إن المناظرة نوع من أنواع الحوار، لأنها تعتمد على الدقة العلمية، والشروط المنطقية، ولا تعتمد سائر أنواع الحوار بالضرورة على ذلك(٢).

كما أن المناظرة تقوم على المواجهة والتضاد والتصحيح والإبطال، بينما لا ترتكز كل وجوه الحوار بالضرورة على ذلك.

ولعل في ذكر شروط المناظرة بعض ما يجعلها نمطاً خاصاً من الحوار، يمكن الاصطلاح عليه بالحوار العلمي؛ وأولها: أن يكون المتناظران على علم بموضوع التناظر، والثاني: أن يكون المتناظران على معرفة بما يحتاج إليه من قوانين المناظرة وقواعدها، والثالث: أن يكون الموضوع مما يجري التناظر فيه، إذ البدهيات والمسلمات ليست موضوعاً للمناظرات، والرابع: أن يجري المتناظران مناظرتهما على عرف واحد، فإذا كان الكلام على عرف الفقهاء، فلا يلجأ طرف ما إلى عرف النحاة، أو الفلاسفة ونحو ذلك(٣).

وهي، وإن كانت تفيد المواجهة والتضاد والتصحيح والإبطال، فإن الضوابط التي تعارف عليها العلماء بشأنها، تميزها عن الجدل المذموم أو السفسطة، وتجعلها بالحوار ألصق، ومن تلك الضوابط تخلي كل من الفريقين عن الأحكام ووجهات النظر المسبقة، وإعلانهما الاستعداد لتقبل الحقيقة، والامتناع عن الإيذاء والسخرية والبداءة...(٤).

---

(١) علي جريشة، أدب الحوار والمناظرة، دار الوفاء، المنصورة، ط: ٢، ١٤١٢هـ/١٩٩١م، ص: ٥٩.

(٢) بسام عجك، الحوار المسيحي الإسلامي، م.س، ص: ٢١.

(٣) علي جريشة، آداب الحوار والمناظرة، م. س.، ص: ٦٦.

(٤) علي جريشة، آداب الحوار والمناظرة، م. س.، ص: ٦٧.

ثالثاً: مفهوم المناقشة والفرق بينها وبين الحوار:

النقش في اللغة معناه: النزع والاستخراج، ففي الحديث: «وإذا شيك فلا انتقش»[1]، أي: فلا نزعت منه الشوكة[2].

ويأتي النقاش أيضاً بمعنى: المحاسبة والاستقصاء، ومنه الحديث: «**من نوقش الحساب عذب**»[3]، ويقال: انتقش منه جميع حقه وتنقشه، إذا أخذه فلم يدع منه شيئاً[4].

وفي الاصطلاح: يقترب معنى المناقشة من معنى المناظرة باعتبارها: «محاورة بين فريقين يسعى كل منهما إلى إثبات وجهة نظره، المخالفة لوجهة نظر الفريق الآخر، أو إبطال مذهب الخصم، مع رغبة الأطراف الصادقة بظهور الحق والاعتراف به لدى ظهوره»[5]. ولذلك يمكن اعتبار الفروق بين المناقشة والحوار هي نفسها الموجودة بين المناظرة والحوار، فلتنظر أعلاه.

جملة القول: إن الحوار يحظى بحفاوة خاصة ومرتبة علمية هامة عند العلماء والمفكرين، ويبدو أن هذا الاهتمام، حسبما تقدم، ناتج عن تميز

---

(١) من الحديث الذي رواه البخاري، الجامع الصحيح، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ط.، ود.ت.، كتاب الجهاد والسير، باب الحراسة في الغزو في سبيل الله، حديث رقم: ٢٨٨٧، مج ٢، ص: ٣٠٢ ـ ٣٠٣.وابن ماجه، سنن ابن ماجه، دار الحديث، القاهرة، ط: ١، ١٩٩٥م/١٤١٦هـ، كتاب الزهد، باب في المكثرين، حديث رقم: ٤١٣٦، ص: ٦٧٣.

(٢) ابن منظور، لسان العرب، م. س.، مج: ٦، ص: ٣٥٨.

(٣) الإمام البخاري، الجامع الصحيح، م.س، كتاب الرقائق، باب من نوقش الحساب عذب، حديث رقم: ٦٥٣٦، مج: ٤، ص: ٢٥٢.
الإمام مسلم، صحيح مسلم، دار ابن حزم، القاهرة، ط: ١، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م، كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب إثبات الحساب، حديث رقم ٢٨٧٦، ص: ٨٠٥.

(٤) ابن منظور، لسان العرب، م. س.، مج: ٦، ص: ٣٥٨.

(٥) عبدالرحمٰن حسن حنبكة الميداني، ضوابط المعرفة، م.س.، ص: ٣٧١.

الحوار بالوسطية والإنصاف مقارنة مع الجدل والمناظرة والمناقشة، وإن كانت هذه الاصطلاحات تستعمل مرادفة للحوار في استعمالات غير مقصودة.

❋ ❋ ❋

المطلب الثالث:
مفهوم حوار الأديان

حوار الأديان مركب إضافي سبق بيان المراد بشقيه لغةً واصطلاحاً[1]، إلا أن الحاصل من معانيهما مجتمعة لا يسعف في بيان المقصود من التركيب، ذلك لأن الحوار، كما تقدم، صفة إنسانية، أو بالأحرى اسم مشتق من فعل يقع من فاعل هو الإنسان أو كل ذي روح عند من يعتقد ذلك[2]، بينما الدين اعتقادات وأقوال وأفعال؛ كلها تدخل في مسمى الفعل في اصطلاح النحاة.

فيكون معنى التركيب؛ فعلاً من غير ذوات فاعلة فلا يصح، إذ كيف تتحاور الاعتقادات والأقوال والأفعال مجردة عن فاعليها.

لا يستقيم المعنى، إذن، إلا بتقدير محذوف ليصبح المقصود مثلاً: «حوار أصحاب الأديان» أو «حوار معتنقي الأديان»، أو يعتبر الاصطلاح علماً على نوع من الحوار، وهو أيضاً مقبول؛ إذ النتيجة واحدة.

وأيًّا كان فقد شكّل اصطلاح حوار الأديان معلمة من معالم الفكر المعاصر، ومستودعاً للإشكالات من كل صنف، وما ذلك إلا لإبهام في المفهوم وخلل في التصور نجمت عنه اختلالات في القضايا والأحكام المرتبطة به؛ إذ الحكم على الشيء فرع عن تصوره.

---

(١) انظر المطلبين السابقين.

(٢) إشارة لما كان من حديث سليمان مع المخلوقات في سورة النمل من القرآن الكريم.

فمن الاعتراضات الواردة، مثلاً، على المصطلح اختزال المتحاورين للدين في المرجعيات التي يمثلونها، بينما الحوار بين مسلمين ومسيحيين ليس في الحقيقة حواراً بين الإسلام والمسيحية، فالفارق بين المفهومين كبير، إذ يصعب القول بوجود مرجعية واحدة للمسيحية يمثلها الفاتيكان، بل هي في الواقع مجموعة «مسيحيات» تختلف مرجعياتها في عدد من الأمور العقدية وفي الرؤية الدينية لعدد من المسائل، وهو أمر واضح من الخلافات التاريخية بين الكاثوليك والبروتستانت والكنيسة الشرقية الأرثوذكسية.

وينطبق الأمر نفسه على الإسلام المتفرع هو الآخر إلى مذاهب متعددة وفرق وشيع ومرجعيات، إذ لا يمثل الأزهر جميع المسلمين السنة، كما لا تمثل قم أو النجف جميع المسلمين الشيعة، ولكل طرف اجتهاداته ونظراته المتعارضة أحياناً مع الطرف الآخر، كما أن الانتشار الواسع للديانتين الإسلامية والمسيحية يضفي خصوصية على كل مجتمع من حيث ممارسة طقوسه ومعتقداته واجتهاداته في قراءة النص الديني.

يضاف إلى ذلك استبعاد المتحاورين باسم «حوار الأديان» ديانات أخرى ذات انتشار واسع كالبوذية والكنفوشية والهندوسية...

ومهما يكن فقد حاول بعض الباحثين بيان المراد من المصطلح في كتاباتهم على خلاف ما سارت عليه عشرات الكتب والمقالات من الحديث مباشرة عن القضايا دون تحديد المفهوم.

وقد اخترت تعريفين أراهما يعبران عن اتجاهين مختلفين:

الاتجاه الأول:

نحا أصحابه منحى تعريف المصطلح بغض النظر عما يراد منه، ومن هؤلاء الدكتور بسام عجك في حديثه عن الحوار الإسلامي المسيحي نموذجاً، حيث اعتبره «تلك اللقاءات الحوارية على مستوى الأفراد أو الجماعات، سوء أكانت حكومات أم مؤسسات أم جمعيات، والتي تتم بين طرفين؛ الأول منهما يدين بدين الإسلام والثاني يدين بدين المسيحية، من حيث التعريف بها ودراستها، ولهذا الحوار أشكال هي:

١ ـ الحوار الفردي المباشر.

٢ ـ الحوار عن طريق الرسائل.

٣ ـ الحوار عن طريق اللقاءات التي تتم أمام الجماهير.

٤ ـ الحوار عن طريق المؤتمرات والندوات»[١].

وقد تجاوز شكلاً خامساً للحوار وهو الحوار عن طريق الكتب المؤلفة في الرد أو الاعتراض على مؤلفات أو آراء شائعة، وعزا احترازه هذا لأسباب[٢]:

أولها: كثرة الكتب التي تحدثت في الردود على المسيحية وصعوبة حصرها.

والثاني: كون هذه الكتب ألفت من قبل أصحابها ابتداء، أي: لم يكن هناك طرف مسيحي محاور.

والثالث: وجود رسالة بعنوان «الفكر الإسلامي في الرد على النصارى» لعبدالمجيد الشرفي[٣] فيها دراسة للمؤلفات التي ردت على المسيحية حتى نهاية القرن الرابع الهجري، واعتماد أغلب الدراسات التي ألفت بعد هذا التاريخ على تلك المؤلفات.

وهي أسباب لا تبرر الحصر، عند التحقيق، من وجوه:

الأول: كون تحديد المفاهيم بطريقة موضوعية مجردة عن الواقع أمراً لا علاقة له بالصعوبات الميدانية التي تعترض الباحث.

---

(١) بسام عجك، الحوار الإسلامي المسيحي، م.س.، ص: ٢٩.

(٢) بسام عجك، الحوار الإسلامي المسيحي، م.س.، ص: ٢٩.

(٣) عبدالمجيد الشرفي، الفكر الإسلامي في الرد على النصارى إلى نهاية القرن الرابع هـ/ العاشر الميلادي، الدار التونسية للكتاب، تونس، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ١٩٨٦م.

الثاني: وفرة المادة الخام عامل مساعد على البحث عكس ما ذهب إليه الباحث.

الثالث: صعوبة الإحاطة بجميع المادة واردة أيضاً على أشكال الحوار الأخرى غير مقتصرة على هذا النوع.

الرابع: انتفاء هذا الإشكال باعتماد الاستقراء الناقص الذي اختاره في الأصناف الأخرى من الحوار.

الخامس: وجود الطرف الآخر صراحةً أو ضمناً في الكتب المؤلفة ردوداً على مؤلفات أو شائعات على خلاف ما ذهب إليه.

السادس: اعتماد اللاحق على السابق لا يقوم دليلاً على تجاوز البعض فضلاً عن تجاهل الصنف إجمالاً.

السابع: الاحتواء والتجاوز ميزة الفكر البشري عموماً وليست قدحاً فيه.

وعلى العموم يعتبر هذا التعريف من أحسن ما وقفت عليه من التعريفات في هذا الاتجاه الذي يفضل الاتجاه الثاني حسبما يتضح لاحقاً من الاعتراضات الواردة عليه؛ إذا ما اعتبر لفظ اللقاءات عنده يشمل ما هو مكتوب فضلاً عما هو شفهي.

الاتجاه الثاني:

ذهب أصحابه إلى قصر «حوار الأديان» على نوع من أنواعه من خلال التعريف، ومنهم من رفض بيان المفهوم العام قبل تحديد الأنواع، فاعتبر التعريف لازمة النوع المعين، ومن هؤلاء الدكتور يوسف الحسن في مناولته للحوار المسيحي الإسلامي، حيث حاول تحديد المفهوم في مطلع دراسته فقال: «الحوار الذي نعنيه في هذا البحث هو أن يتبادل المتحاورون من أهل الديانتين الأفكار والحقائق والمعلومات والخبرات، التي تزيد من معرفة كل فريق بالآخر بطريقة موضوعية، تبين ما قد يكون بينهما من تلاق أو اختلاف، مع احتفاظ كل طرف بمعتقداته، في جو من الاحترام المتبادل

والمعاملة بالتي هي أحسن بعيداً عن نوازع التشكيك ومقاصد التجريح، بل ما يرجى منه هو إشاعة المودة وروح المسالمة والتفاهم والوئام، والتعاون فيما يقع التوافق فيه من أعمال النفع العام للبشرية»[١].

ولا شك أن هذا التعريف أغنى من الأول من حيث القيود والضوابط، ولذلك اعتمده بعض الباحثين في دراستهم للموضوع[٢]، لتعبيره عن خصوصيات ظاهرة حوار الأديان الحديثة.

إلا أن تلك القيود، وبقدر ما كانت خادمة لمقاصد بعض الباحثين، صرفت حوار الأديان إلى نوع واحد منه؛ وهو المعبر عنه بالحوار الواقعي[٣]، وأخرجت بالتالي الحوار العقدي؛ وهو جزء معتبر من حوار الأديان، بدعوى الحفاظ على الود والوئام بين الأطراف المتحاورة.

وقد تبين سلفاً أن الصعوبات الميدانية ليست مبرراً لقصر اصطلاح على جزء منه بحيث يطلق العام ويراد به الخاص، والحال أنهما متمايزان مفهوماً واصطلاحاً، وفي هذا التمايز مندوحة وغنى عن الخلط الذي يتنافى وطبيعة البحث العلمي؛ بما يفرضه من تدقيق في المفاهيم وتصحيح للتصورات وإجراء للأحكام بحسبها في النهاية، مع دراسة جميع أوجه الظاهرة من غير قصر لا يستند إلى دليل.

لذلك أختار الاتجاه الأول بتعريفه المختار لكونه أكثر تعبيراً عن شمولية حوار الأديان لجميع اللقاءات الحوارية بين أهل الأديان المختلفة أفراداً وجماعات، بغض النظر عن الأهداف المتوخاة من تلك الاجتماعات، لأن القيود الزائدة التي تحدد أهدافاً معينة إنما تميز نوعاً من حوار الأديان عن نوع، وليست داخلة في تحديد المصطلح في شموليته حسبما يتضح لاحقاً.

---

(١) يوسف الحسن، الحوار الإسلامي المسيحي؛ الفرص والتحديات، م.س.، ص: ١٣.

(٢) سامر رضوان أبو رمان، الأبعاد السياسية للحوار بين الأديان، م.س.، ص: ١٠.

(٣) محمد حسين فضل الله، في آفاق الحوار الإسلامي المسيحي، م.س.، ص: ٦٣ وما بعدها.

أخلص، إذن، إلى القول بأن المراد بحوار الأديان؛ جميع الحوارات التي تجري بين معتنقي أديان مختلفة، أفراداً كانوا أو جماعات، شفوية كانت أو مكتوبة أو مرقونة، رسمية كانت أو أهلية، عامة كانت أو خاصة، عقدية كانت أو واقعية.

على أن ما فضل عن عبارة: «جميع الحوارات التي تجري بين معتنقي أديان مختلفة» تفصيل زائد لبيان أنواع حوار الأديان، إما بالنظر إلى قنواته أو عدد الممثلين لكل دين في كل حوار، أو الجهات المنظمة والمشرفة، أو طبيعة الأطراف المشاركة، أو موضوع الحوار أو أهدافه أو صيغته وشكله وهو ما يأتي تفصيله في المطلب الآتي.

❁ ❁ ❁

المطلب الرابع:
أنواع حوار الأديان

حوار الأديان حسبما سلف مفهوم واسع يشمل أصنافاً متنوعة بتنوع أطرافه وأهدافه وموضوعاته ووسائله والجهات المشرفة عليه.

فبالنظر إلى الأطراف المشاركة تنقسم حوارات الأديان إلى عامة مفتوحة في وجه الجميع ممن أراد المشاركة، وهو صنف راج اليوم كثيراً لشيوع منتديات الحوار وغرف الدردشة على الشبكة العالمية. وقد تكون الحوارات خاصة برجال الدين أو الأكاديميين المتخصصين في الأديان أو الناشطين في العمل الخيري أو المهتمين بتعظيم دور الأديان في مناحي الحياة المختلفة أو خليط من هؤلاء وأولئك.

ووسائل الحوار ووسائطه، أيضاً، قد تختلف ما بين شفوية مباشرة تقليدية أو صوتية عبر وسائل الاتصال الحديثة ومكتوبة من تواليف ورسائل ومقالات، أو مرقونة إلكترونياً بوسائط حديثة كما يجري في المنتديات المذكورة.

وصيغه قد تتعدد بتعدد الأشكال التقليدية والإبداعية من مناظرات ومؤتمرات وندوات وموائد مستديرة وغرف على الشبكة العالمية وحوارات تلفزية أو إذاعية، وقد تكون الجهات المنظمة رسمية حكومية أو أهلية كمؤسسات المجتمع المدني وغيرها.

وتختلف أساليب الحوار وطريقة استدعاء الدين؛ فقد يستحضر كتجربة روحية، أو كتاريخ وممارسة أحياناً، وقد يستدعى كنصوص مقدسة، أو كقيم مجردة، أو كواقع حي يومي يتحرك على الأرض.

ويختلف الحوار في نطاقه واتساعه الجغرافي بين المحلي والإقليمي والدولي، وفي تحديده للأديان، إما اقتصاراً على السماوية منها المسماة بالإبراهيمية، أو يشمل ديانات أخرى مثل: الهندوسية والبوذية وغيرها...

إلا أن أكثر أنواع الحوار إثارة للجدل الحوار الموجه، وهو أنواع باعتبار أهداف ومقاصد الأطراف المشاركة أو الجهات المنظمة، وقد عرف تصنيفات عديدة بحسب وجهات نظر الباحثين ومواقفهم، أختار منها أربعة مدرجة تالياً مع التعليق عليها، وهي تعتبر بمثابة فروع هذا المطلب، على أن آخرها هو المعتمد في هذا البحث لمميزاته المذكورة لاحقاً.

التصنيف الأول:

تصنيف لحوار الأديان باعتبار الخطابات السائدة[1]، التي تجعل الباحث إزاء حوارات أديان بعدد الخطابات وتعدد أنواعها، ويرجع هذا التعدد إلى تباين الخلفيات الثقافية والدينية والفكرية والسياسية للمتحاورين، وكذا إلى الأجواء التي تتم فيها عملية الحوار، وعدد أنواع حوارات الأديان بهذا الاعتبار تسعة، وهي كالآتي:

(١) حوار الأديان؛ خطابات متعددة، مقال بدون اسم كاتب، منشور بتاريخ: ٢٠٠٧/١٢/٠٦م، على الموقع: http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?

أولاً: حوار الأديان الأخلاقي[1]:

يرتكز على القاعدة الأخلاقية للأديان، ويسعى لتأكيد وجود قيم أخلاقية مشتركة بينها يمكن من خلالها إرساء قاعدة يلتف حولها أصحاب الأديان المختلفة، وقد شهد هذا الحوار رواجاً بين علماء الأديان في الفترة الأخيرة، خاصة مع تزايد موجة الانحلال الخلقي التي شملت أنحاء العالم، مما دفع «انزكوينج» أستاذ علم الأديان المقارن بجامعة «نوبنج» الألمانية وأحد أبرز دعاة حوار الأديان في العالم إلى تبني مشروع: «الأخلاق العالمية».

إلا أن هذا النوع لم يسلم من عيوب جعلته حواراً تلفيقياً لا يبحث عن المعرفة واكتشاف الآخر، وإنما يقوم على صياغة توليفية مشتركة بين الأديان يمكن أن ينتج عنها ما يطلق عليه بالأخلاق العالمية، من خلال منهجية متعارضة الأبعاد.

ثانياً: حوار الأديان التوافقي[2]:

يبحث عن نقاط الاتفاق والتلاقي بين الأديان، وهو يشمل الحوار الأخلاقي المذكور، ويتعداه بالبحث عن المشترك بين العقائد والشرائع والعبادات أيضاً، معتمداً أساساً على مستنتجات علم مقارنة الأديان.

ويعاني هذا الحوار من الخلل المنهجي الذي وقع فيه الحوار الأخلاقي، وتزداد خطورته حينما يتعسف دعاته في التأويلات لحشد الرأي العام الديني حول مفاهيم تخدم أهدافاً سياسية لجهات معينة في مناطق الصراع الديني في غياب تكافؤ الأطراف.

وقد ينتهي هذا الحوار بأصحابه إلى القول بوحدة الأديان، حين يبلغون من تمييع الفواصل بين الأديان حداً يسمح لهم باعتبار التمايز بينها تمايزاً

---

(١) يحيل هذا النوع على دعامة من دعائم حركة الحوار الواقعي.

(٢) كان يمكن الاستغناء عن النوع السابق بذكر هذا النوع، وكلاهما يندرج في مسمى الحوار اللاهوتي بمعناه العام الذي يشمل الحوار في موضوعات المصادر المقدسة.

شكلياً أو ربما مفتعلاً، بالنظر إلى المساحة الكبرى الموهومة للمشترك المصطنع أغلبه.

ثالثاً: حوار الأديان العملي(١):

يتناول قضايا عملية وإشكالات واقعية؛ يحاول بحث موقف أهل الأديان منها بما يمكن أن يؤدي إلى إيجاد حلول لها، مثل: الحروب والاضطهاد باسم الدين، والتفرقة العنصرية...

وتعتمد على هذا الحوار العديد من المنظمات في العالم، مثل: المنظمة العالمية للأديان والسلام [wcrp]، التي خاضت كفاحاً طويلاً ضد نظام التفرقة العنصرية في جنوب إفريقيا.

وهو نوع من الحوار حظي بأقدار كبرى من التأييد في المرحلة الحديثة، وإن كان يتجاهل الخلفيات الدينية عند المشاركة في حل عدد من النزاعات الواقعية التي تؤول إلى خلافات عقدية.

رابعاً: حوار الأديان المؤسساتي(٢):

هو الحوار الذي تتبناه المؤسسات الدينية الرسمية؛ أي: تلك التي يعترف بها رسمياً داخل الدين كالكنيسة في المسيحية، أو التي يعترف بها بشكل رسمي دون أن تترتب عن ذلك سلطة دينية كالأزهر عند المسلمين السنَّة.

وتكمن مشكلة هذا الحوار في أنه يرتبط مباشرة بالحالة السياسية، ويتأثر بها سلباً وإيجاباً، نظراً لأن المؤسسات الدينية الرسمية في العالم لم تعد بعيدة عن السياسية، ويمكن التمثيل لذلك بالانقلاب الحاصل في خطابات بعض العلماء، المنضوين تحت مؤسسات رسمية في البلدان العربية، اتجاه اليهود مع بدء المسلسل السلمي في منطقة الصراع العربي

---

(١) يصطلح على هذا النوع بالحوار الواقعي في تصنيفات أخرى.

(٢) المعيار في هذا النوع يختلف عن المعايير المعتمدة في الأصناف السابقة؛ حيث تم التركيز هنا على الجهات المشرفة والمشاركة.

الإسرائيلي، مقارنة مع خطاباتهم قبل توقيع حكومات تلك البلدان لاتفاقيات السلام مع إسرائيل.

خامساً: حوار الأديان التاريخي[1]:

يتعامل مع الدين بوصفه تاريخاً أو مجموعة من التراكمات التاريخية تختلط بأصل الدين نفسه حتى تصبح جزءاً منه، فتتحول فيه الأحداث، بل وأحياناً الممارسات التاريخية، إلى دين.

وهذا الحوار يبدو أكثر وضوحاً عند اليهود بشكل خاص، حيث اختلطت أحداث تاريخية، كالسبي البابلي والروماني وهدم المعبد وبناء الهيكل وغيرها، بالعقيدة والدين اليهودي نفسه، وسيطرت على الحوار الديني مع الآخر.

وتلحق به أو تؤول إليه الحوارات الدينية التي تبقى رهينة الماضي وأحداثه، فتتحول إلى ملتقيات إلى تبادل التهم التاريخية وتبرئة الذات، فيغيب القصد بغياب المتحاورين التام عن الواقع وتحدياته التي تفرض طي صفحة الماضي.

سادساً: حوار الأديان التآمري[2]:

اصطلاح من إبداع الاتجاه الذي يرى أن فكرة الحوار نفسها مؤامرة تهدف إلى تشكيك المتحاور في عقيدته وإثبات صحة عقيدة الآخر، وهو يعتبر شكلاً سلبياً من أشكال الخطاب الديني خاصة عندما يكون مصحوباً بالتعميم الذي يفتقر إلى الدليل ويتجاهل استحالة التواطؤ الكوني على أي أمر، وعادة ما يؤدي بأصحابه إلى التقوقع حول الذات وعدم إدراك الآخر، مثلما يقود إلى الاختزالية والتبسيطية التي تصور حركة العالم كله على شكل مؤامرة تحاك وتدبر.

---

(١) هو في الأصل أسلوب في الحوار وليس نوعاً.

(٢) يحيل المصطلح في الأصل على حكم قيمي على الحوار لا على نوع من الحوار.

وهو على العموم خطاب منتشر بين المسلمين بشأن تحليلهم لكثير من القضايا السياسية والاقتصادية والثقافية والاجتماعية، وليس في حوار الأديان فحسب.

سابعاً: حوار الأديان التبشيري(1):

وهو الحوار الديني الذي يقوم على محاولة إقناع الآخر بصحة عقيدة الذات وأفكارها وإدخاله في إطارها، وهو نوع من أنواع الحوار الديني العقدي، وإن كان البعض يعبِّر عنه بحوار الأديان من غير تفصيل ولا تمييز.

ومشكلة هذا النوع ليست في توظيفه للحوار في الدعوة، وإنما في قصر حوار الأديان عليه دون فسح المجال لغيره من الأنواع، بحيث يصبح حواراً لا يرى مستقبلاً للعلاقة مع الآخر إلا باستقطابه.

ثامناً: حوار الأديان الأصولي(2):

هو حوار معرفي يلتزم بالمعاني الكلية للنصوص الدينية المقدسة؛

---

(1) استعمال هذا المصطلح هو من باب إطلاق الخاص على العام؛ نظراً لما شاع تداوله من التعبير بالتبشير عن عمل الجهات المسيحية، ولا يلتقي مع مقتضى الدعوة الإسلامية إلا من حيث المعنى اللغوي.

(2) لا يعتبر هذا النوع من الحوار إلا من حيث اعتبار كل خطاب في الحقيقة حواراً على وجه المجاز، على نحو ما ذهب إليه «جان غريز» [J.B.Grize] من أن كل خطاب هو حوار، سواء أكان هذا الحوار صريحاً أم مضمراً، وسواء أكان مباشراً أم غير مباشر، وهو ما عبر عنه الدكتور أبو بكر العزاوي بقوله: «اللغة البشرية ذات طبيعة حوارية حجاجية»، وهو أيضاً ما أشار إليه الدكتور طه عبدالرحمٰن بقوله: «الأصل في الكلام الحوار».

انظر:

الدكتور أبو بكر العزاوي، الحوار، الحجاج، تدبير الاختلاف، والتربية على حقوق الإنسان، مقال بمجلة عالم التربية، العدد: ١٥/٢٠٠٤م، بعنوان: التربية على المواطنة وحقوق الإنسان، م.س.، ص: ١٧٥.

الدكتور طه عبدالرحمٰن، الحوار والاختلاف؛ خصائص وضوابط، مقال بمجلة عالم=

فينطلق من الأصول الثابتة ويبني عليها بالتفسير وإعادة القراءة والإنتاج في ضوء متغيرات الواقع ومستجداته، ولذلك يسعى إلى إدراك الآخر ورؤيته عبر المقاصد العامة للنص الثابت المطلق المقدس المتأثر بالملابسات السياسية أو التاريخية أو الخلفيات الفكرية والثقافية.

وميزته تكمن في تجاوز التفاسير الحرفية للنصوص المقدسة التي تتنافى مع طبيعة المناهج التشريعية الكلية المرنة، إلا أن له بالمقابل خطورة تتمثل في مآله التعطيلي نتيجة المغالاة المحتملة في اعتبار المصالح الموهومة المرسلة عن القيود الشرعية.

تاسعاً: حوار الأديان الاختلافي:

وهو أقرب إلى الحوار الأصولي، إلا أنه يركز على نقاط الاختلاف مع الآخر لتأكيد التميز واكتشاف حقيقة الذات، ورغم تبنيه لفكرة الحوار، فإنه مغرق في إثبات التميز بما قد يؤدي إلى الإسراف في الذاتية والبعد عن الموضوعية، وقد ينتهي أحياناً إلى إنكار كل تقارب أو تماثل مع الآخر، حتى ولو كان موجوداً بالفعل.

خلاصة وتعليق:

هناك نوعان من الحوارات المذكورة في التصنيف يقتربان إلى حد كبير من مفهوم حوار الأديان، ويعبران عن مجالين من مجالات تحركه المتساوقة مع أهدافه المشروعة؛ أولهما: الحوار العملي أو ما يمكن أن يصطلح عليه بالحوار الواقعي، وثانيهما: الحوار الدعوي التبشيري أو ما يمكن أن يعبر عنه بالحوار العقدي.

= التربية، العدد: ١٥/٢٠٠٤م، بعنوان: التربية على المواطنة وحقوق الإنسان، م.س.، ص: ١٤٧.

الدكتور طه عبدالرحمٰن، حوارات من أجل المستقبل، منشورات الزمن، العدد: ١٣، سنة: ٢٠٠٨م، م.س.، ص: ٤.

أما جل ما بقي من الأنواع المعروضة؛ فيبتعد عن المفهوم الكلي لحوار الأديان القائم على إدراك الآخر وإدراك الذات معاً، دونما اختزال أو تبسيط لأي منهما لصالح الطرف الثاني.

على أن هناك ملاحظات متعلقة ببعض الأصناف المذكورة أجملها فيما يأتي:

- يعبر ما اصطلح عليه بالحوار الأخلاقي والحوار التوافقي عن الأرضية المشتركة التي ينبغي أن ينطلق منها الحوار الواقعي لمواجهة تحديات الإلحاد والتفسخ الخلقي.
- يعبر ما اصطلح عليه بالحوار المؤسساتي عن طابع غدا مميزاً لحركة حوار الأديان المعاصرة، على أن الأوفق تجاوز سلبيات الاحتكار الرسمي إلى فتح المجال لمشاركة مؤسسات المجتمع المدني جنباً إلى جنب المؤسسات الرسمية، وهو ما أتحدث عنه في فصل الآفاق.
- يعبر ما اصطلح عليه بالحوار التاريخي والتآمري عن عقبات تشكل عائقاً أمام حركة الحوار؛ ينبغي تجاوزها إذا صدق العزم على رفع التحديات الحاضرة والمستقبلية.
- يعبر ما اصطلح عليه بالحوار الأصولي والاختلافي عن نمطين من الدراسات الدينية التي تعالج عرضاً عقائد الآخر في سياق توضيح العقائد الدينية، ولا علاقة لنتائجها بالحوار إلا إذا توسل بها المتحاورون في محاوراتهم أو إذا وردت في محل النقد بهدف تصحيح اتجاه علمي سائد في المجتمع يشكل عقبة في وجه التعايش والحوار.

التصنيف الثاني:

وهو تصنيف اعتمده أبو زيد بن محمد مكي[(١)] الذي اعتبر الحوار بين

---

(١) أستاذ بجامعة أم القرى.

انظر: أبو زيد بن محمد مكي، الحوار بين الأديان حقيقته وأنواعه، منشور بتاريخ: ٢٠٠٧/١٢/٢٨م، على الموقع: http://www.alqlm.com/index.cfm?method

الأديان من المصطلحات الحادثة المحملة المتنوعة تبعاً للأهداف والأغراض، فجعله خمسة أصناف، وعمل على الحكم والتعليق على كل منها انطلاقاً من وجهة نظره، فأضفى المشروعية على ما اعتبر هدفه مشروعاً، وحكم بالبطلان على ما اعتبر الهدف منه مذموماً شرعاً.

أولاً: حوار التعايش والتسامح[١]:

والقصد منه الدعوة إلى تحسين ظروف عيش أتباع دينين مختلفين فأكثر في بقعة جغرافية واحدة، مع فهم كل طرف للآخر ولخصوصياته، وتقبل وجوده المختلف من حيث هو مختلف دون ضغط أو إكراه أو تمييز مادي أو معنوي[٢].

فالتعايش يحيل، بهذا المعنى، على اعتراف كل طرف للآخر بحقه في التمسك بقناعاته ومعتقداته وممارسة شعائره الدينية، وعلى ما يقتضيه ذلك من تعامل الجميع كمواطنين متساوين في الحقوق والواجبات، متعاونين لتحقيق المصلحة العامة ومواجهة الأخطار المشتركة[٣].

وهو على العموم قصد موافق لما يأمر به الدين الإسلامي وتدعو إليه تعاليمه السمحاء، مثلما ينسجم مع مقتضى العقل والمنطق السليم، وتفرضه طبيعة الاشتراك في ظروف حياتية واحدة، وضمن وطن واحد.

وقد أشار أبو زيد إلى إعلان هيئة الأمم المتحدة سنة ١٩٩٥م عاماً للتسامح وإصدارها نشرة خاصة عن ذلك؛ كان أبرز ما فيها الدعوة إلى التسامح بين الأديان بتأسيس زمالة حقيقية بين أتباعها، واعتبار البيان العالمي لحقوق الإنسان بمثابة الإطار المرجعي المشترك بينها مع التأكيد على الحرية الدينية، وتعزيز المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة للوظيفة نفسها

---

(١) يعبر هذا النوع عن جزء من مجال حركة الحوار العملي في التصنيف السابق.

(٢) محمد هلال، مفاهيم معاصرة في ضوء الإسلام، م.س.، ص: ٨٤.

(٣) حسن الصفار، التنوع والتعايش؛ بحث في تأصيل الوحدة الاجتماعية والوطنية، دار الساقي، بيروت، لبنان، ط: ١، ١٩٩٩م، ص: ٩٤.

بإصدارها كتاباً باسم «مفهوم التعايش في الإسلام»[(١)].

كما أشار إلى بيان اليونسكو في موضوع التسامح الذي ينص على ضرورة احترام الآخرين وحرياتهم، والاعتراف بالاختلافات بين الأفراد والقبول بها، واعتبار التسامح تقديراً للتنوع الثقافي، وانفتاحاً على الأفكار والفلسفات الأخرى بدافع الاطلاع، وعدم رفض ما هو معروف.

وختم بالإشارة إلى موقف بعض الباحثين الرافضين لهذا النوع من الحوار معتبرين رفع الغرب المسيحي لشعار التعايش مناورة خالصة، وظاهرة مؤقتة من أجل التخفيف من ضغط الشعوب الإسلامية الناقمة على سياساته، وأن هذه الدعوى الفكرية إلى الحوار تخفي وراءها أهدافاً عديدة كالتنصير، ومحاربة مفهوم الجهاد في الإسلام، والمحافظة على المكاسب المحصلة، فضلاً عن امتصاص غضب العرب والمسلمين من الظلم الحاصل عليهم.

ثانياً: حوار الدعوة والبلاغ[(٢)]:

يتجسد من خلال المنظور الإسلامي الذي يعتبر الحوار تطبيقاً عملياً لمبدإ الدعوة إلى الإسلام مع القريب والبعيد، والعدو والصديق، ومع كافة أصناف البشر، ومختلف العقائد والتيارات الفكرية والملل والنحل[(٣)].

---

(١) اعتبر صاحب التصنيف أن الدعوة إلى حوار التعايش والتسامح بين الأديان ينبغي أن توجه أساساً إلى الغرب المسيحي لا إلى المسلمين، لأن توجيهها إلى المسلمين هو من باب الدعوة إلى تحصيل حاصل، حيث أثبتت الحقيقة التاريخية انفتاح المجتمع الإسلامي على غير المسلمين لكي يعيشوا فيه على قدم المساواة مع المسلمين، بحيث لم يكتف الدين الإسلامي بإقرار الحقوق الفردية والجماعية الكاملة فقط لغير المسلمين، بل وأيضاً منحهم حق المواطنة الشاملة، بينما اعتبر الأمر مختلفاً تماماً في المجتمعات غير المسلمة حيث عانى المسلمون، ولا يزالون، من حملات الإبادة المنظمة ومن الاضطهاد، ويقع هذا اليوم في أكثر المجتمعات الأوروبية تقدماً ومدنية، بحجة عدم اندماج المسلمين في المجتمع الغربي، مما يعني محاولتهم الاحتفاظ بخصوصياتهم.

(٢) اصطلح على هذا النوع بالحوار التبشيري في التصنيف السابق.

(٣) بسام عجك، الحوار الإسلامي المسيحي، م.س.، ص: ١٥٥.

وهو بذلك يعتبر نوعاً مطلوباً في الإسلام؛ إليه يشير قوله تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿١٠٤﴾﴾[1]، والقصد منه عرض الدين الإسلامي بجوهره الحقيقي ورسالته الواضحة، وإبراز جماله وشموله لكل جوانب الحياة الإنسانية الخاصة والعامة، وصلاحية تشريعه لكل زمان ومكان، وبيان غاية رسالة الإسلام المتمثلة في إسعاد الإنسانية جمعاء وتحقيق سبل النجاة والأمن والاطمئنان والعيش بسلام ومحبة وإخاء، مصداقاً لقول الله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ ﴿١٠٧﴾﴾[2].

أما ما يقابله من الجانب المسيحي فهو التبشير، على أن صاحب التصنيف جعل المراد به عند المسيحيين بأطيافهم المختلفة[3] عدة أمور منها: التنصير[4]، وتشكيك المسلمين في دينهم وفي نبيهم ﷺ، وأخذ الشهادة والإقرار بصحة دينهم وجواز التعبد به لله تبارك وتعالى.

ثالثاً: حوار التقريب بين الأديان[5]:

وهو نوع قريب جداً من حوار التعايش، إلا أنه يزيد عليه بإشاعة روح المودة والمحبة وإزالة البغضاء والكراهية من النفوس، والحث على تقبل صاحب الديانة الأخرى كما هو، ويختلف عن حوار الوحدة بأنه لا يشترط الإقرار بصحة معتقدات الغير.

---

(١) سورة آل عمران، الآية: ١٠٤.
(٢) سورة الأنبياء، الآية: ١٠٧.
(٣) الفاتيكان ومجلس الكنائس العالمي وغيرهما.
(٤) من النصوص المسيحية التي صدرت فيما يتعلق بالحوار مع الديانات الأخرى نصان أساسيان؛ أولهما: الخطاب الرسولي للبابا يوحنا بولس الثاني المعنون «رسالة الفادي» الصادر في ٧ ديسمبر عام ١٩٩٠م، ووثيقة حوار وبشارة مؤرخة بتاريخ ١٩ مايو ١٩٩٠م، وهي من إعداد لجنة الحوار والمجلس الأعلى لتبشير الشعوب.
انظر: زينب عبدالعزيز الفاتيكان والإسلام، م.س.، ص: ٢٠٥.
(٥) يصعب الفصل عملياً بين هذا النوع وسابقه، وهو أيضاً جزء مما اصطلح عليه في التصنيف السابق بالحوار العملي.

واشترط بعضهم لنجاح هذا الصنف من الحوار: الانطلاق من اعتراف كل طرف بالآخر، والاستعداد النفسي للانفتاح عليه بتسامح، والقبول به كما هو، ثم البحث أثناء الحوار عن مواطن الاتفاق، والبعد عن مواطن الاختلاف.

ودعا آخرون في إطار هذا الحوار إلى البعد عن جعله دعوة مبطنة للسوء لأي دين من الأديان، والبعد كذلك عن التلفيق الديني، ونوازع التشكيك ومقاصد التجريح، وإحلال المودة وروح المسالمة والتفاهم والوئام محل ذلك كله، فضلاً عن التعاون فيما يقع التوافق فيه من أعمال النفع العام للبشرية.

رابعاً: حوار الوحدة بين الأديان[(١)]:

وتعود نشأته من وجهة نظر أبي زيد إلى عقد السبعينات والثمانينات من هذا القرن، وهو يعني بوحدة الأديان، خاصة السماوية منها، أن كل الناس مؤمنون عند الله تعالى، ولا فرق بينهم[(٢)].

ويبتغي هذا الحوار في هذا الإطار الوصول إلى القول بصحة جميع المعتقدات والديانات، والإقرار بضرورة وجودها جنباً إلى جنب؛ تتزامل في الإيمان دون أن يتخلى كل دين عن عقائده وشرائعه الخاصة به.

وينقسم هذا النوع إلى قسمين:

الوحدة الصغرى: وهي خاصة بالأديان التي تعلن انتماءها إلى إبراهيم عليه السلام، وهي الإسلام واليهودية والنصرانية، ولذلك يطلق أصحاب هذا القسم على هذه الأديان: الأديان الإبراهيمية.

وقد نتجت عن هذا القسم من الحوار الدعوة إلى بناء مسجد وكنيسة وبيعة في محيط واحد في رحاب الجامعات والمطارات والساحات العامة،

---

(١) يقصد بهذا النوع الاتحاد وليس الوحدة حسبما يتبين في التعليق لاحقاً.

(٢) بسام عجك، الحوار الإسلامي المسيحي، م.س.، ص: ٤٣٤ ـ ٤٣٥.

والدعوة إلى طباعة القرآن والتوراة والإنجيل في غلاف واحد[1].

الوحدة الكبرى: وهي شاملة لجميع الأديان والملل الوثنية، بجامع أن تلك الوثنيات هي آثار لنبوات سابقة.

وقد اعتبر الفيلسوف الفرنسي روجيه غارودي من أبرز الدعاة المعاصرين لحوار وحدة الأديان، لما عرف عنه من السعي إلى تحقيق التحاور بين أهل الأديان على أساس إقامة وحدة فيدرالية للطوائف الدينية.

خامساً: حوار الاتحاد بين الأديان[2]:

وهو الحوار الذي يدعو إلى اعتناق دين جديد هجين بديل عن الأديان؛ يكون حاصل دمج عناصر ومبادئ منتقاة من كل دين، وهو على قسمين:

الأول: حوار التقاطي، يتم فيه الدمج دون تنسيق منهجي بين العناصر الملتقطة، ومثاله الديانة المونية[3].

الثاني: حوار تلفيقي، ويتم فيه الدمج بتنسيق بين العناصر الملتقطة، ومثاله البهائية.

ويعتبر أهل هذه الديانات عقائدهم وشرائعهم عالمية ناسخة لجميع الأديان، بمقدورها توحيد العالم ومنحه السعادة والراحة والاطمئنان، فالبهاء، كما يدعون، هو نبي القرن التاسع عشر، وبقيامه انتفى مبرر الالتزام بأية شريعة أخرى[4].

---

(١) بكر بن عبد الله أبو زيد، الإبطال لنظرية الخلط بين دين الإسلام وغيره من الأديان، دار العاصمة للنشر والتوزيع، الرياض، ط: ١، ١٤١٧هـ، ص: ٢٢ ـ ٢٣.

(٢) يقصد بهذا النوع الوحدة وليس الاتحاد حسبما يتبين في التعليق لاحقاً.

(٣) تنتسب إلى «صن مون»، الكوري الشمالي الثري، الذي ادعى النبوة فلفق ديناً مكوناً من الإسلام والنصرانية والبوذية، وكذا من النظريات السلمية، وزعم بذلك أنه جاء بدين جديد.

(٤) السحمراني أسعد، البهائية والقاديانية، دار النفائس، بيروت، ط: ٣، ٢٠٠٦م/١٤٢٧هـ. ص: ٨٤.

خلاصة وتعليق:

لم تخرج الأنواع المذكورة في هذا التصنيف عن مجالي حركة الحوار الديني بشكل عام، وهما المجال العقدي والواقعي، حيث ينتمي النوع الأول والثالث والرابع للمجال الثاني، بينما تندرج بقية الأنواع في المجال الأول.

على أن هناك ملحظين بشأن هذا التصنيف؛ أولهما: الفصل المفتعل نظرياً بين حوار التعايش والتسامح وحوار التقريب، والذي يصعب اعتماده معياراً لتصنيف الملتقيات الحوارية على أرض الواقع، وثانيهما: الخلل الحاصل في اختيار مصطلحي النوعين الرابع والخامس، حيث تم التعبير بالوحدة عن معنى الاتحاد، وبالاتحاد عن معنى الوحدة، وليس المقصود بالشكل الفيدرالي المقترح في النوع الرابع الوحدة، وإنما الاتحاد.

التصنيف الثالث:

قام به حامد رجب بيوضي التميمي في إطار دراسته لأنواع الحوار السائد بين المسلمين والآخر في العصر الحديث، فقسمها إلى أربعة أنواع[(١)]:

أولاً: الحوار من أجل نشر الأديان[(٢)]:

ويضم نوعين من الحوار:

أ ـ حوار الدعوة والتبليغ من قبل المسلمين:

ويهدف إلى دعوة الناس بمن فيهم أصحاب الديانات الأخرى إلى الدين الإسلامي، وإيضاح محاسن الإسلام لهم، على أن تحمل هذه المحاورة في طياتها المحبة والحرص على هداية الآخرين وعدم النظر إليهم

---

(١) حامد رجب بيوض التميمي، حوار الإسلام مع الغرب بين المؤيدين والمعارضين، منشور بتاريخ: ٢٦/١٢/٢٠٠٧م، على الموقع: http:www.kudah.gov.ps/news.asp

(٢) هذا النوع أكثر دقة من حيث العرض والتفصيل مما ورد في التصنيفات السابقة.

بازدراء واحتقار وعداء؛ باعتبارهم ضحايا لظروف التربية والثقافة والبيئة التي نشأوا فيها.

ب ـ حوار التبشير والتنصير من قبل المسيحيين:

حيث تنشط جميع الكنائس في الغرب، خاصة الكنيسة الإنجيلية البروتستانتية، في تبشير كل من يستطيعون الوصول إليه من الناس، ويلجؤون من أجل ذلك إلى أساليب تتنافى مع أصول الحوار وآدابه، ومن ذلك التحريف والخداع وإثارة الشبهات لأجل تشكيك المسلمين في دينهم ونبيهم ﷺ، وكذا استغلالهم للحروب والاضطرابات في بعض الدول الإسلامية لتسهيل اللجوء تحت غطاء المساعدات والإغاثة، كما يعملون من خلال مؤتمرات حوار الأديان على استدراج بعض علماء المسلمين لإلغاء حد الردة الذي يقف عائقاً أمام حملاتهم التبشيرية.

ثانياً: الحوار التوافقي بين الأديان[(١)]:

وهو نوع يرمي إلى إيجاد أرضية مشتركة من الفضائل والقيم الدينية التي تحث على العدالة والسلام والتسامح والتعايش واحترام وقبول الآخر على ما هو عليه من الاختلاف العقدي، ونبذ الفتن والصراعات الدينية، خاصة بين أبناء الأمة الواحدة.

وليس المقصود منه التقريب والتوفيق بين جوهر عقائد الأديان ولا التطرق إليها، لا من قريب ولا من بعيد، وإنما يقر المتحاورون في هذا النوع من الحوار بوجود تباين تام في كثير من المسائل العقائدية، بحيث يستحيل التوفيق بينها وإزالة الخلاف إلا بإلغاء بعضها.

ثالثاً: المناظرة بين الأديان[(٢)]:

وهي محاورة تهدف إلى مناقشة المعتقدات الدينية للأديان المختلفة،

---

(١) هذا النوع هو المعبر عنه بالحوار العملي في التصنيف الأول، وبحواري التعايش والتقريب في التصنيف الثاني.

(٢) ثمة فرق بين المناظرة والحوار حسبما تبين في المطلب الثاني من هذا المبحث.

ومن شروطها أن يتمتع المتناظرون بقدرات علمية ومعرفية عميقة فيما يتناظرون فيه، وأن يرتكزوا على حجج وأدلة.

وقد دارت في العصر الحديث الكثير من المناظرات بين علماء المسلمين ورجال الدين المسيحيين، كان من أشهرها مناظرة الشيخ رحمة الله الهندي مع المبشرين الإنجليز، ومناظرات العلامة الشيخ أحمد ديدات مع القساوسة في أمريكا وأوروبا.

رابعاً: الجدل الديني المذموم[١]:

ولهذا النوع من العلاقة بين الأديان جذور تاريخية؛ إذ منذ ظهور الإسلام نظرت إليه اليهودية والمسيحية على أنه دين معاد ومنافس، فاتجهتا إلى مواجهته سياسياً وعسكرياً، وبعد فشل المواجهة العسكرية اتجهتا إلى مواجهته فكرياً، فنشأ الجدل الديني القائم على التهجم والطعن والإساءة للإسلام مما استدعى معه تطور جدل إسلامي دفاعي يرد على التهجم اليهودي والمسيحي، ويدفع الشبهات التي أثارتها الديانتان ضد الإسلام، ولقد ازدادت وتيرة إثارة الشبهات والشكوك في العصر الحديث، حيث انبرى المستشرقون والمبشرون النصارى في القرنين الماضيين لشن حرب افتراء وتشويه على الإسلام بهدف تنصير المسلمين ليسهل إخضاعهم لسيطرة الغرب واستعمار بلدانهم، واستمرت إلى هذا العصر بأشكال متنوعة وفية لنفس الغرض، وليس آخرها الرسوم الكاريكاتورية المسيئة للرسول ﷺ، ولا الافتراءات البابوية على المقام النبوي.

وعلى العموم؛ فإن الجدل الديني المذموم يميل دائماً إلى الإساءة والتهجم وتسخيف معتقدات الآخرين والسخرية منها، ويؤدي في نهاية المطاف إلى الفتن، ويعمق الخلاف والتطرف والتعصب والغلو في الدين.

---

(١) الجدل المذموم ليس نوعاً من أنواع الحوار حسبما تبين من قواعد الحوار وآدابه المميزة.

خلاصة وتعليق:

فضلاً عن عدم خروج الأنواع المذكورة عن المجالين العقدي والواقعي، هناك اتفاق بين مضامينها ومضامين عدد من الأنواع المذكورة في التصنيفات السابقة، وإن اختلفت المسميات.

ثم إن هناك تداخلاً في الواقع بين الأنواع المذكورة؛ إذ لا يستغني الحوار من أجل نشر الأديان عن المقتضيات المذكورة في المناظرة بين الأديان من المقارنة والاستدلال، وإن لم تكن بالضرورة بين متخصصين.

هذا، فضلاً عن كون الصنف الثالث ليس إلا نوعاً إيجابياً من نوعي الجدل الديني، ولذلك كان من الأولى إدراج النوعين الأخيرين تحت مسمى الجدل اختصاراً، على أن يسمى أولهما محموداً يتوسل فيه بقواعد المناظرة وآدابها، مصداقاً لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ﴾[1]، وقوله سبحانه: ﴿وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ﴾[2]، ويترك آخرهما من حيث التسمية على حاله تعبيراً عن مقتضى قوله تعالى: ﴿وَجَٰدَلُواْ بِٱلۡبَٰطِلِ لِيُدۡحِضُواْ بِهِ ٱلۡحَقَّ فَأَخَذۡتُهُمۡۖ فَكَيۡفَ كَانَ عِقَابِ﴾[3].

على أن الجدل المذموم لا علاقة له بالحوار وقواعده وآدابه، ولا ينبغي أن يدرج كنوع من أنواعه، لما تبين في المطلب الثاني من الفروق الجوهرية بينهما.

التصنيف الرابع [المعتمد في البحث]: الحوار العقدي والحوار الواقعي:

وهو لعدد من المفكرين الذين خبروا حوار الأديان عن قرب زمناً غير يسير، خاصة في لبنان الذي كان مسرحاً لتقلبات عديدة في العلاقات بين الطوائف، ومن هؤلاء السيد محمد حسين فضل الله الذي جعل للحوار بين الأديان بعدين: عقدي وواقعي[4].

---

(١) سورة العنكبوت، الآية: ٤٦.

(٢) سورة النحل، الآية: ١٢٥.

(٣) سورة غافر، الآية: ٥.

(٤) السيد محمد حسين فضل الله، في آفاق الحوار الإسلامي المسيحي، م.س.، ص: ١.

ولما كان تصنيفه هذا مختصراً شاملاً ترجع إليه كل أنواع الحوار بين الأديان السالفة الذكر؛ ارتأيت بعد طول تأمل فيما يرنو إليه البحث من نتائج وما يتوخاه من أهداف، أن أعتمده في حديثي عن حوار الأديان على أن أفصل فيه أكثر في المباحث القادمة، ببيان المراد من قطبيه وربطهما بحواري الحضارات والثقافات.

❋ ❋ ❋

المبحث الثاني:
حوار الأديان العقدي وعلاقته بحوار الثقافات

أتناول في هذا المبحث مفهوم الحوار العقدي، بعد التعريف بمصطلح العقيدة، ثم أحاول رصد أوجه العلاقة بينه وبين حوار الثقافات، بعد التعريج على مفهوم الثقافة لغةً واصطلاحاً.

❋ ❋ ❋

المطلب الأول:
مفهوم الحوار العقدي أو اللاهوتي

الفرع الأول:
مفهوم العقيدة واللاهوت لغةً أو اصطلاحاً

أولاً: مفهوم العقيدة لغةً واصطلاحاً:

العقيدة لفظ مولد مستحدث لا يعثر عليه في الكتب القديمة، وإنما ظهر في الدراسات الحديثة، ويستعمل مفرداً وجمعاً على عقائد، وهو لغة من العقد وأصله الربط، وهو نقيض الحل، ثم استعمل في أنواع العقود من

البيوعات وغيرها، ثم في التصميم والاعتقاد الجازم[١]، وقيل: العقيدة: الحكم الذي لا يقبل الشك فيه لدى معتقده، وقيل: ما عقد عليه القلب والضمير، أو هي ما تدين به الإنسان واعتقده، وقيل: ما يقصد به نفس الاعتقاد دون العمل[٢].

وفي الاصطلاح: هي البديهة التي تستقر في العقل الباطن للإنسان، وتؤثر في حدسه وشعوره وتوجهه في تفكيره وسلوكه، أو هي ما يؤمن به الإنسان من حقائق الوجود، وما يعتقد بحقيقته من الأخبار والتصورات[٣].

ولا بد أن تكون العقيدة مبنية على العلم اليقيني والتصديق الجازم الذي لا يتطرق إليه شك، والدليل المنطقي الصحيح في النظر إلى الكون والحياة والإنسان والخالق، وهذا لا ينطبق إلا على العقيدة الدينية الصحيحة، لكن هذا اللفظ استعمل تجاوزاً في التصورات المختلفة والمبادئ الوضعية والنظريات المادية، لذلك ظهر الاصطلاح الجديد «العقيدة الإسلامية» تمييزاً لها[٤]، ويطلق عليها: «علم أصول الدين» أو «علم التوحيد»، ومبادئها ثابتة، وإنما تتعدد بشأنها أساليب العرض والإقناع، والدعوة والتركيز والدفاع والمناضلة في كل عصر.

---

(١) الفيروزآبادي، القاموس المحيط، م.س.، ص: ٣٢٤.

(٢) مجمع اللغة العربية بجمهورية مصر العربية، المعجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، ط: ٤، ٢٠٠٤م/١٤٢٥هـ، ص: ٦١٤.

السيد الشريف الجرجاني، التعريفات، م.س.، ص: ٨٦.

(٣) الطنطاوي علي، تعريف عام بدين الاسلام، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: ٦، ١٣٩٤هـ/١٩٧٤م، ص: ٣٧.

حبنكة الميداني عبدالرحمٰن، العقيدة الإسلامية، دار القلم، دمشق، د.ط.، ١٣٩٣هـ/١٩٧٣م، ص: ٣٠.

محمد الزحيلي، مرجع العلوم الإسلامية؛ تعريفها، تاريخها، أئمتها، علمائها، مصادرها، كتبها، دار المعرفة ومطبعة الصباح، دمشق، د.ط.، د.ت.، ص: ٣٢٦.

(٤) العامري محمد بن يوسف، الإعلام بمناقب الإسلام، دار الكتاب العربي، القاهرة، د.ط.، ١٣٨٧هـ / ١٩٦٧م، ص: ١٨١ ـ ١٨٢.

ثانياً: اللاهوت لغةً واصطلاحاً:

١ ـ اللاهوت لغةً:

من لاه يليه ليها: تستر وعلا وارتفع، وجوز سيبويه اشتقاق الجلالة منها، ولاهوت: إن كان من كلام العرب ففعلوت من لاه، وقال الواحدي: يقولون لله لاهوت، وللإنسان ناسوت، وهي لغة عبرانية تكلمت بها العرب قديماً[١].

٢ ـ اللاهوت اصطلاحاً:

هو طبيعة وجود الله أو الواجب أو الحرية أو خلود الإنسان، حسبما هو معتقد في الفكر الغربي، وإجمالاً ما يمكن التوصل إليه من خلال التفكير المنطقي العقلاني في العالم، ويدخل الفكر الإنساني والتجربة في اللاهوت عند الأعم الأغلب من الباحثين الغربيين، وهو يتضاد عادة مع الإلهام بمعنى الفهم الديني الذي يعتقد أنه أعطي للإنسان من قبل الله، سواء من خلال اتصال شبه شفهي أو من خلال أحداث تدرك على أنها تكشف طبيعة الإله[٢].

وبعض علماء الدين مثل بارت [Barth][٣] يتمسكون بأن المعرفة الوثيقة الوحيدة باللاهوت إنما هي بوحي الله نفسه، وآخرون مثل الأكويني [Aquiane][٤] يتمسكون بأن بعض الاستنتاجات الصالحة يمكن التوصل إليها بالعقل، إلا أن الوحي يقدم المعايير للفهم الصحيح، خاصة منذ أن رأى جون لوك [Jihnlocke] وعلماء لاهوت آخرون أن علم الدين الطبيعي هو الأساس الوحيد المقبول للفهم الديني، ويدخل «الموسوغون» في اللاهوت جدل علم الدين الطبيعي المستخدم للدفاع عن معقولية المعتقدات الدينية[٥].

---

(١) الفيروزآبادي، القاموس المحيط، م.س.، ص: ١٢٦.

(٢) سهيل زكار، المعجم الموسوعي للديانات والعقائد والمذاهب والفرق والطوائف والنحل في العالم، دار الكتاب العربي، دمشق، ط: ١٩٩٧،١م/١٤١٨هـ، ج: ٢، ص: ٧٤٨ ـ ٧٤٩.

(٣) الأرثوذكسية الجديدة Neo Orthodoxy.

(٤) التوماسية Thomism.

(٥) سهيل زكار، المعجم الموسوعي، م.س.، ج: ٢، ص: ٧٤٨ ـ ٧٤٩.

الفرع الثاني: مفهوم الحوار العقدي أو اللاهوتي

لما تبين معنى العقيدة واللاهوت لغةً واصطلاحاً، صار جلياً معنى الحوار اللاهوتي أو العقدي؛ إذ هو الحوار الذي يكون موضوعه اللاهوت أو العقيدة حسبما تقدم من معانيهما، لذلك اعتبر السيد حسين فضل الله الحوار اللاهوتي أو العقدي بين الاسلام والنصرانية هو ذلك الحوار الذي يتمحور حول العقيدة في الله، والمسيح والنبوة والإنجيل والقرآن، وما يتصل بهذه المفردات من مفاهيم الصلب والفداء، وما إلى ذلك...[1].

واعتبره السيد محمد مهدي شمس الدين شكلاً من أشكال الحوار يعتمد بالأساس على الإقناع العقلي، ويستهدف لدى كل طرف ديني تغيير الديانة الأخرى من الداخل، وذلك لأجل تحقيق مكسبين؛ أحدهما: تعزيز مركز كل دين في وجه أتباعه، وتوفير القناعات الكافية لديهم بأن عقيدتهم تمثل الحق المطلق. وثانيهما: اجتذاب أتباع الدين الآخر، وحملهم بالإقناع العقلي على اعتناق الدين الجديد، والتخلي عن صيغة إيمانهم القديمة[2].

أخلص إلى القول، إذن، بأن الحوار العقدي اللاهوتي هو الحوار الديني الذي يجعل من عقائد المتحاورين موضوعاً للنقاش بقصد تحقيق الفهم المتبادل من جهة، وتقليب وجوه الصواب والخطإ فيما علق ببعض المفاهيم العقدية من رواسب التفسير البشري التاريخي، ويعتمد بالأساس على الحجاج والإقناع العقلي، ويفترض فيه أن يبتعد عن الانفعال والذاتية.

لذلك يرى حسين فضل الله على وجه التفصيل أن إدارة الحوار في المسألة اللاهوتية ينبغي أن تتم على مستوى دراسة كل المفردات التي يختلف فيها أحد المتحاورين عن الآخر، ومحاولة كل منهما التعمق فيما لديه من المصادر الثقافية الأصلية، من الكتب المقدسة والتراث الفكري،

---

(١) محمد حسين فضل الله، في آفاق الحوار الإسلامي المسيحي، م.س.، المقدمة، ص: ١.

(٢) محمد مهدي شمس الدين، الحوار الإسلامي المسيحي نحو مشروع للنضال المشترك، م.س.، ص: ١٣ ـ ١٤.

للدخول في عملية مقارنة فيما يلتقيان فيه، وحوار فيما يختلفان فيه سعياً إلى توضيح الرؤية وتحصيل التفاهم والمساهمة المتبادلة في تقريب الأفكار وتوازن الأحكام وتحقيق انفتاح الإنسان على الإنسان[١].

❋ ❋ ❋

المطلب الثاني:
علاقة الحوار العقدي بحوار الثقافات

الفرع الأول: الثقافة لغةً واصطلاحاً

أولاً: الثقافة لغةً:

من ثقف ثقفا وثقافة: إذا صار حاذقاً خفيفاً فطناً[٢]، والثقافة: العلوم والمعارف والفنون التي يطلب الحذق فيها[٣]، وفي المعجم الفرنسي [culture] تعني في الأصل الزراعة والفلاحة، وقد تطور مدلولها ابتداء من القرن السادس عشر لتفيد معنى مجازياً هو «تنمية بعض القدرات العقلية بالتدريب والمران»، ثم لتدل بعد ذلك على «مجموع المعارف المكتسبة التي تمكن من تنمية روح النقد والقدرة على الحكم»[٤].

لقد نقلت اللفظة الفرنسية، إذن، من زراعة الأرض واستغلال خيراتها إلى تدريب الفكر وجني ثماره، ومن الإنتاج الأرضي إلى «نتاج الفكر».

---

(١) محمد حسين فضل الله، في آفاق الحوار الإسلامي المسيحي، المقدمة، ص: ٣.

(٢) الفيروزآبادي، القاموس المحيط، م.س.، ص: ٨١١ ـ ٨١٢.

(٣) مجمع اللغة العربية بجمهورية مصر العربية، المعجم الوسيط، م.س.، ص: ٩٨.

(٤) Dictionnaire de la langue française. imprimé en Italie. 1994. collection:60. édition:02. Hachette. spadem-adag. p:1980.

ثانياً: الثقافة اصطلاحاً:

استطاع الباحثون في نهاية الخمسينات أن يجمعوا أكثر من ١٥٠ تعريفاً مختلفاً للثقافة قيد الاستعمال في الكتب الأكاديمية بحسب الاتجاهات والمذاهب والفلسفات، ولست أقصد في هذا البحث الترويج لتعريف محدد بقدر ما سأختار تعريفين يعبران بقدر الإمكان عن التمثل المشترك عند أغلب الباحثين(١):

اعتبرها تايلور [Taylor] ذلك المركب الكلي الذي يتضمن المعارف والعقائد والفنون والأخلاق والقوانين والعادات وكل القدرات والخصال التي يكتسبها الإنسان نتيجة وجوده عضواً في مجتمع(٢).

وسمى علماء الاجتماع الألمان، في القرن التاسع عشر، ثقافة كل ما تختص به جماعة إثنية، أو أمة أو طائفة؛ يعنون بذلك عوائدها وعقائدها وأعرافها وشعائرها واحتفالاتها وأساطيرها(٣).

❊ ❊ ❊

الفرع الثاني: مفهوم حوار الثقافات

بينت سلفاً من خلال مفهوم حوار الأديان أن الحوار صفة للذوات المفكرة الناطقة، والأديان ليست كذلك، وخلصت إلى ضرورة تقدير محذوف ليصبح المقصود «حوار معتنقي الأديان»، وكذلك الشأن في حوار الثقافات، إذ الثقافات مجردة عن أهلها لا تتحاور، وإنما تتحاور الأعيان

---

(١) مايك كرانغ، الجغرافيا الثقافية، ترجمة سعيد منتاق، سلسلة عالم المعرفة، مطابع السياسة، الكويت، العدد: ٣١٧، يوليوز ٢٠٠٥، ص: ١٤.

(٢) مفهوم الثقافة وقاموس الخطاب العربي المعاصر، مقال بدون اسم كاتب، منشور بتاريخ: ٢٠٠٧/١٢/٢٥م، على الموقع: http://menber-alhewar.com/forum.php?actiom.

(٣) إدغارموران، الحضارات لا تتحاور، لكن كان بالإمكان تفادي صدامها، منشور بتاريخ: ٢٠٠٧/١٢/٢٦م، على الموقع: www.alwaqt.com/art.php? Aid.

والأشخاص الذين يمثلون واقعاً ثقافياً من الثقافات العالمية والشعبية. هكذا يصبح المقصود بحوار الثقافات تلك الفضاءات الحوارية العينية التي تتأسس على اللقاء وتبادل المعارف والخبرات[(١)].

ويستند حوار الثقافات كغيره من الحوارات إلى مقولة استقرت في الأوساط العلمية بعد أزمة إبستيمولوجية حادة مفادها: أن الحقيقة نسبية، مما يدفع كل ذات منتمية إلى أية لغة أو شكل ثقافي للانخراط في ممارسات تواصلية هي بمثابة التزام أخلاقي ليس فيه أي انحياز للذات أو الغير، وإنما إنصافهما بما يتوافق مع قيمهما المتناظرة، بحيث يقام بين الخصوصيات انسجام يشبه ما يصطلح عليه في الموسيقى بالهارموني [Harmonie][(٢)].

❊ ❊ ❊

الفرع الثالث: علاقة الحوار العقدي بحوار الثقافات

أحتفظ بالقاسم المشترك بين الاصطلاحين لتصبح العلاقة بينهما في نهاية المطاف علاقة بين اللاهوت أو العقيدة من جهة والثقافة من جهة ثانية حسبما تقدم من معانيهما.

وبالنظر إلى تعريف تايلور [Taylor] للثقافة، وقد سلف، تتجلى العلاقة بينهما بوضوح لا يستدعي جهداً كبيراً ذلك لأنه، أي: تايلور، اعتبر الثقافة مركباً كلياً شاملاً للعقائد وغيرها[(٣)]. فالعلاقة بين الاصطلاحين علاقة الجزء بالكل، وبالتالي فحوار الثقافات اصطلاح عام يشمل الحوار العقدي وغيره من الحوارات الفكرية المتعلقة بالخصوصيات الثقافية.

---

(١) محمد مصطفى القباج، حوار الثاقافات وحقوق الإنسان في زمن العولمة، سلسلة المعرفة للجميع، منشورات رمسيس، العدد: ٣٠، فبراير/مارس٢٠٠٥م، ص: ١٢.

(٢) محمد مصطفى القباج، حوار الثقافات وحقوق الانسان في زمن العولمة، م.س.، ص: ١٣، ١٧ ـ ١٨.

(٣) انظر التعاريف السابقة.

إلا أن هناك اختلافات في سياقات التوظيف لكلا الاصطلاحين، فعادة ما يستعمل حوار الثقافات لإدراج بعض المذاهب الدينية الوضعية في الحوار جنباً إلى جنب الأديان في سياق تطبيع العلاقات وفتح جسور التواصل وتوسيع الدائرة، وهو أمر أثار جدلاً بين المحافظين ممن يرتابون من أبعاد التطبيع ومآلاته، وبين الإصلاحيين ممن يرون الدين شأناً ثقافياً لا خصوصية له تميزه عن المذاهب والفلسفات الوضعية.

❋ ❋ ❋

المبحث الثالث:
حوار الأديان الواقعي وعلاقته بحوار الحضارات

أتناول في هذا المبحث مفهوم الحوار الواقعي، بعد التعريف بمصطلح الواقع، ثم أحاول رصد أوجه العلاقة بينه وبين حوار الحضارات، بعد التعريج على مفهوم الحضارة لغةً واصطلاحاً.

❋ ❋ ❋

المطلب الأول:
مفهوم الحوار الواقعي

الفرع الأول: مفهوم الواقع لغةً واصطلاحاً

الواقع لغةً: اسم فاعل من وقع يقع وقعاً ووقوعاً: أي: سقط ونزل، والواقعة النازلة[1]، والوقائع: الأحوال والأحداث[2].

---

(١) الفيروزآبادي، القاموس المحيط، م.س.، ص: ٧٩٠.

(٢) مجمع اللغة العربية بجمهورية مصر العربية، المعجم الوسيط، م.س.، ص: ١٠٥١.

والواقع اصطلاحاً: ما تجري عليه حياة الناس في مجالاتها المختلفة من أنماط في المعيشة، وما تستقر عليه من عادات وتقاليد وأعراف، وما يستجد فيها من نوازل وأحداث[(١)] أو بعبارة أخرى: «كل ما يكون حياة الناس في جميع المجالات بكل مظاهرها وظواهرها وأعراضها وطوارئها»[(٢)].

والواقع موضوع عدد من العلوم المبنية على الدراسة الدقيقة المستوعبة لكل جوانب الشأن العام بالاعتماد على أصح المعلومات وأدق البيانات والإحصاءات في شتى المجالات السياسية والاقتصادية والاجتماعية والأمنية[(٣)].

والواقعية في الفلسفة مذهب يلتزم فيه التصوير الأمين لمظاهر الطبيعة والحياة كما هي، وكذلك عرض الآراء والأحداث والظروف والملابسات دون نظر مثالي. والواقعية أيضاً مذهب أدبي يعتمد على الوقائع، ويعنى بتصوير أحوال المجتمع[(٤)].

❁ ❁ ❁

الفرع الثاني: مفهوم الحوار الواقعي

لا شك أن لمفهوم الحوار الواقعي علاقة وثيقة بمعنى الواقع، باعتباره ما يتصل بحياة الناس في جميع المجالات بكل مظاهرها وظواهرها

(١) عبدالمجيد النجار، في فقه التدين فهماً وتنزيلاً، الزيتونة للنشر والتوزيع، الرياض، ط: ٢، ١٩٩٥م/١٤١٦هـ، ص: ٩٨.

(٢) أحمد بوعود، فقه الواقع؛ أصول وضوابط، دار السلام، القاهرة، ط: ١، ٢٠٠٦م/١٤٢٦هـ، ص: ٤٠.

(٣) يوسف القرضاوي، أولويات الحركة الإسلامية في المرحلة القادمة، مكتبة وهبة، القاهرة، ط: ٢، ١٩٩١، ص: ٢٦.

(٤) مجمع اللغة العربية بجمهورية مصر العربية، المعجم الوسيط، م.س.، ص: ١٠٥١.

وأعراضها وطوارئها، حسبما تم بيانه، لذلك سماه الدكتور سعود المولى: «حوار الحياة»[1]، واعتبره السيد حسين فضل الله ذلك الحوار الذي يتصل بحركة التعايش بين معتنقي الأديان المختلفة في الوطن الواحد، أو في العالم كله، على صعيد المواقع المشتركة أو المنفصلة[2].

فتدخل فيه مدارسة كافة القضايا المتعلقة بالواقع المشترك بين الأديان على المستويين الوطني والدولي؛ سياسياً واجتماعياً واقتصادياً وأمنياً، كقضايا الأقليات وحقوق الإنسان والسلم العالمي وغيرها، ويعتبر موضوع التعايش السلمي بين الأديان من الموضوعات التي بحثت في إطاره قديماً وحديثاً، باعتباره معيار نجاحه وحجر الأساس فيه.

كما يعتبر منظرو الحركة الحديثة لحوار الأديان أن الحوار الواقعي قد يكون الأقرب للوصول إلى نتائج إيجابية من الحوار في القضايا العقدية، لأنه يتصل بالمصالح المشتركة على صعيد الواقع، مما يحتاج فيه كل طرف للحفاظ على وجوده الفاعل في ساحته الاجتماعية الوطنية أو العالمية، باعتبار الهروب من مواجهة المشاكل الحادثة يزيدها تعقيداً وخطراً.

ولا شك أن ثمة قضايا كثيرة ملحة على حوار الأديان الواقعي تستحق تعاوناً وتآزراً بغض النظر عن المرجعية الدينية والمصالح الطائفية الضيقة، ذلك لأن الواقع المعاصر قد بدأ ينفض يديه من الدين من ناحية المبدإ، بفعل الحضارة المادية وحركة الاستكبار العالمي التي تثير في الذهنية العامة للإنسان العديد من المفاهيم المادية البعيدة عن روحانية التدين وإنسانيته.

❋ ❋ ❋

(١) سعود المولى، الحوار الإسلامي المسيحي؛ ضرورة المغامرة، م.س.، ص: ٢٦.
(٢) محمد حسين فضل الله، في آفاق الحوار الإسلامي المسيحي، المقدمة، ص: ١.

المطلب الثاني:
علاقة الحوار الواقعي بحوار الحضارات

الفرع الأول: مفهوم الحضارة لغةً واصطلاحاً

أولاً: الحضارة لغةً:

من حضر حضارة: أي: أقام في الحضر وهي المدن والقرى والريف، والحضارة ضد البداوة، وهي مرحلة سامية من مراحل التطور الإنساني، وهي أيضاً: مظاهر الرقي العلمي والفني والأدبي والاجتماعي في الحضر(١).

ولفظ الحضارة هو الترجمة الشائعة للفظة الفرنسية [Civilisation] التي يعود أصلها إلى عدة جذور في اللغة اللاتينية، منها: [Civilties] بمعنى مدنية، و[Civis]؛ أي: ساكن المدينة، و[Cities]؛ وهو المواطن الروماني المتعالي على الهمج. ولم يتداول الاشتقاق حتى القرن الثامن عشر(٢).

ثانياً: الحضارة اصطلاحاً:

عرفت عدة تعريفات، ولا يزال المعنيون بالفكر والثقافة وعلم الاجتماع يكتبون حول تحديد معنى الحضارة، ومفهومها ودلالاتها ومعاييرها، وهو ما يؤكد أن مصطلح الحضارة من المصطلحات الموسوعية، التي تحتمل كثيراً من المعاني وتتسع لكثير من الرؤى بحسب الاتجاهات الفكرية، شأنه في ذلك شأن مصطلح الثقافة، ذلك لأن الثقافة هي جوهر الحضارة، وهي لها بمثابة الروح بالنسبة للإنسان.

وقد أطلق الدكتور محمد حسين الحضارة على كل ما ينشئه الإنسان

(١) مجمع اللغة العربية بجمهورية مصر العربية، المعجم الوسيط، م.س.، ص: ١٨٠ - ١٨١.

(٢) Dictionnaire de la langue française. p: 255.

في كل ما يتصل بمختلف جوانب نشاطه ونواحيه؛ عقلاً وخلقاً، مادةً وروحاً، ديناً ودنيا. فهي في إطلاقها وعمومها قصة الإنسان في كل ما أنجزه على اختلاف العصور وتقلب الأزمان، وهي في تخصيصها بجماعة من الناس وأمة من الأمم تراث هذه الأمة أو الجماعة على وجه الخصوص الذي يميزها عن غيرها من الجماعات والأمم[(١)].

وهي عند الدكتور حسين مؤنس: ثمرة كل جهد يقوم به الإنسان لتحسين ظروف حياته سواء كان المجهود المبذول للوصول إلى تلك الثمرة مقصوداً أو غير مقصود، وسواء كانت الثمرة مادية أو معنوية[(٢)].

وأتجاوز مناقشات الباحثين المطولة حول الفرق بين الحضارة والثقافة لأتناول الحضارة لاحقاً بالتركيز على معنيين أساسيين؛ أولهما: كون مدار الحضارة على الجهود التي يبذلها الإنسان في نطاق انتقاله من حياة البداوة وبساطتها إلى حياة العمران وتعقيداتها، على أن حضارته بهذا المعنى تزداد اتساعاً وعمقاً كلما ازدادت بأصحابها بعداً عن طبيعة البداوة ومستلزماتها، وإيغالاً في المجتمع العمراني وتفاعلاً مع آثاره ونتائجه، وثانيهما: يجعل الحضارة باختصار ثمرة التفاعل بين الإنسان والكون والحياة[(٣)].

❋ ❋ ❋

الفرع الثاني: مفهوم حوار الحضارات

قد يكون مصطلح «حوار الحضارات» ومقابله «صراع الحضارات» من أكثر المصطلحات انتشاراً وشيوعاً خلال العقدين الأخيرين من القرن

---

(١) موسى إبراهيم الإبراهيم، حوار الحضارات وطبيعة الصراع بين الحق والباطل، م.س.، ص: ٣٠.

(٢) موسى إبراهيم الإبراهيم، حوار الحضارات وطبيعة الصراع بين الحق والباطل، م.س.، ص: ٣٠.

(٣) محمد سعيد رمضان البوطي، منهج الحضارة الإنسانية في القرآن، دار الفكر، دمشق، ط: ٨، ٢٠٠٨م، ص: ١٩.

العشرين، سواء كان ذلك على المستوى العام بالنشر في الصحف والمجلات وأجهزة الإعلام الأخرى من محطات إذاعية وتلفزيزنية ومواقع متعددة على شبكة المعلومات العالمية «الانترنت»، أو على المستوى الخاص في مراكز البحوث والدراسات، أو في الكليات والجامعات والمنتديات الفكرية، أو في المحافل السياسية والملتقيات الثقافية، أو في المؤتمرات المتخصصة وغيرها... لقد صار رفقة مرادفاته علماً على هذه المرحلة الدقيقة والحاسمة من تاريخ البشرية.

وقد تعددت، بل وتضاربت أحياناً، وجهات النظر بشأن وجاهة وإمكان وقوع حوار بين الحضارات؛ بين من يراه المخرج من الأزمة، ومن يرى الحضارات باعتبارها الجزء المادي للثقافات لا تتحاور، وإنما تتحاور الثقافات.

يضاف إلى ذلك إشكال توظيف المصطلحات والترويج لها دون التواضع على المراد منها، وقد مر مثله في حوار الأديان، وهو ما ينعكس سلباً على المواقف، ذلك لأن تحديد المفاهيم المتعلقة بالمصطلحات المحورية في الفكر البشري وبيان ضوابطها هو من أولى الأولويات خصوصاً إذا كانت حمالة أوجه كما هو الشأن بالنسبة لما نحن فيه، على أن هناك محاولات من طرف بعض الباحثين لوضع ضوابط للحوار الحضاري تمييزاً له عن غيره من الحوارات والدعوات[(١)].

أعود لتحديد المراد من «حوار الحضارات»، وإن لم تسعفني البحوث والدراسات في ذلك كثيراً، فأقول: الحضارة حسبما سلف حضور مادي، والحوار في عرف الأستاذ طارق البشيري ليس مجرد الكلام أو الكتابة بين الأطراف المتحاورة، وإنما هو أيضاً ممارسة من خلال الاعتراف بحق الآخر في الوجود[(٢)]، وبهذا التعريف يصبح الحوار مظهراً من مظاهر الحضارة

---

(١) خالد سليمان حمود الفهداوي، الفقه السياسي الإسلامي، دار الأوائل، دمشق، ط: ٢، ٢٠٠٥م، ص: ٣٥٦ ـ ٣٥٧.

(٢) موسى إبراهيم الإبراهيم، حوار الحضارات وطبيعة الصراع بين الحق والباطل، م.س.، ص: ٣٠.

الحقيقية، باعتباره ممارسة مادية من جهة، ولكونه اعترافاً بوجود الآخر وحقه في حضوره المادي الفاعل أيضاً، ولا يمكن للحضارات، بل لأهلها، بهذا الاعتبار إلا أن يلتزموا الحوار فهو طريق الحضارة وهي غايته. لا يعدو أن يكون حوار الحضارات، إذن، تعبيراً عن صفة لازمة لأهلها. وهو ما يفند أطروحة الصدام[1].

وهو في نظر البعض، باختصار، التواصل بين الأمم والشعوب في بعده الفردي والجماعي، وعند آخرين هو أعم من ذلك باعتباره يشمل العلاقة بين الحضارات حواراً وصراعاً[2]، ولا شك أن التعريف الأخير يتجاوز منطق التركيب، بل يحمل تناقضاً واضحاً من خلال منطوقه، لكونه جعل حوار الحضارات معبراً عن الحوار والصراع، فأورد الحوار في مقامين مختلفين؛ كلي وجزئي، وجمع في تعريف اللفظ معناه ونقيضه.

ولعل أجمع تعريف وقفت عليه في بيان المراد من حوار الحضارات ما أورده الدكتور عباس محجوب بصدد حديثه عن حوار الحضارات من المنظور الإسلامي. قال: «والمقصود بحوار الحضارات في المفهوم الإسلامي الوصول إلى كلمة سواء بين الأنا والآخر، رضاً وقناعة لتقليص الفجوة بينهما، وليس هدفه تحويل «الآخر» إلى «الأنا»، بل هو رؤية مستقبلية لموقع الأنا في هذا العالم المتغير المقبل على آفاق جديدة تتطلب تبادل الأفكار والثقافات بروح المرونة والتسامح بحيث يحقق، أي: الأنا، فعلاً حضارياً مؤثراً وتفاعلاً حضارياً إيجابياً يضمن له موقعه وأثره في المجتمع الإنساني، تعزيزاً لاستقرار الحياة وعملاً على إشاعة الأمن والسلام في الأرض»[3].

---

(١) انظر المعيقات في: الفصل الثالث/المبحث الثالث/المطلب العاشر.

(٢) موسى إبراهيم الإبراهيم، حوار الحضارات وطبيعة الصراع بين الحق والباطل، م.س.، ص: ٢١٠.

(٣) عباس محجوب، الحكمة والحوار؛ علاقة تبادلية، م.س.، ص: ٢٤٩ ـ ٢٥٣.

ولا يجادل أحد في سمو ونبل الغايات المتوخاة من حوار الحضارات، إلا أن الواقع يثير زوبعة من الإشكالات المرتبطة بالموضوع من قبيل ما أشار إليه الحبيب الجنحاني؛ إذ كيف يمكن للمرء أن يتمسك بمبدأ حوار الحضارات والدفاع عنه في ظل هيمنة ثقافية قطبية واضحة المعالم أصبحت عنصراً أساسياً من عناصر التنظير للإمبريالية الجديدة؟ وهل الحوار ضرورة تقتضيها الأوضاع السياسية والاجتماعية والثقافية لهذه الحضارة أو تلك؟ أم هو ردة فعل لتبرئة الأنا من تهمة الانغلاق والتطرف والسعي لكسب ود الآخر؟

❊ ❊ ❊

الفرع الثالث:
علاقة الحوار الواقعي بحوار الحضارات

لما تبين معنى كل من الحوار الواقعي وحوار الحضارات اتضح أن الاصطلاحين، وإن اختلفا من حيث السعة، فهما يتفقان من حيث القضايا والأهداف، ما دام التعايش وحفظ استقرار الحياة الإنسانية وإشاعة الأمن والسلام في الأرض ورعاية الحقوق... تشكل مجتمعة وجهة الحوارين.

وإذا كان ثمة اختلاف بين الاصطلاحين يجدر التعريج عليه في هذا المقام فهو الاختلاف الحاصل من حيث النشأة وأسبابها:

فمن حيث النشأة: ظهرت فكرة حوار الحضارات وتبلورت أكثر على يد المفكر الفرنسي روجيه غارودي في أوائل الثمانينات من القرن الماضي، بينما يذهب جمهور الباحثين إلى أن الانطلاقة الرسمية الجديدة لحوار الأديان كانت مع المجمع الفاتيكاني الثاني حسبما يتبين لاحقاً[(١)]، وفي نظر البعض كانت الانطلاقة عام ١٩٣٢م على يد الوفد الفرنسي المرسل إلى الأزهر من

---

(١) انظر المبحث الرابع من هذا الفصل.

أجل النظر في إمكانية توحيد الأديان الثلاثة الكبرى[(١)].

ومن حيث أسباب النشأة: فقد كانت أطروحة حوار الحضارات ردة فعل على الهيمنة الغربية، أما حوار الأديان فكان سبب تفعيله هو رغبة الدول الغربية، وتحديداً فرنسا، في التباحث حول إمكانية توحيد الديانات الثلاث: الإسلام والنصرانية واليهودية؛ عند من يرى أن الانطلاقة كانت مع الوفد الفرنسي[(٢)]، إلا أن جمهور الباحثين جعلوا لنشأة حوار الأديان أسباباً متعددة يأتي تفصيلها لاحقاً[(٣)].

وتجدر الإشارة أخيراً إلى أن أطروحة حوار الحضارات قد تكون بديلاً عن حوار الأديان في حال فشل هذا الأخير عند من يسعى إلى تمرير أجندة سياسية معينة.

خلاصة المقارنة:

أخلص إلى القول بأن الحوار العقدي يرتبط من جهة بحوار الثقافات بجامع مناولتهما للقضايا الفكرية المتصلة بالعقائد، ويرتبط الحوار الواقعي بحوار الحضارات بجامع تركيزهما على قضايا الواقع المادي المشترك، على أن العقيدة جزء من الثقافة، بل هي لبها من منظور الكثيرين، والدين بشقيه العقدي والعملي جزء من الحضارة، بل هو جوهرها ومؤسسها عند جمهور الباحثين، ولذلك يصبح الحوار العقدي على وجه الخصوص جزءاً من حوار الثقافات، وحوار الأديان بنوعيه جزءاً من حوار الحضارات، بل هو قلبه النابض بالحياة.



---

(١) محمد محمد حسين، الإسلام والحضارة الغربية، مؤسسة الرسالة، الكويت، ط: ٧، ١٩٨٥م، ص: ١٨٢.

(٢) نايف دوابة، دعوى للحوار، مقال منشور بتاريخ: ٢٠٠٦/٠٩/١٧ على الموقع: www.aklam.net

(٣) انظر: الفصل الثالث/ المبحث الأول.

المبحث الرابع:
نشأة ظاهرة حوار الأديان واتساعها

لما كان المراد من الحديث بالقصد الأول في هذا المحل نشأة الدعوة الحديثة إلى حوار الأديان، باعتبارها ظاهرة لها أبعادها ودوافعها وقضاياها ومميزاتها عن سائر أنماط الحوار الديني المشار إليها في المطلب الأول من هذا المبحث، صار لزاماً بذل الوسع في بيان السياق التاريخي لنشأة هذه الظاهرة وبوادرها الأولى بالتفصيل، على أن يتم التعريج بداية على النشأة الطبيعية للحوار بين الأديان في بعديه العقدي والواقعي.

❊ ❊ ❊

المطلب الأول:
نشأة الحوار بين الأديان في بعديه العقدي والواقعي

تبين سلفاً أن أقوال المتدينين صدقاً وأفعالهم إنما هي تنزيلات للعقائد التي يؤمنون بها وتشخيصات مادية لها، لأن العلاقة بين العقيدة والعمل هي أشبه بالعلاقة بين النظرية والممارسة، لذلك فإن المعالجة المنهجية لموضوع نشأة حوار الأديان تقتضي البدء بالشق العقدي، على أن تتم التثنية بالجانب الواقعي.

❊ ❊ ❊

الفرع الأول: النشأة الطبيعية لحوار الأديان العقدي

لا تبدو الحاجة ملحة للاستدلال على ملازمة نشأة الحوار العقدي لنشأة الأديان، ذلك لأن انتشار الأديان الجديدة، في البداية على الأقل، لا يكون إلا عبر الحوارات العقدية بين أولي السبق فيها وأقوامهم بهدف

إقناعهم بالانخراط في العقائد الجديدة، وترك موروثاتهم العقدية القديمة، وهذا شأن الديانات السماوية، وكذا المذاهب الدينية الوضعية في مرحلة النشوء والتوسع الأول.

إلا أن المسار بعد ذلك يختلف بحسب قرب العقائد من المراد الإلٰهي وبعدها عنه، فإن حافظ معتنقو الديانات ذات المصدر الإلٰهي الحق على صفاء معتقداتهم، كانوا أقرب إلى الإخلاص إلى نهج الحوار وتحريه، ولو بعدت بهم الشقة عن زمن الوحي، ولو بعد اكتساب القوة العددية والعدة، وإذا ما تفرقت بهم السبل عن مقتضى الحق الإلٰهي عدلوا عن الحوار إلى العنف، وهو ما يأتي تفصيله في محله حال الحديث عن أصول حوار الأديان، فلينظر هناك[١].



الفرع الثاني: النشأة الحقيقية لحوار الأديان الواقعي

تجدر الإشارة إلى أن الدعوة المعاصرة إلى حوار الأديان المخصوص القاصر على الجانب الواقعي تحت مسمى التعايش والتسامح، ونحوهما، كانت مسبوقة منذ زمن بعيد بنشأة حقيقية لحوار واقعي وتعايش وتعاضد وتعاون بين أهل الأديان، لأن الظاهرة الجديدة، وبالرغم مما حشد لها من إمكانات ووسائل، لا زالت تلتمس المسلك الآمن صوب مقصودها إلى تحقيق التعايش بين معتنقي الأديان المختلفة بسبب عدد من المعيقات التي أتحدث عنها لاحقاً[٢].

وبالرغم من كون تحديد النشأة الواقعية لحوار الأديان بدقة أمراً من الصعوبة بمكان، لما هو معروف من ندرة المادة العلمية الموثوقة المتعلقة

(١) انظر: الفصل الثاني.
(٢) انظر: الفصل الثالث/المبحث الثالث.

بالتاريخ القديم، فإن تطبيق المبدأ المشار إليه في الفقرة السابقة يفضي بنا إلى القول بأن المراحل التاريخية التي عرفت سيادة مبادئ الوحي الإلٰهي الحق شكلت من دون شك أرضية لنشأة حوار واقعي سلمي بين أهل الأديان.

ونظراً لصعوبة الإحاطة بشتى حقب التاريخ الطويل، وأيضاً لما هو معلوم من تعرض معظم الوحي الإلٰهي المتعلق بالشرائع السماوية القديمة للتحريف والتبديل والتغيير عقيدةً وسلوكاً، فإن ضرورة الحصر المنهجي ومقتضيات الأمانة العلمية التي ترفض الرجم بالغيب من غير دليل، تفرض الاقتصار على نشأة الحوار الواقعي في مرحلة السيادة الإسلامية، لقرب عهدها بالسماء وعدم تعرض مصادرها للتحريف، ولوفرة المعلومات المتعلقة بتاريخ التشريع الإسلامي وواقع المسلمين قديماً وحديثاً.

ذلك لأن اليهود على سبيل المثال، وبحكم ما آلت إليه ديانتهم، لم تعد لهم دعوة ولا تبشير بديانتهم، ولا يضعون في مخططاتهم وبرامجهم هدف التأثير على العالم لأجل إدخاله في اليهودية، وهو أمر ناتج من اعتقادهم بأن اليهودية دم مقدس، وشرف رفيع لا يستحقه من لم يكن من سلالة يهود العرقية(١)، هذا فضلاً عن معتقداتهم العنصرية الإقصائية المبنية على مقولة «شعب الله المختار»، ولهذا يصعب تصور نشأة حوار واقعي جدي بقصد التعايش من جانبهم في نطاق سيادتهم، وهو ما يشهد له واقع فلسطين اليوم.

وبالرغم من أن المسيحية تلخص رسالتها في المحبة، إلا أنها استخدمت هي الأخرى أكثر الوسائل ضراوة وعنفاً لفرض المسيحية، مما يعيد إلى الذاكرة الحروب الدينية في أوروبا والحروب الصليبية ضد الشرق الإسلامي، ومحاكم التفتيش بعد سقوط الدولة الإسلامية في الأندلس، ثم تحالفها مع القوى الاستعمارية الأوروبية ضد شعوب العالم الثالث، مع ما رافق الهجمة الاستعمارية الشرسة من فلول المبشرين الذين لم يتوانوا في زلزلة معتقدات شعوب البلاد التي حلوا بها مستغلين بذلك شتى الوسائل

---

(١) موسى إبراهيم الإبراهيم، حوار الحضارات وطبيعة الصراع بين الحق والباطل، م.س.، ص: ٢٨٤ ـ ٢٨٥.

ومدججين بكل الإمكانات[١]، مما يجعل الحديث عن نشأة حوار التعايش في تاريخ المسيحية القديم أمراً يفتقر إلى الدليل.

أما الإسلام فقد كان تقريره لحرية المعتقد وممارسة الشعائر وصون أماكن العبادة أمراً واضحاً، فلا يكره أحداً على اعتناق مبادئه، وليس من أهدافه أن يفرض عقيدته على الناس فرضاً[٢]، بل أنشأ قاعدة حرية العقيدة بآية صريحة من القرآن في قوله تعالى: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ﴾[٣]، مما يظهر مبدأ تكريم الله تعالى للإنسان، واحترام إرادته وفكره ومشاعره، وترك أمره لنفسه فيما يختص بالهدى والضلال في الاعتقاد[٤].

ولذلك لا نستغرب نشأة الحوار الواقعي بقصد التعايش في أول عهد الدولة الإسلامية بالمدينة المنورة من خلال ما عرف بصحيفة المدينة التي أمضى من خلالها الرسول الأكرم ﷺ عهداً مع يهود يثرب؛ جاء فيه: «لليهود دينهم وللمسلمين دينهم ومواليهم وأنفسهم إلا من ظلم أو أثم»[٥]، فكان تقريراً صريحاً للتعايش وحسن الجوار والتعاون والدفاع عن الوطن المشترك، وهو ما كان واقعاً على الأرض عضدته عهود رسول الله ﷺ إلى نصارى نجران وغيرهم[٦]، فضلاً عن وصاياه التي التزمها قادة جيوشه وخلفاؤه وسائر صحابته الكرام[٧] وأمته من بعده، ومصداق ذلك ما يأتي

---

(١) موسى إبراهيم الإبراهيم، حوار الحضارات وطبيعة الصراع بين الحق والباطل، م.س.، ص: ٢٩٣.

(٢) محمد الغزالي، التعصب والتسامح بين المسيحية والإسلام؛ دحض شبهات ورد مفتريات، دار القلم، دمشق، ط: ٢، ٢٠٠١م/١٤٢٢هـ، ص: ٨٦.

(٣) سورة البقرة، الآية: ٢٥٦.

(٤) سيد قطب، في ظلال القرآن، دار الشروق، القاهرة، ط: ٩، ١٩٨٠م/١٤٠٠هـ، مج: ١، ص: ٢٩١.

(٥) حسن الصفار، التنوع والتعايش، م.س.، ص: ٦٠.

(٦) فاروق حمادة، العلاقات الإسلامية النصرانية في العهد النبوي، م.س.، ص: ١١٩.

(٧) الإمام مالك، الموطأ، دار الكتب العلمية، بيروت، كتاب الجهاد، باب النهي عن قتل النساء والولدان في الغزو، حديث رقم: ٩، ج: ١، ص: ٢٩١.

تفصيله في محل الحديث عن أصول حوار الأديان في الإسلام[1]، وعن تاريخه وحاضره[2].

❋ ❋ ❋

المطلب الثاني:
نشأة ظاهرة حوار الأديان في المرحلة الحديثة

تبيَّن إذن، من خلال ما سبق، أن القطيعة لم تكن لتحصل من طرف المسلمين، وإنما كانت من طرف أهل الديانتين الأخريين، إذ لما جاد الزمان عليهما بالسيادة، وحلت بالمسلمين الأزمات والنكبات وآل أمرهم إلى انحطاط؛ لم يكن لأولئك من الأصول العقدية المحرفة ما يدفعهم للتعايش ومسالمة المخالفين دينياً، وإنما كانت منهم الشدة والعنف، واستمر الأمر كذلك زمناً غير يسير، إلى أن طلعوا على المسلمين حديثاً بوابل من الدعوات إلى إعادة مد الجسور والتسامح والتعايش، مما يستوجب البحث عن دواعي هذا الانقلاب الرأسي وأبعاده، وهو ما أتناوله بتفصيل في محله[3].

وقبل ذلك، ولما كان المراد في هذا المقام الحديث عن نشأة هذه الظاهرة الجديدة، يستحسن بداية البحث عن بوادرها، ما دام لكل أمر ذي بال في التاريخ مقدمات.

❋ ❋ ❋

الفرع الأول: بوادر الدعوة المعاصرة إلى حوار الأديان

بالرغم من الطابع العدائي المسيحي الذي ساد خلال حملات الحروب

---

(١) انظر: الفصل الثاني/المبحث الثالث.
(٢) انظر: الفصل الخامس.
(٣) انظر: الفصل الثالث/المبحث الأول.

الصليبية والاستعمار ونزعات الاستشراق والتبشير وانعكاساتهما على التعايش بين الأديان ممثلة في شقيها الكبيرين المسيحية والإسلام، فقد شهدت أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين ميلاد دعوات مسيحية ممهدة فلسفياً ولاهوتياً لظاهرة الحوار بين الأديان في نسختها الجديدة، بل كانت المبادرة أيضاً من الطرف الإسلامي[1] ممثلاً في عدد من المفكرين أمثال الشيخين جمال الدين الأفغاني[2]، ومحمد عبده[3].

إلا أن المقصود في هذا المقام بادرة الجانب المسيحي، لما كان له من دور في القطيعة من جهة، ولأنه الطرف الأقوى الذي يملك السيادة العالمية اليوم، فالمبادرة منه ذات معنى، بينما تخف مبادرة مفكري الإسلام في ميزان الاعتبار، لضعف جانبهم في معادلة الصراع، ولأن المغلوب تبع للغالب[4]، فضلاً عن حاكمية الوصل والتسامح في الخطاب والسلوك الإسلاميين عبر التاريخ، مما لا يستقيم معه وصف دعوات الجانب الإسلامي بالمبادرة الجديدة نظراً لأصالة المبدإ.

المعول عليه إذن في هذا الإطار؛ هو الإرهاصات الأولية الممهدة للظاهرة، من خلال أعمال وأنشطة عدد من رجال الفكر المسيحي، ومن هؤلاء الروسي «فلاديمير سولوفيوف» [Solovyov Vladimir]، الذي اعتبر «أباً مؤسساً للحوار بين الديانات الكتابية التوحيدية الثلاث في محاولة للبحث عن الأسس التاريخية الدينية البعيدة لإقامة وحدة روحية بين الديانات»[5]. ثم الفرنسي شارل دو فوكو [Charles de Foucauld] الذي كان ضابطاً فرنسياً

---

(١) سامر رضوان أبو رمان، الأبعاد السياسية للحوار بين الأديان، م.س.، ص: ٢٦.

(٢) محمود أبو رية، جمال الدين الأفغاني، دار المعارف، القاهرة، د.ط.، ١٩٧٦م، ص: ٥٧.

(٣) محمد عبدالرحمٰن عوض، الإسلام والأديان؛ ضوابط التقريب بين البشر ومحاذير التقريب في العقيدة، دار البشير للطباعة، القاهرة، د.ط.، ١٩٨٩م، ص: ١٨.

(٤) عبدالرحمٰن بن خلدون، تاريخ ابن خلدون، المقدمة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: ٢، ٢٠٠٣م/١٤٢٤هـ، ص: ١٥٥.

(٥) أليكسي جورافسكي، الممهدات الفكرية للحوار الإسلامي المسيحي، مجلة الاجتهاد، العددان: ٣١ ـ ٣٢، ١٩٩٦م، ص: ١٥٤.

تمرد على الضوابط العسكرية الاستعمارية، وعاد إلى تراثه الديني المسيحي ليقف مع الآخرين المختلفين، أولئك الذين استطاعوا أن يوقظوا فيه من أعماق الصحراء الجزائرية شعلة كادت تنطفئ[١].

ومن أظهرهم تأثيراً وتجديداً في النظرة المسيحية للإسلام الفرنسي لويس ماسينيون [Louis Massignon][٢]، الذي أسهم علمياً وسياسياً في مواجهة السياسات الاستعمارية[٣]، مثلما كانت له بصمة واضحة في التحول المسيحي الكاثوليكي اتجاه الإسلام في القرن العشرين[٤]، حيث كان له الأثر البليغ في إقناع آباء المجمع الكنسي، والبابا بولس السادس تحديداً، بضرورة مراجعة موقفهم من المسلمين، بل يرجع إليه البعض الفضل في تطوير وثيقة المجمع الفاتيكاني الثاني المعروفة باسم [Déclaration Nostra Aetate]، والتي كانت مقصورة في البداية قبل إعلانها على اليهود[٥].

ولقد تأثر الكثير من المرسلين الكاثوليك بأعمال «لويس ماسنيون» في فترة ما بين الحربين، وانتشر تأثيره في عدد من الدول العربية الإسلامية، ففي بيروت سعى الأب «جورج قنواتي» إلى الاشتراك معه في تأسيس حركة حوارية عرفت باسم جماعة الإخاء الديني من خلال معهد الدراسات الدومنيكاني، كما أسس هذا الأخير ندوة حوارية دائمة حملت اسم «الأيام الدومينيكانية»، وأسهم إسهاماً كبيراً في التعريف بالفكر الديني الإسلامي والمسيحي[٦].

---

(١) احميدة النيفر والأب موريس بورمانس، مستقبل الحوار الإسلامي المسيحي، دار الفكر، دمشق، ط: ١، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م، ص: ٤٣.

(٢) كان أستاذا للدراسات الإسلامية وأحد أبرز المتخصصين المسيحيين في التاريخ الإسلامي.

(٣) حرك بأنشطته الحياة الفكرية والسياسية الفرنسية فكون تياراً قوياً واجه السياسات الاستعمارية في المغرب الكبير وفي الشرق الأدنى والأوسط.

(٤) سامر رضوان أبو رمان، الأبعاد السياسية للحوار بين الأديان، م.س، ص: ٢٥.

(٥) احميدة النيفر والأب موريس بورمانس، مستقبل الحوار الإسلامي المسيحي، م.س.، ص: ٤٣.

(٦) سعود المولى، الحوار الإسلامي المسيحي؛ ضرورة المغامرة، م.س.، ص: ١٤٠.

وأنشأ الفرانسيسكان مركزاً للحوار في حي الموسكي بالقاهرة، كما كان لمركز إعداد الرهبان والكهنة في الوسط الإسلامي الذي أسسه الآباء البيض الأفارقة بتونس منذ عام ١٩٢٦م أثراً بارزاً في سياق التمهيد للدراسات الحوارية، التي صدرت لاحقاً عن مركز الدراسات العربية الإسلامية المنبثق منه سنة ١٩٥٦م[١].

وقد عرفت هذه المرحلة التمهيدية، على العموم، عدداً لا بأس به من المؤتمرات بين الجانبين الإسلامي والمسيحي، عد منها «جوليت حداد» ثلاثة ما بين ١٩٥٤م و١٩٥٦م[٢]، وأوصلها بسام عجك إلى خمسة ما بين ١٩٢٦م و١٩٥٥م[٣].

إلا أن ذلك لا يعني أن كل المبادرات لاقت ترحيباً في هذه الفترة من الطرف الإسلامي، ذلك لأن عدداً منها ارتبط بالعمل التبشيري وبالمصالح والتوازنات الإقليمية والدولية على نحو سافر، خاصة في منتصف الخمسينات، حيث طرح الأمريكيون موضوع الحوار الإسلامي المسيحي كعنوان تعبوي لبناء جبهة عربية معادية للشيوعية وللأنظمة الناشئة في العالم العربي، فلم تنفصل دعوة الحوار، آنذاك، عن مشاريع الأحلاف ومؤامرات البلاط والانقلابات المتتالية في مصر والعراق وسوريا ولبنان والأردن. . .

وفي هذا السياق شكلت مؤتمرات بحمدون [بين ١٩٥٤م و١٩٥٦م][٤] نموذجاً للمحاولات الأمريكية لتكتيل قوى الأديان لتطويق المعسكر الاشتراكي وشل نفوذه وتأثيره وإضعاف الحركة القومية العربية الناصرية والبعثية، إلا أن تلك المؤتمرات باءت بالفشل بعد رفض كبار علماء الشيعة والسنَّة لدعوة «جمعية أصدقاء الشرق الأوسط» في أبريل ١٩٥٤م، ومنهم

---

(١) سعود المولى، الحوار الإسلامي المسيحي؛ ضرورة المغامرة، م.س.، ص: ١٤٠.
(٢) جوليت حداد، البيانات المسيحية الإسلامية المشتركة، م.س.، ص: ١٣ ـ ٢٥.
(٣) بسام عجك، الحوار الإسلامي المسيحي، م.س.، ص: ٢٤٠ ـ ٢٤٤.
(٤) جوليت حداد، البيانات المسيحية الإسلامية المشتركة، م.س.، ص: ١٣ وما بعدها.

الدكتور محمد البهي الذي كشف عن الماضي التبشيري لعدد من منظمي المؤتمر من بينهم القس «كريلاند إيفانز هوبنكز»، مثلما أشار إلى الاهتمام السياسي الأمريكي بالمؤتمر مما يؤكد قصد التوظيف المصلحي لمقرراته. غير أن مقاطعة المرجعيات وممثلي الدول الإسلامية لم تمنع من عقد المؤتمر ببعض الوجوه المحسوبة على المسلمين، وإن لم يكن لها وزن شعبي وعلمي، فتمخضت عنه «لجنة دائمة للتعاون الإسلامي المسيحي» ماتت بعد فشلها في إنجاح المؤتمر الثاني عام ١٩٥٦م، والذي قاطعه المسلمون نظراً للأجواء السياسية العاصفة وللمناهضة المتنامية لحلف بغداد وللالتفاف العربي حول جمال عبدالناصر وتفاقم أزمة الصراع العربي الإسرائيلي التي أفضت إلى العدوان الثلاثي على مصر...[١].

أما قبل ١٩٥٤م فلم تكن مبادرات الحوار لتحظى بالتأييد والاتساع نظراً لنشاط الحركات التبشيرية الأرعن ومساهمته علناً بعد سقوط الدولة العثمانية[٢] في تعميق انقسام المجتمعات العربية، وتأزيم تمزقاتها عبر تركيز الاستقطاب الطائفي وتدعيم انفصال النخب المغربة واستغلال فضاءات الدولة الحديثة لإعادة إنتاج مظاهر وسلوكيات وقيم التغريب والتعصب الطائفي والتمزق المجتمعي، ولعل عدداً من الآفات التي لا زالت تنخر في العالم الإسلامي إلى اليوم هي من إنتاج تلك الحملة الشرسة.

❊ ❊ ❊

---

(١) سعود المولى، الحوار الإسلامي المسيحي؛ ضرورة المغامرة، م.س.، ص: ١٣٥.

(٢) كانت الدولة العثمانية قبل سقوطها مانعاً من الأنشطة التبشيرية الواسعة العلنية الموجهة للمسلمين خوفاً من إثارة مشاعر عامة تفضي إلى تقوية تيار الجامعة الإسلامية ونزعة الارتباط بتركيا بلد الخلافة، لكن بعد سقوطها رأى مجلس التبشير العالمي أن الوقت قد حان لاقتحام الحياة الإسلامية بدعم من الدول الغربية، بالرغم من علمانيتها، واستغلال الضعف والتفكك الحاصل على المستوى السياسي ووهن قبضة الدين على الحياة الاجتماعية بتغير وضع المرأة وتنامي الاستلاب الثقافي والانبهار بالفكر ونمط الحياة الغربيين...

الفرع الثاني:
الانطلاقة الرسمية الجديدة لحوار الأديان الواقعي

يذهب أغلب الباحثين إلى أن إعلان المجمع الفاتيكاني الثاني المنعقد في الفترة ما بين ١٩٦٢م و١٩٦٥م، والذي كان إيجابياً بشأن علاقة المسيحية مع الديانات الأخرى، يشكل الانطلاقة الأولى الرسمية لظاهرة الحوار بين الأديان في صيغته الجديدة، وإن لم يكن كذلك فهو خطوة رسمية كبرى باتجاه التقارب بين الأديان[١]، لأن بعض الدارسين أرجع بداية ظهور حوار الأديان على الساحة العالمية إلى سنة ١٩٣٢م، عندما قامت فرنسا بإرسال ممثلين إلى علماء الأزهر للتحاور معهم حول إمكانية توحيد الديانات الثلاثة: الإسلام والنصرانية واليهودية[٢].

وعلى العموم؛ فقد شكل المجمع الفاتيكاني المذكور محطة تاريخية راسخة في سياق إعادة مد الجسور بين المسيحية والإسلام باعتباره سابقة في تاريخ المجاميع المسكونية منذ أربعة عشر قرناً من تجاور المسيحية

---

(١) عفيف عثمان، الحوار الإسلامي المسيحي؛ المنطلقات والمشكلات والآفاق، مجلة الاجتهاد، العدد: ٣١ ـ ٣٢، السنة الثامنة، ربيع ـ صيف ١٩٩٦م، ص: ١١١.
محمد السماك، مقدمة إلى الحوار الإسلامي المسيحي، دار النفائس، بيروت، ط: ١، ١٩٩٨م، ص: ١٤.
حسن صعب، الحوار الإسلامي المسيحي، الغدير، مج: ٥، العدد: ٢٧ ـ ٢٨، ربيع ١٩٩٥م، ص: ٧٧.
سعود المولى، الحوار الإسلامي المسيحي؛ ضرورة المغامرة، م.س.، ص: ١٣٨.
لودفيغ هاغمان، المسيحية والإسلام من التصادم إلى التلاقي، الاجتهاد، العدد: ٣٠، السنة الثامنة، ١٩٩٦م، ص: ٣٢ ـ ٣٥.
بهيج ملاحويش، الحوار الإسلامي المسيحي بين المبدئية والعبث، المجتمع، العدد: ٧٦٠، ١٩٨٦/٠٣/٢٥م، ص: ٢٣.
عبدالحق حسن، إلى أين وصل الحوار المسيحي؟، المجتمع، عدد: ٩٠٩، ١٩٨٩/٠٣/٢١م، ص: ٢٦.

(٢) نايف دوابة، دعوى للحوار، منشور بتاريخ: ٢٠٠٦/٠٩/١٧، على الموقع: www.aklam.net

والإسلام؛ يتحدث فيها مجمع مسكوني كاثوليكي بصورة إيجابية عن الإسلام[1].

وقد كانت انطلاقة التواصل الديبلوماسي بين الفاتيكان وعدد من الدول الإسلامية من العلامات المميزة للتحول الجديد في العلاقات الإسلامية المسيحية، وذلك عملاً بالتصريح البابوي الصادر في وثيقة المجمع الرئيسية حول علاقات الكنيسة بالديانات غير المسيحية.

ففي المقطع الثالث من التصريح المذكور ورد التنصيص على تقدير واحترام المسلمين وإيمانهم، وعلى ضرورة تجاوز ما حصل خلال القرون الماضية من صراعات وعداوات بين المسلمين والمسيحيين من خلال دعوة الجميع إلى نسيان الماضي والاجتهاد بصدق للفهم المتبادل والقيام بجهد مشترك لحماية وتعزيز العدالة الاجتماعية والقيم الأخلاقية والسلم والحرية؛ يقول آباء المجمع: «وتنظر الكنيسة بعين الاعتبار أيضاً إلى المسلمين الذين يعبدون الإلّه الواحد الحي القيوم الرحيم الضابط الكل خالق السماء والأرض المكلم البشر. ويجتهدون في أن يخضعوا بكليتهم حتى لأوامر الله الخفية، كما خضع له إبراهيم الذي يفخر الدين الإسلامي بالانتساب إليه. وإنهم يجلون يسوع كنبي، وإن لم يعترفوا به كإله، ويكرمون مريم أمه العذراء كما أنهم يدعونها أحياناً بتقوى. وعلاوة على ذلك إنهم ينتظرون يوم الدين عندما يثيب الله كل البشر القائمين من الموت؛ ويعتبرون أيضاً الحياة الأخلاقية ويؤدون العبادة لله لا سيما بالصلاة والزكاة والصوم»[2].

«وإذا كانت قد نشأت، على مر القرون، منازعات وعداوات كثيرة بين المسيحيين والمسلمين، فالمجمع المقدس يحض الجميع على أن يتناسوا الماضي وينصرفوا بإخلاص إلى التفاهم المتبادل، ويصونوا ويعززوا معاً

---

(١) أليكسي جورافسكي، الإسلام والمسيحية، ترجمة خلف محمد جراد، منشورات سلسلة عالم المعرفة، العدد: ٢١٥، نونبر١٩٩٦م، ص: ١٣٨.

(٢) تصريح حول علاقة الكنيسة مع الديانات غير المسيحية، المقطع الثالث، الوثائق المجمعية، منشورات المطبعة الكاثوليكية، د.ط.، ١٩٦٩م، ج: ٢، ص: ٣٩١.

العدالة الاجتماعية والخيور الأخلاقية والسلام والحرية لفائدة جميع الناس»[1].

وقد كانت هذه الإشارة مسبوقة بإدخال المسلمين في المخطط الإلٰهي للخلاص البشري، فقد نص الإعلان أيضاً على أن «تدبير الخلاص يشمل أيضاً أولئك الذين يؤمنون بالخالق، وأولهم المسلمون الذين يعلنون أنهم على إيمان إبراهيم، ويعبدون معنا الله الواحد الرحمٰن الرحيم، الذي يدين الناس في اليوم الآخر»[2].

إلا أن الإعلان تضمن إلى جانب جبر العلاقات الإسلامية المسيحية قضية شكلت انقلاباً جذرياً في موقف المسيحيين التاريخي من اليهود، وأثارت جدلاً وتعليقات كثيرة، حيث شمل التصريح أيضاً تبرئة اليهود من دم المسيح[3] في سابقة من نوعها في التاريخ المسيحي، حتى أصبحت هذه الوثيقة تنعت بوثيقة التبرئة، وهو ما حدا بالبعض إلى اعتبار إعلان التواصل مع المسلمين في الوثيقة ترضية لمشاعرهم، وتهدئة لغضبهم على إعلان تبرئة اليهود وما تلاه من تقارب مسيحي يهودي بلغ حد التعاون غير المشروط والتحالف التام للدفاع عن المصالح المشتركة بما فيها حماية دولة إسرائيل في قلب بلاد الإسلام[4].

بل ذهب آخرون إلى حد القول بأن اليهود هم المقصودون في المقام الأول من إعلان المجمع الفاتيكاني الثاني. وأن ذكر الديانات الأخرى، ومنها الإسلام، كان من باب التغطية على التغيير الخطير في الموقف الرسمي من

---

(١) تصريح حول علاقة الكنيسة مع الديانات غير المسيحية، المقطع الثالث، الوثائق المجمعية، م.س.، ج: ٢، ص: ٣٩١.

(٢) الدستور العقائدي في الكنيسة: «نور العالم»، مقطع: ١٦، ترجمة «المسرة»، المطبعة البولسية، د.ط.، ١٩٦٦م، ص: ٢٠.

(٣) زينب عبدالعزيز، الفاتيكان والإسلام، م.س.، ص: ٢١.

(٤) يوسف الحسن، البعد الديني في السياسة الأمريكية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط: ١، ١٩٩٠م، ص: ٥٩.

قضية باتت من جوهر العقيدة المسيحية لألفي عام، نظراً للعداء الذي استحكم مع مرور الزمن، خاصة من جهة الكاثوليك الذين كانوا يعتقدون أن الله طرد اليهود من فلسطين إلى بابل عقاباً لهم على صلب المسيح عليه السلام[1].

ومهما يكن؛ فقد شكل هذا المجمع دفعة قوية وانطلاقة خاصة حشدت بعدها الإمكانات ومختلف الوسائل المتاحة، مدعومة بسيل الخطابات البابوية التي تؤكد على ضرورة الحوار وتدعيم العلاقة الروحية بين المسلمين والمسيحيين، حتى غدت المبادرة المسيحية إلى اللقاءات والمؤتمرات وسائر الأنشطة الحوارية طابعاً مميزاً للمرحلة الجديدة من حوار الأديان ذي الأبعاد والدوافع المختلفة.

❋ ❋ ❋

المطلب الثالث:
اتساع نطاق ظاهرة حوار الأديان

منذ الانطلاقة الرسمية لحوار الأديان الحديث عرفت حركته اتساعاً، فلم تعد مقصورة على مبادرات الفاتيكان[2]، بل اغتنت بمساهمات جهات أخرى تابعة للشركاء والمعنيين بالحوار؛ لعل أهمها مساهمات مجلس الكنائس العالمي والدول والهيئات المحسوبة على الجانب الإسلامي، ونظراً لاستحالة حصر كافة الأنشطة الحوارية الواردة في هذا السياق أكتفي بنماذج مختارة بحسب ما وقفت عليه بعد استفراغ الوسع في الطلب، على أن أبدأ بمساهمات الفاتيكان، وأعرج على أنشطة مجلس الكنائس العالمي وألحق بها أنشطة مجلس كنائس الشرق الأوسط، لأختم بالمساهمات الإسلامية.

❋ ❋ ❋

(١) محمد السماك، الصهيونية المسيحية، دار النفائس، بيروت، ط: ٢، ١٩٩٣م، ص: ٣٥.
(٢) وإن تعسر تجاوزه نظراً لإمكاناته وسبقه.

الفرع الأول: نماذج من مساهمة الفاتيكان

بعد صدور الإعلان المشار إليه سلفاً توالت خطابات البابوات مؤكدة على الحوار والعلاقة الروحية بين المسلمين والمسيحيين، كما أنشئت هيئة خاصة عرفت باسم أمانة اللجنة الدائمة للعلاقات مع المسلمين، وتم إصدار عدة بيانات توضح أسس العلاقة بين المسيحية والإسلام وشروط الحوار مع المسلمين خاصة[1].

وبعد ذلك أثر هذا التقارب على الحقل الدبلوماسي؛ حيث استطاع الفاتيكان في ظرف عشر سنوات[2] أن يربط الصلة مع ما يقرب من سبعة عشر دولة إسلامية أو ذات أغلبية مسلمة، وهكذا أمكن رصد السياسة الفاتيكانية في الحوار عبر خطوط، منها:

١ ـ إقامة علاقات دبلوماسية مع البلدان العربية والإسلامية مع تعزيز وتطوير هذه العلاقات.

٢ ـ تبادل الزيارات والمجاملات مع المؤسسات الدينية الرسمية أو السلطات الدينية العليا حسب تسمية الفاتيكان.

وسجل تاريخ الحوار الديني بعد ذلك مبادرة البابا بولس السادس إلى إرسال وفد رسمي إلى القاهرة سنة ١٩٦٨م للقاء شيخ الأزهر. وشهدت فترة السبعينات من القرن الماضي تبادلاً للزيارات بين الفاتيكان وكل من المجلس الأعلى للشؤون الدينية في مصر[3] ورابطة العالم الإسلامي في السعودية والحوزة الدينية في النجف بالعراق. وفي ١٩٧٢م زار النائب البابوي «جون روب» الشيخ الخالصي في العراق. وفي سنة ١٩٧٤م زار الكاردينال «بنيودوللي» ووفد رسمي كبير الملك فيصل في السعودية، واجتمع مع علماء

(١) سامر رضوان أبو رمان، الأبعاد السياسية للحوار بين الأديان، م.س.، ص: ٢٩ ـ ٣٠.

(٢) من ١٩٦٦م إلى ١٩٧٦م.

(٣) جولييت حداد، البيانات المسيحية الإسلامية المشتركة، م.س.، ص: ٦٣ ـ ٦٥.

المملكة، كما زار الوفد القاهرة والتقى بالمجلس الأعلى للشؤون الدينية في مصر[١]، ولعل أهمها زيارة البابا يوحنا بولس الثاني للمغرب في عهد الملك الحسن الثاني عام ١٩٨٥م.

ومن جانب آخر عرفت هذه الفترة بروز العديد من الأنشطة الحوارية همت الجامعات والمعاهد ومراكز الأبحاث[٢]، فتأسست على إثرها هيآت متنوعة الاهتمام ومجالات العمل؛ من ضمنها جماعة الأبحاث الإسلامية المسيحية [GRIC] التي نشأت على إثر لقاءات دينية صوفية في دير سنينكا بفرنسا ابتداءً من صيف ١٩٩٤م، ثم اتخذت طابع حلقة دراسية فكرية تنعقد سنوياً خلال عطلة الصيف يشارك فيها حوالى الثمانين من الخبراء والمختصين في الشؤون الدينية يناقشون موضوعاً محدداً لأجل الوصول إلى صياغات نهائية تنشر علناً[٣].

---

(١) سعود المولى، الحوار الإسلامي المسيحي؛ ضرورة المغامرة، م.س.، ص: ١٤٢.

(٢) من بين المؤسسات المنخرطة في الأنشطة الحوارية مع الفاتيكان: جامعة فيلانوفا، ومعهد فادسا جيوتي، وجامعة الدروس لجنوب شرقي آسيا، ومعهد دنسلان، ومعهد جولو بالفلبين، ومعهد هنري مارتن بحيدر أباد، ومعهد الدروس الإسلامية بنيودلهي، والمعهد الراعوي وجامعة إلورين بنيجيريا، ومعهد مانيكس والآباء الدومينيكيين بأستراليا، ومعهد جامعة تونس للصحافة والإعلام، وجامعات ميليا وعليكرة ونيودلهي بالهند، ومركز الدراسات المسيحية والمعهد الأسقفي للقضايا الدينية ولجنة الحوار في مجلس الأساقفة الكاثوليك بباكستان، ومركز الدراسات والتنمية بإندونيسيا، ومركز دانكن بلاك ماكدونالد لدراسة الإسلام والعلاقات الإسلامية المسيحية التابع لمؤسسة أبحاث هارفورد بأمريكا، وأبرشية كلومبس الكاثوليكية، واتحاد مجلس الأساقفة الكاثوليك في آسيا، وأمانة السر الكنسية للعلاقات مع المسلمين في فرنسا، ومعهد تنطور الفلسطيني [المعهد المسكوني للأبحاث اللاهوتية بالقدس]، والاتحاد الشعبي المسيحي ببولونيا، ومعهد تورنتو للعلوم الدينية بإيطاليا، ومؤتمر الأساقفة الكاثوليك في الولايات المتحدة الأمريكية، والمعهد الدومينيكي للدراسات الشرقية بالقاهرة، ومعهد الآداب والفنون العربية بتونس، ومركز الدراسات الإسلامية المسيحية ببيروت. . .، وغيرها كثير من المؤسسات والهيئات.

(٣) سعود المولى، الحوار الإسلامي المسيحي؛ ضرورة المغامرة، م.س.، ص: ١٤٤ ـ ١٤٥.

ولما كانت الإحاطة بتفصيلات تاريخ الأنشطة الفاتيكانية المرتبطة بمجال الحوار والعلاقات مع الآخر أمراً متعسراً، فضلاً عن كونه استطراداً يتجاوز المساحة المخصصة لموضوعه في هذا البحث، أختار نماذج من السنوات الأخيرة أوردها مختصرة فيما يأتي(١):

● مؤتمر «الحرية الدينية هي ركيزة أوروبا الجديدة»، الذي عقد في أواسط أكتوبر ٢٠٠٧م في المركز العالي للدراسات الدينية التابع للمؤسسة الأمبروسية «بولس السادس»، في منطقة فاريزي بإيطاليا.

● استضافة البابا للعاهل السعودي الملك عبدالله بحاضرة الفاتيكان، بتاريخ ٠٦ نوفمبر ٢٠٠٧م، في إطار تحسين العلاقات بين المملكة والكرسي الرسولي.

● إعلان العام ٢٠٠٨م السنة الأوروبية للحوار بين الثقافات بروما في يوم الجمعة ١٥ فبراير ٢٠٠٨م، وهي مبادرة واكبها الكرسي الرسولي عن كثب، بعد أن افتتحت أعمالها في الثاني عشر من فبراير من طرف البرلمان والمجلس الأوروبيين تحت شعار «معاً في الاختلاف».

● لقاء نيروبي بكينيا حول التنشئة على الحوار بين الأديان في إفريقيا، من ١٦ إلى ٢٠ أبريل ٢٠٠٨م، بمشاركة ممثلين ومستشارين من المجلس الحبري لإفريقيا جنوب الصحراء ومسؤولين عن اللجان الأسقفية التي تعنى بالحوار بين الأديان، حيث تشاور المجتمعون بشأن إعداد الكهنة والمكرسين والعلمانيين، وبشأن مبادرات الحوار بين الأديان في إفريقيا.

● الندوة السادسة بين المجلس البابوي للحوار بين الأديان ومركز طهران للحوار بين الأديان التابع لمنظمة الثقافة والعلاقات الإسلامية حول «الإيمان والعقل في المسيحية والإسلام» في الفترة من: ٥ إلى: ٧ مايو ٢٠٠٨م.

---

(١) مقالات منشورة على موقع كنيسة الإسكندرية الكاثوليكي، بتاريخ: ٢٠٠٩/٠٥/١٤م، الرابط: hhttp://www.coptcatholic.net/life-lib.php? .

● الملتقى الرابع عشر بالفاتيكان بروما بين اللجنة الإسلامية الكاثوليكية التي أقامها المجلس الحبري للحوار بين الأديان والمنتدى الإسلامي الدولي للحوار من: ١١ لغاية: ١٣ يونيو ٢٠٠٨م، الموافق فيه من: ٧ لغاية: ٩ جمادى الثانية سنة ١٤٢٩هـ، تحت شعار «المسيحيون والمسلمون: شهود لإله العدالة والسلام والرحمة في عالم يعاني من العنف».

● إصدار الأساقفة الفرنسيين لمذكرة عقائدية في يونيو ٢٠٠٨م حول أهمية احترام الإسلام، بعد أن وقعها رئيس مؤتمر اللجنة العقائدي ورئيس الأساقفة بيار ماري كاري، وهي تنص على أن: «الله ينظر الى الإسلام باعتزاز واحترام»، وأوضح الأسقف سانتيه المسؤول على الحوار بين الأديان أن المذكرة نُشرت من قبل فريق عمل يدعى: «كاثوليك وإسلام فرنسا اليوم» تأسس عام ٢٠٠٦م على خلفية الإساءات التي تعرض لها الإسلام في أوروبا.

● اللقاء المسيحي الإسلامي بجامعة يال الأميركية من أجل البحث سوية عن أرضية مشتركة من أجل تسهيل التعايش والتفاهم بين الإسلام والغرب، وذلك من ٢٤ إلى ٣١ يوليو ٢٠٠٨م.

● رسالة المجلس الحبري للحوار بين الأديان إلى المسلمين تهنئة بمناسبة ختام شهر رمضان، في يوم الجمعة ١٩ سبتمبر ٢٠٠٨م، بعنوان: «معاً مسيحيين ومسلمين من أجل كرامة العائلة».

● المؤتمر الدولي الرابع حول الحوار بكاستل غاندلفو في الفترة ما بين ٩ و١٢ أكتوبر ٢٠٠٨م، تحت عنوان «المحبة والرحمة في القرآن والكتاب المقدس»، وبإشراف حركة الفوكولاري، ومشاركة رئيس المجلس الحبري لحوار الأديان، وقد اختتم بتلاوة برقية موجهة إلى المؤتمر من البابا.

● المؤتمر المسيحي الإسلامي الذي عقد في بروكسل من ٢٠ إلى ٢٣ أكتوبر ٢٠٠٨م للتداول بشأن موضوع الإيمان والمواطنة.

● القمة الإسلامية الكاثوليكية بروما تحت عنوان: «محبة الله، محبة

القريب» بين الرابع والسادس من نوفمبر ٢٠٠٨م؛ استقبل فيها البابا بنديكتوس السادس عشر المشاركين في الاجتماع الذي كان الأول من نوعه.

● الحلقة الدراسية الأولى التي عقدها المنتدى الكاثوليكي الإسلامي في روما في الفترة بين ٤ و٧ نوفمبر ٢٠٠٨م، في موضوع «محبة الله، محبة القريب»، وقد اختتمت بحضور البابا بندكتس السادس عشر ومشاركته.

● معرض «وسائل الإعلام وحوار الأديان» الذي نظمه الاتحاد الكاثوليكي العالمي للصحافة بلبنان في نوفمبر ودجنبر ٢٠٠٨م، وعرف مشاركة إسلامية شيعية وسنية وعدداً من الندوات في مجال الحوار الإسلامي المسيحي.

● لقاء روما بين المجلس الحبري للحوار بين الأديان وجمعية الدعوة الإسلامية العالمية، في الفترة ما بين ١٥ و١٧ ديسمبر ٢٠٠٨م، حول موضوع: «مسؤولية الرؤساء الدينيين خصوصاً في الأزمنة المتأزمة».

● اللقاء السنوي للجنة المختلطة للحوار المنبثقة عن المجلس البابوي للحوار بين الأديان ولجنة الأزهر الدائمة للحوار بين الديانات التوحيدية؛ عقد بروما في الفترة ما بين ٢٤ و٢٥ فبراير ٢٠٠٩م، برئاسة الكاردينال جان لوي توران رئيس المجلس الحبري للحوار بين الأديان والبروفسور الشيخ علي عبدالباقي شحاتة الأمين العام لأكاديمية البحوث الإسلامية في جامعة الأزهر، وتم فيه التأكيد على إسهام الديانتين من أجل إحلال السلام في العالم.

● لقاء اللجنة المشتركة للحوار الكاثوليكي الإسلامي التي عقدت اجتماعها السنوي في روما في ٢٤ و٢٥ فبراير ٢٠٠٩م، واستعرض المشاركون الوضع في الشرق الأدنى.

● اللقاء السنوي بين لجنة الأزهر المصرية الدائمة للحوار بين الديانات السماوية والمجلس الحبري للحوار بين الأديان بروما، في الفترة بين ٢٤ و٢٧ فبراير ٢٠٠٩م، تحت شعار: «التفاهم والاحترام المتبادل».

● اللقاء الأول لمبعوثي المجالس الأسقفية من أجل العلاقات مع المسلمين؛ عقد في بوردو بفرنسا بتاريخ الإثنين ٤ مايو ٢٠٠٩م، تحت إشراف وتسيير رئيس المجلس الحبري للحوار مع الأديان الكاردينال جان ـ لوي توران، إلى جانب حضور بعض الأخصائيين، وبمشاركة مبعوثين من البرتغال وإسبانيا وفرنسا وإنكلترا وبلجيكا وألمانيا وسويسرا وبوسنيا والهرسك وبولندا وإيطاليا ومالطا وإسكانديناڤيا والنمسا وتركيا.

❀ ❀ ❀

الفرع الثاني: نماذج من مساهمة مجلس الكنائس العالمي[1]

نتيجة للصدام الحضاري العسكري والسياسي بين الشرق والغرب، وخاصة بعد انتشار وتوسع الحركة التبشيرية العالمية، ازداد اهتمام المفكرين والكنائس البروتستانتية منذ القرن التاسع عشر بالعلاقة مع الآخر غير المسيحي، ولعل أول محاولة من جانبهم طرحت مشكلة العلاقة مع غير المسيحيين رافقت تأسيس مجلس التبشير العالمي أو المجلس العالمي للإرساليات التبشيرية[2].

وفي سنة ١٩٣٠م شكل مجلس التبشير العالمي لجنة خاصة لبحث مسألة التبشير في العالم غير المسيحي، وعملت هذه اللجنة على صياغة تقرير دعت فيه إلى ضرورة قيام جهد لفهم وتقدير تقاليد وتراث الأديان الأخرى،

---

(١) تأسس عام ١٩٤٨م، ومقره الرئيسي في جنيف، وهو هيئة دينية متعددة الطوائف، يضم جميع الكنائس البروتستانتية والأرثوذوكسية التي لا تتبع سلطة البابا.
عبدالوهاب الكيالي، موسوعة السياسة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ط: ١، د.ت.، ص: ٤٩.

(٢) وإن كان هذا التأسيس قد استند إلى مقولة أنه لا خلاص للبشر خارج إطار الكنيسة، أي: أن جميع الشعوب خاطئة ما لم تدخل في كنيسة الخلاص التي هي تحديداً كنائس أو شيع البروتستانتية.

كما شدد التقرير على أهمية التسامح من منطلق أخلاقي ولاهوتي[1].

وفي المؤتمر الثالث لهذا المجلس في «تامبارام» بالهند حصلت مجادلات حقيقية ونزاعات جدية بين المؤتمرين بشأن النظرة الأحادية المتمحورة حول «الخلاص الكنسي»، مما أدى إلى نشوء تيارين في إطار الحركة التبشيرية العالمية: الأول يدعو إلى الحصرية والإطلاقية الكنسية بناءً على النظرة الأحادية، والتيار الثاني يقول بالاشتمالية الاحتوائية بناءً على نسبية الكنيسة داخل مملكة الله، مما ينافي إطلاقيتها ومحوريتها[2].

ومع تصاعد حركات التحرر لدى شعوب العالم الثالث التي عانت بلدانها كثيراً من الحملة الاستعمارية الغربية، ارتفعت أصوات تطالب بالاستماع إلى صوت السيد المسيح في آلام الشعوب، وضرورة حوار الآخر، وحوار الحضارات، والتعرف على الشعوب والثقافات غير المسيحية، وهكذا تشكلت داخل المجلس ابتداءً من عام ١٩٦٣م دوائر وهيئات تهتم بقضايا الحوار والعدالة والسلام وحقوق الإنسان[3].

لكن بروز هذه الهيئات من داخل المجلس العالمي للكنائس لم يكن له أي تأثير على السياسة العامة والتيارات العليا والتوجهات الكبرى للمجلس، ويكفي للتدليل على ذلك أن أذكر أن حوار الأديان ليس هو العنوان المعطى للدوائر المختصة في مجلس الكنائس العالمي.

وعلى الرغم من ذلك فقد شكل المجلس مشروعاً دراسياً حمل عنوان: «كلمة الله والأديان الحية للبشر»، استمر من سنة ١٩٥٥م إلى غاية ١٩٧١م، ولعل أبرز نتائج هذه الدراسات تمثلت في كتاب: «نداء المئذنة»

---

(١) وقد كان الهدف من تأسيسه توحيد العمل التبشيري في العالم، وتوحيد العمل الاجتماعي للكنائس، وحفظ وتطوير الدور السياسي المتصاعد للكنائس البروتستانتية الأمريكية الغنية مادياً والفاعلة في محيطها والطامحة للعب دور خارجي أكبر.

(٢) سعود المولى، الحوار الإسلامي المسيحي؛ ضرورة المغامرة، م.س.، ص: ١٥٧.

(٣) هندريك كرايمر، الرسالة المسيحية في عالم غير مسيحي، دار نشر أدنبرة، د.ط.، ١٩٣٨م، ص: ٣٦.

للكاتب «كنيث كراغ»، وهو دعوة إلى فهم الإسلام كما هو، وإعادة التفكير في الموقف المسيحي التقليدي في هذا المجال، وتضمنت هذه الدراسة ثلاث مكونات أساسية:

١ ـ تنظيم مؤتمرات حوار على مستوى دولي كبير، وأخرى على مستوى إقليمي محلي مصغر.

٢ ـ تقديم دراسات ومواد وأدوات للعمل مع الكنائس المحلية ودفعها باتجاه فهم المعتقدات الأخرى والتعامل معها.

٣ ـ تسهيل التفكير والنظر اللاهوتي المسيحي في القضايا التي تثيرها التعددية والتعايش...

وتأسيساً على ما سبق نشط مجلس الكنائس العالمي في عقد العشرات من المؤتمرات والملتقيات بدءاً من مؤتمر «برمانا» الاستشاري لعام ١٩٦٦م، الذي خرج بعدة قرارات أهمها: العمل على تشجيع وقيام حوار إسلامي مسيحي، تلاها سنة ١٩٦٧م إصدار المجلس لورقة تضمنت الخطوط الأساسية لإرساء حوار مع أصحاب الديانات والقناعات الأخرى(١).

ثم جاء مؤتمر جنيف لسنة ١٩٦٩م ليعرض لآفاق وإمكانات الحوار بين الأديان، وأوصى بتأسيس مركز مختص ضمن إطار مجلس الكنائس العالمي، فتم بالفعل تأسيس اللجنة الفرعية للحوار بين شعوب المعتقدات والإيديولوجيات الحية، والتي قسمت مجالات عملها إلى ثلاثة محاور؛ أولها: الهندوسية والبوذية، وثانيها: الإسلام والديانات التقليدية [!!!]، وثالثها: اليهودية، فأصدرت عدة بيانات ودراسات توضح موقف المجلس من الحوار وأسسه وأهدافه(٢).

---

(١) لودفيغ هاغمان، المسيحية والإسلام من التصادم إلى التلاقي، الاجتهاد، العدد: ٣٠، السنة الثامنة، ١٩٩٦م، ص: ٣٤.

(٢) زينب عبدالعزيز، الفاتيكان والإسلام، م.س.، ص: ٢١٣ ـ ٢١.

MAURICE BORMANS. Guidelines for Dialogue between Christians and Muslim Dialogue. ouv.cit.. p:116.

وبدءاً من هذا التاريخ، أي: سنة ١٩٦٩م، عقدت عدة مؤتمرات حوارية بإشراف مجلس الكنائس العالمي من أهمها[١]:

● مؤتمر كارتيني بسويسرا في مارس ١٩٦٩م تحت عنوان: «محاورات إسلامية مسيحية».

● مؤتمر عجلتون بلبنان في مارس ١٩٧٠م تحت عنوان: «حوار بين شعوب المعتقدات الحية».

● مؤتمر برمانا بلبنان في يوليوز ١٩٧٢م تحت عنوان: «بحثاً عن الفهم والتعاون».

● مؤتمر كولومبو بسيريلانكا في أبريل عام ١٩٧٤م تحت عنوان: «نحو الجماعة العالمية».

● مؤتمر ليغون بغانا في يوليوز ١٩٧٤م تحت عنوان: «وحدة الله وجماعة البشر».

● مؤتمر هونغ كونغ في يناير ١٩٧٥م تحت عنوان: «المسلمون والمسيحيون في المجتمع».

● مؤتمر شامبيزي بسويسرا في يونيو ١٩٧٦م تحت عنوان: «التبشير والدعوة».

● مؤتمر كارتيني بسويسرا في أكتوبر ١٩٧٦م تحت عنوان: «الخطوات المقبلة للحوار».

● مؤتمر بيروت بلبنان في نونبر ١٩٧٧م تحت عنوان: «الإيمان، العلم والتكنولوجيا ومستقبل البشرية».

● مؤتمر شامبيزي بسويسرا في مارس ١٩٧٩م تحت عنوان: «المسلمون والمسيحيون يعيشون معاً».

---

(١) سعود المولى، الحوار الإسلامي المسيحي؛ ضرورة المغامرة، م.س.، ص: ١٦٣.

- مؤتمر بوسي بسويسرا في يونيو ١٩٨٠م تحت عنوان: «العيش كمؤمنين في مجتمع متغير».

- مؤتمر كولومبو بسيريلانكا في نهاية مارس وبداية أبريل ١٩٨٢م تحت عنوان: «القيم والسلوكيات في برامج التنمية».

- مؤتمر بورتوه نوفوبنين في مارس ١٩٨٢م تحت عنوان: «الدين والمسؤولية».

- مؤتمر بالي بأندونيسيا في دجنبر ١٩٨٦م تحت عنوان: «التقدم معاً للقرن المقبل».

- مؤتمر كوليمباري باليونان في شتنبر ١٩٨٧م تحت عنوان: «الدين والمجتمع».

- مؤتمر نيووندسور بماريلاند بأمريكا في مارس ١٩٨٨م تحت عنوان: «تحدي التعددية».

- مؤتمر مالطا في أبريل ١٩٩١م تحت عنوان: «المهجرون واللاجئون؛ آفاق عمل مشترك».

- مؤتمر جنيف في دجنبر ١٩٩٢م تحت عنوان: «الدين والشريعة والمجتمع».

- مؤتمر مالطا في شتنبر ١٩٩٥م تحت عنوان: «حقوق الإنسان».

- مؤتمر طشقند في أكتوبر ١٩٩٥م تحت عنوان: «العيش المشترك».

- مؤتمر غوتبورغ بالسويد في الفترة من ٤ إلى ٧ سبتمبر ٢٠٠٨م بمشاركة المعهد الإيراني للحوار بين الأديان، حول: دور النساء الأساسي والمحوري في الحوار بين الأديان وفي تعزيز السلام.

ومما ينبغي الإشارة إليه بصدد هذه الدراسة أن مجلس الكنائس العالمي اتجه إلى إنشاء مجلس كنائس الشرق الأوسط [MECC] في مايو ١٩٧٤م؛ بتنسيق جهود مجلس كنائس الشرق الأدنى[1] والمكتب المسكوني لشبيبة وطلاب الشرق الأوسط[2] وحركة الشبيبة الأرثوذكسية[3] والفرع المشرقي لاتحاد الطلاب المسيحيين العالمي، وعهد إليه بمهمة فتح حوار مع المسلمين والعناية بقضاياهم الاجتماعية والسياسية[4].

ومنذ ذلك الحين أسهم مجلس كنائس الشرق الأوسط، هو الآخر، في حركة الحوار الديني الحديث إسهاماً ملحوظاً، مستفيداً من علاقته بالجمعيات الإقليمية المؤسسة له وطاقاتها وخبرتها في الحوار، فشارك في التحضير للعديد من الملتقيات والأنشطة الحوارية، من أهمها: «الندوة العالمية للمسيحيين من أجل فلسطين» ببيروت في الفترة ما بين ٧ و١٠ مايو ١٩٧٠م، بحضور ٢٦٠ مندوباً أجنبياً و٨٥ مندوباً عربياً يمثلون كل الدول العربية وحشد كبير من رجال الدين والسياسة المسيحيين والمسلمين، ثم ندوة بيروت حول «الحوار وآفاقه وإمكاناته المستقبلية» في نونبر عام ١٩٨٠م، وبعد ١٩٩٠م برز نجم المجلس بشكل كبير في مجال الحوار العربي بتنسيق مع الكنائس الكاثوليكية المشرقية لحل الأزمة اللبنانية والمساهمة في تشكيل فريق العمل العربي المشترك للحوار الإسلامي المسيحي...[5].

❋ ❋ ❋

(١) تأسس سنة: ١٩٣٢م.
(٢) تأسس سنة: ١٩٦٢م.
(٣) تأسست سنة: ١٩٤٢م.
(٤) رضوان السيد، الحوار الإسلامي والعلاقات الإسلامية المسيحية، الاجتهاد ٣١ ـ ٣٢، ربيع وصيف ١٩٩٦، ص: ١٤.
(٥) سعود المولى، الحوار الإسلامي المسيحي؛ ضرورة المغامرة، م.س.، ص: ١٧١.

الفرع الثالث: نماذج من مساهمة الجانب الإسلامي

بعد الانطلاقة الرسمية للحوار مع الفاتيكان؛ حاول الجانب الإسلامي الخروج من دائرة الاستهلاك إلى مجال الفاعلية والمساهمة، فكان من أهم مؤسساته وهيئاته التي اهتمت بالحوار مع الأديان الأخرى: جامع الأزهر بمصر، والمجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية بالأردن، وجامعة أنقرة بتركيا، ورابطة العالم الإسلامي، وجامعة تونس، كما تم تسجيل دخول إيران أيضاً في حوارات متعددة مع الطرف المسيحي خاصة[(١)].

وقد كان لتدشين الإشراف الرسمي على الأنشطة الحوارية من الجانب الإسلامي الأثر البليغ في الانتقال إلى زمن المبادرة والتنسيق مع الجهات المسيحية؛ ففي عام ١٩٧٠م، الموافق لسنة ١٣٩٠هـ، قام وفد من المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية في مصر بزيارة رسمية إلى الفاتيكان مهَّد لها نائب مدير مكتب الجامعة العربية في روما، فحل الوفد ضيفاً على رئيس أمانة السر لغير المسيحيين في الفترة بين ١٦ و٢٠ دجنبر، وقد عبر فيها الجميع عن الاقتناع بضرورة التعايش الودي بين المسلمين والمسيحيين من خلال عدد من الأنشطة والاجتماعات التي تمت بين الفريقين في هذه الفترة[(٢)]، وتلا ذلك عمل مشترك بين جامع الأزهر ومسجد باريس والفاتيكان نتج عنه تأسيس «اتحاد المؤمنين لمجابهة الإلحاد» بباريس عام ١٩٧٢م[(٣)].

ثم جاءت مبادرات أخرى من طرف المسلمين عاشتها أندونيسيا في الفترة ما بين ١٩٧٢م و١٩٧٥م من خلال مؤتمرات الحوار بين الإسلام والمسيحية والبوذية، التي بلغ تعدادها خمسة عشر لقاء، وإن كان لا يعرف

---

(١) وإن كانت علاقات إيران الحوارية مقتصرة بالأساس على الكنائس الأرثوذكسية.
سامر رضوان أبو رمان، الأبعاد السياسية للحوار بين الأديان، م.س.، ص: ٣٢.

(٢) جوليبت حداد، البيانات المسيحية الإسلامية المشتركة، م.س.، ص: ٤١ ـ ٤٤.

(٣) سعود المولى، الحوار الإسلامي المسيحي؛ ضرورة المغامرة، م.س.، ص: ١٤٢.

إلى اليوم سبب توقفها[١]، وليست هناك معلومات كافية عن دواعيها وحصيلتها[٢].

وفي عام ١٩٧٤م شرع مركز الدراسات والبحوث الاقتصادية والاجتماعية بتونس [CERES][٣] في تنظيم ملتقيات حوار إسلامي مسيحي[٤] بالتنسيق مع الفاتيكان ومجلس الكنائس العالمي[٥].

وفي سنة ١٩٧٦م انعقد بطرابلس الليبية المؤتمر العالمي للحوار الإسلامي المسيحي[٦] للبحث في أسس التفاهم والتلاقي بين الدينين، وقد شاركت أمانة السر الفاتيكانية في التحضير والإعداد لهذا المؤتمر، ثم اختلفت مع الحكومة الليبية حول الفقرتين ٢٠ و٢١ من البيان الختامي للمؤتمر الخاصتين بإدانة الاحتلال الصهيوني ومناصرة القضية الفلسطينية[٧]، وبالرغم من ذلك فقد شكل

---

(١) تجدر الإشارة إلى أن آخر مؤتمر كان عنوانه: هل نتابع الحوار؟ وربما توصل المجتمعون إلى قرار وقف الحوار.

(٢) سعود المولى، الحوار الإسلامي المسيحي؛ ضرورة المغامرة، م.س.، ص: ١٧٣.

(٣) في الجامعة التونسية برئاسة عبدالوهاب بوحديبة.

(٤) كانت موضوعاتها على التوالي: «الضمير الإسلامي والضمير المسيحي تجاه مسائل التنمية» سنة ١٩٧٤م، و«معاني الوحي والتنزيل ومستوياتهما» سنة ١٩٧٩م، و«حقوق الإنسان» سنة ١٩٨٢م، و«الروحانية من متطلبات عصرنا» سنة ١٩٨٦م، و«مساهمة الأديان في السلام» سنة ١٩٩١م...

(٥) سعود المولى، الحوار الإسلامي المسيحي؛ ضرورة المغامرة، م.س.، ص: ١٤٥.

(٦) عقد في الفترة الواقعة ما بين الأول والسادس لشهر فبراير، الموافق لما بين الأول والسادس من شهر صفر سنة ١٣٩٦هـ.

(٧) ورد فيهما مايلي:

- إن الجانبين ينظران إلى الأديان السماوية نظرة احترام، وعلى هذا فإنهما يفرقان بين اليهودية والصهيونية باعتبار أن الصهيونية حركة عدوانية أجنبية عن فلسطين وعن كل منطقة الشرق الأوسط.
- إن التزام الحق والعدل والحرص على السلام والإيمان بحق الشعوب في تقرير مصيرها يحمل [أمور تحمل] كلا الجانبين على تأكيد الحقوق الوطنية للشعب الفلسطيني وحقه في العودة إلى دياره وعلى تأكيد عروبة مدينة القدس ورفض مشروعات التهويد والتقسيم والتدويل واستنكار كل مساس بحرمة الأماكن المقدسة، ويطالب الجانبان=

المؤتمر مناسبة لبناء تنسيق رسمي بين الفاتيكان وليبيا تحول إلى علاقة ثابتة بين المجلس البابوي للحوار بين الأديان من جهة والجمعية العالمية للدعوة الإسلامية من جهة ثانية، ونتجت عن هذا التنسيق العديد من المؤتمرات، من بينها: مؤتمر التعايش والتسامح بمالطا في عام ١٩٩١م[١].

وتعتبر الساحة اللبنانية، أيضاً، من أهم الجبهات التي شهدت حركة نشيطة للحوار بين الأديان، خاصة بين المسلمين والمسيحيين، حيث تم تأسيس اللجنة الوطنية للحوار الإسلامي المسيحي[٢] في الثالث من غشت عام ١٩٩٣م، وعملت على إذاعة برنامج عملها سنة ١٩٩٥م، كما بادرت الهيئة الإسلامية اللبنانية للحوار إلى تشكيل فريق العمل العربي للحوار الإسلامي المسيحي، بالتنسيق مع مجلس كنائس الشرق الأوسط وهيئة مصغرة مصرية، فعقدت عدة لقاءات وندوات ومؤتمرات؛ أبرزها المؤتمر العالمي الإسلامي حول «القدس» في مايو ١٩٩٦م بالقاهرة[٣].

وفي نفس الإطار تبرز مساهمة الهيئة السودانية للحوار بين الأديان، التي تم إنشاؤها عقب انعقاد مؤتمرات عالمية للحوار الديني في السودان سنتي ١٩٩٣م[٤] و١٩٩٤م[٥] بدعوة من جمعية التنمية والسلام وجمعية

= بإطلاق سراح جميع المعتقلين في فلسطين المحتلة، وفي طليعتهم علماء المسلمين ورجال الدين المسيحي، كما يطالبان بتحرير جميع الأراضي المحتلة، ويدعوان إلى تشكيل لجنة دائمة للتحقيق في محاولات تغيير معالم الأماكن المقدسة الإسلامية والمسيحية وكشف ذلك أمام الرأي العام العالمي.

(١) جوليت حداد، البيانات المسيحية الإسلامية المشتركة، م.س.، ص: ٩٣ ـ ١٠١.

(٢) بمبادرة من الشيخ محمد مهدي شمس الدين رئيس المجلس الإسلامي الشيعي الأعلى بلبنان.

(٣) سعود المولى، الحوار الإسلامي المسيحي؛ ضرورة المغامرة، م.س.، ص: ١٧٥.

(٤) مؤتمر الخرطوم لحوار الأديان في الفترة ما بين ٢٦ و٣٠ أبريل؛ استهدف التأصيل والتأريخ لتجربة الحوار الديني والتواضع على مفاهيم ومواضيع ميسرة للتواصل بين الأديان على نحو يخلق جواً عالمياً يعين على ازدهار التقوى والفضيلة والمحبة والمودة في التعامل بين الناس والجماعات والبلدان والأمم.
محمد الفاضل بن علي اللافى، تأصيل الحوار الديني، م.س.، ص: ٣٠١ ـ ٣٠٢.

(٥) ثلاث مؤتمرات؛

- **الأول**: فرعي بمدينة واو في الفترة ما بين ٢٧ و٢٨ يوليو ١٩٩٤م تحت شعار «من=

الصداقة الشعبية السودانية، وبمشاركة عدد كبير من المفكرين ورجال الدين العاملين في قضايا الحوار والعدالة والسلم، وقد وضعت الهيئة برنامجاً وميثاقاً وانتخبت هيئة إدارية لها، وهي تقوم بنشاط مميز على المستويين المحلي والعربي[١].

وللمغرب أيضاً مشاركة فعالة في مسيرة حوار الأديان؛ لعل أهمها استضافة البابا يوحنا بولس الثاني من طرف الملك الحسن الثاني، حسبما تقدم، واستقباله الحاشد من قبل الشباب بمدينة الدار البيضاء عام ١٩٨٥م، فضلاً عن العدد الهائل من الأنشطة الحوارية التي يعسر أن تحصر في مقام كهذا؛ من بينها الندوة التي عقدت بإفران[٢] تحت شعار «حوار الأديان أمنية النبي إبراهيم عليه السلام» سنة ٢٠٠٠م[٣]، ولعل السبب في ذلك الغناء يعود للاستقرار والتعايش الذي تنعم به الأقليات الدينية في هذا البلد[٤].

= أجل تعميق روح التعايش السلمي في خلق مجتمع معافى»، وقد أسفر على تكوين لجنة الحوار الديني بمدينة واو، بعضوية عشرة أشخاص مناصفة بين المسلمين والمسيحيين.

- **والثاني**: فرعي بمدينة ملكال في الفترة ما بين ١٦ و١٧ غشت ١٩٩٤م؛ قدمت فيه ورقتان بعنواني: «الدين المعاملة» و«الدين المحبة»، وانتهى هو الآخر بتشكيل لجنة الحوار الديني بمدينة ملكال، بعضوية عشرة أشخاص مناصفة بين المسلمين والمسيحيين.
- **والثالث**: مركزي بمدينة الخرطوم تحت شعار «حوار الأديان... سلام للجميع»، وبمشاركة حوالي خمسمائة مشارك من بينهم؛ وفود ما يقرب من ثلاثين دولة عربية وإسلامية وغربية، وأزيد من خمسة وأربعين من المؤسسات والمنظمات الدينية والفكرية ومراكز البحوث والدراسات القطرية والدولية.

محمد الفاضل بن علي اللافي، تأصيل الحوار الديني، م.س.، ص: ٣١٠ ـ ٣١٢.

(١) محمد الفاضل بن علي اللافي، تأصيل الحوار الديني، م.س.، ص: ٣٠٧.

(٢) من طرف جامعة الأخوين ومعهد راشي الجامعي في الفترة من ٣٠ أبريل و٣ ماي ٢٠٠٠م.

(٣) DRISS OUAOUICHA et MUSTAPHA HOGGA. Espérance d'Abraham; Dialogue interreligieux. Travaux du colloque organisé sous les auspices de la faculté Itinérante des Religions du Livre. Imp. El Maarif Al Jadida. Rabat. 2002.

(٤) يوسف سايفرت، تفاعل الحضارات ودور الفينومنولجيا الواقعية في حوار الحضارات والديانات، م.س.، ص: ٧.

ولم تكن الأكاديمية الملكية للحضارة الإسلامية بالأردن[1] أقل حظاً من ظاهرة حوار الأديان المعاصرة، بل لربما فاقت غيرها من المؤسسات الإسلامية في عدد المبادرات التي أشرفت عليها، فضلاً عن مشاركاتها الواسعة في أنشطة العديد من الهيئات الحوارية العالمية، ومن مبادراتها الخاصة[2].

● لقاء قصر وندسور حول «الحوار» بالتنسيق مع الكنيسة الأنجليكانية البريطانية في الفترة ما بين ١٥ و١٨ نونبر عام ١٩٨٤م؛ حضره ٣٥ شخصاً من بينهم الكاردينالان كونغ وآرينزي وحاخامات يهود من بريطانيا.

● لقاء عمان تحت عنوان «القيم المشتركة حول الأسرة» في الفترة بين ٢٨ و٣٠ شتنبر ١٩٨٥م بحضور الكاردينال آرينزي من روما ومشاركة ٤٠ شخصاً.

● لقاء شامبيزي حول «السلطة في المسيحية والإسلام» في الفترة ما بين ١٧ و١٩ نونبر ١٩٨٦م، بالتنسيق مع الكنيسة الأرثوذكسية، وبحضور المطران جورج خضر والدكتور أحمد صدقي الدجاني والميتروبوليت دامسكينوس.

● لقاء قصر وندسور حول «الأخلاقيات وإدارة الأعمال» في الفترة ما بين ٢٩ و٣١ مايو ١٩٨٧م، بالتنسيق مع الكنيسة الأنجليكانية، وبمشاركة ثلاثة يهود بريطانيين.

● لقاء عمان حول «التعايش والقيم المشتركة» في ٢١ نونبر بالتنسيق مع الكنيسة الأرثوذكسية.

● لقاء عمان حول «ممارسة البنوك»، في الفترة ما بين ١٧ و١٨ شتنبر ١٩٨٨م، بالتنسيق مع الكنيسة الأنجليكانية.

● لقاء شامبيزي حول «العدالة والسلام» في الفترة ما بين ١٢ و١٥

---

(١) مؤسسة آل البيت برئاسة الأمير حسن بن طلال.
(٢) سعود المولى، الحوار الإسلامي المسيحي؛ ضرورة المغامرة، م.س.، ص: ١٧٦.

دجنبر ١٩٨٨م، بالتنسيق مع الكنيسة الأرثوذكسية.

- لقاء إستانبول حول «التعددية الدينية» في الفترة ما بين ١١ و١٣ شتنبر ١٩٨٩م، بالتنسيق مع الكنيسة الأرثوذكسية.
- لقاء قصر وندسور الثاني حول «الأخلاقيات وإدارة الأعمال» في الفترة ما بين ٠٨ و١٠ دجنبر ١٩٨٩م، بالتنسيق مع الكنيسة الأنجليكانية، وبمشاركة ثلاثة يهود بريطانيين.
- لقاءات مشتركة مع منتدى الفكر العربي ومركز الأهرام للدراسات السياسية والاستراتيجية.
- تأسيس المعهد الملكي لدراسات حوار الأديان سنة ١٩٩٤م، برئاسة الأمير حسن بن طلال.

ولعل الدولة العربية الإسلامية التي تسلمت لواء الانفتاح عن جدارة واستحقاق في العقدين الأخيرين هي دولة قطر التي قامت بدور الوسيط في عدد من المصالحات العربية وفتحت أبوابها للإعلام الحر[١]، واحتضنت عدداً من مؤتمرات حوار الأديان في السنوات الأخيرة بالدوحة تحت إشراف كلية الشريعة بجامعة قطر واللجنة الدائمة للمؤتمرات بوزارة الخارجية ابتداءً من سنة ٢٠٠٣م[٢].

---

(١) تجلى ذلك من خلال احتضانها لقناة الجزيرة باعتبارها أول قناة عربية سعت إلى تحقيق درجة عالية من الحياد والصدق في نقل الحقيقة والتعبير عن الواقع وآلامه بقدر من الموضوعية عز عن نظيراتها من مؤسسات الإعلام العربي، كما بذل الساسة القطريون جهوداً كبيرة في الوساطة لحل عدد من القضايا في العالم العربي والإسلامي؛ بما فيها قضية فلسطين والمصالحة الوطنية بين أبنائها، ولعل قمة الدوحة الطارئة لمناصرة غزة في يناير ٢٠٠٩م كانت خير دليل على النضج الكبير في التعامل مع الأحداث في الساحة العربية بما تقتضيه من الظهور، على الأقل، أمام الجماهير الغاضبة من سياسات التبعية العمياء بمظهر الاستقلال والتعبير عن آلامها ولو بشكل جزئي.

(٢) انظر: تسجيل حلقة من حلقات برنامج «من واشنطن»، من تقديم: حافظ المرازي بتاريخ: ٢٠٠٦/٥/١م، بحضور: عائشة المناعي عميدة كلية الشريعة بجامعة قطر=

إلا أنها عرفت بعد المؤتمرين الأولين جدلاً واسعاً بسبب مقاطعات واحتجاجات ممثلي الجانب الإسلامي على المشاركة اليهودية وتطاولها على الإسلام في المؤتمر الثالث[1]، مما أفضى إلى مقاطعة عدد أكبر للمؤتمر الرابع[2] نتيجة إصرار المنظمين على توجيه الدعوة لحاخامات إسرائيليين[3] موازاة مع المجازر الصهيونية المتصاعدة في حق الفلسطينيين وغيرهم.

ثم كانت تصريحات البابا بنيدكت السادس عشر بمثابة القشة التي قصمت ظهر البعير، نظراً لما أفضت إليه من إعلان الاتحاد العالمي لعلماء المسلمين انتهاء الحوار مع الفاتيكان[4]؛ رداً على رفض البابا التراجع عن

= والمشرفة على تنظيم المؤتمر، وجورج صليبا مطران جبل لبنان للسريان الأرثوذكس، وضياء الموسوي عضو المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية بالبحرين، وجاكوب بندرمخرج سينمائي ومتخصص في التاريخ اليهودي.
تقرير عن الحلقة منشور بتاريخ: ٢٩ نونبر ٢٠٠٩م، على موقع الجزيرة:
http://www.aljazeera.net/NR/exeres

(١) أثارت كلمة الحاخام مارك كوهين أستاذ دراسات الشرق الأدنى بجامعة برينستون خلال أعمال الجلسة الرابعة لفعاليات مؤتمر الدوحة الثالث لحوار الأديان، سخط العديد من الحضور لأعمال الجلسة لتطاوله على القرآن الكريم، ووصفه بأنه «قرآن يحمل العديد من الكلمات غير الودودة» على حد قوله، الأمر الذي أغضب الحاضرين من المسلمين الذين قدموا الحُجج والبراهين ليؤكدوا له أن ما قاله هو دليل على عدم معرفته للقرآن، ودليل على عدم قراءته له.

(٢) عقدت الدوحة مؤتمرها الرابع لحوار الأديان في الفترة ما بين ٢٥ و ٢٧ أبريل ٢٠٠٦م، وكان من بين المقاطعين للمؤتمرين الأخيرين الدكتور يوسف القرضاوي رئيس الاتحاد العالمي لعلماء المسلمين.

(٣) تجدر الإشارة إلى أن المؤتمرين الأول والثاني، لسنتي ٢٠٠٣م و٢٠٠٤م، كانا مقتصرين علي المسلمين والمسيحيين، واتسع المؤتمر سنة ٢٠٠٥م، ليشمل اليهود استجابة لدعوة سمو أمير قطر الشيخ حمد بن خليفة الثاني في المؤتمر الثاني عام ٢٠٠٤م، إلا أن مشاركة اليهود سببت مقاطعات واحتجاجات لعدد من العلماء المسلمين على رأسهم الشيخ القرضاوي الذي أَلْقَى خطبة جمعة آنذاك مبيناً فيها عبثية الحوار مع المصرين على اغتصاب حقوق المسلمين وتقتيلهم.

(٤) أعلن الأمين العام للاتحاد الدكتور محمد سليم العوا لقناة «أوربت» الفضائية مساء الأربعاء ٢٠/٩/٢٠٠٦م باسم الاتحاد عن انتهاء الحوار مع الفاتيكان، بسبب هدم البابا=

الإساءة التي وجهها للإسلام خلال محاضرة له في جامعة ريغينسبورغ جنوب ألمانيا، حين استشهد بنقول من كتاب الإمبراطور البيزنطي مانويل الثاني [١٣٥٠م/١٤٢٥م] يدعي فيها انتشار الإسلام بالسيف ونعت العقيدة الإسلامية بمجافاة العقل والمنطق.

غير أن القطيعة بين الاتحاد العالمي لعلماء المسلمين والفاتيكان لم تحل دون استمرار مؤتمرات الدوحة وغيرها[١]، بل استمرار الظاهرة المعاصرة بسماتها وأبعادها المبينة لاحقاً[٢]، وليس آخر محطاتها مؤتمر حوار الأديان الذي جرى في نونبر ٢٠٠٨م[٣] بصبغة عالمية في قاعة الأمم المتحدة بنيويورك، بدعوة من العاهل السعودي[٤] ومشاركة خمسين من زعماء الدول على رأسهم رئيس الدولة العبرية جزار قانا شمعون بيريس ورئيسة الوزراء ليفني التي قادت إبادة غزة بعد أيام من المؤتمر، وقد منعت

= لمنجزات ٤٦ سنة من الحوار بتصريحاته المسيئة للإسلام وإصراره على رفض الاعتذار، وذلك بعد أن صرح العوا بأن جهات مسؤولة بالفاتيكان وبجمعية سانت دييجو التابعة له أبلغته رسمياً أن البابا بيندكت رفض إجراء التغيير الذي طالب به الأمين العام للاتحاد العالمي لعلماء المسلمين من خلال حذف العبارات المسيئة للإسلام من نص المحاضرة.

(١) فقد عقد مؤتمر الدوحة الخامس بالرغم من الاحتجاجات، وانتهى بالإعلان عن إنشاء مركز الدوحة الدولي للحوار بين الأديان، من طرف السيد محمد بن عبدالله الرميحي مساعد وزير الخارجية لشؤون المتابعة رئيس اللجنة الدائمة للمؤتمرات، وذلك في ختام أعمال المؤتمر بتاريخ ٠٩ ماي ٢٠٠٧م، وعقد بعده المؤتمر السادس في ماي ٢٠٠٨م، بمشاركة رجال دين وباحثين من الديانات الإسلامية والمسيحية واليهودية تحت شعار «القيم الدينية بين المسالمة واحترام الحياة»، هذا، فضلاً عن المؤتمر العالمي للحوار بين الأديان الذي نظمته رابطة العالم الإسلامي في العاصمة الإسبانية مدريد خلال الفترة من ١٣ ـ ١٤٢٩/٧/١٥هـ الموافق من ١٦ ـ ٢٠٠٨/٧/١٨م.

(٢) انظر: الفصل الثالث.

(٣) اختتم أعماله يوم: الجمعة ٢٠٠٨/١١/١٤م.
انظر: إلياس حاج موسى، حوار الأديان، منشور بتاريخ: ٢٠٠٩/٠٦/٠٧م، على الموقع: http://www.adiga.org/forum/daiga86/t2g621.html.

(٤) وقد دعا العاهل السعودي قبله لمؤتمر مدريد للحوار بين الأديان الذي جرى تحت رعايته في الفترة من ١٦ إلى ١٨ يوليو ٢٠٠٨م.

وسائل الإعلام من التغطية الكاملة بالصوت والصورة احتراماً لمشاعر الفلسطينيين والشعوب العربية...»[١].

هذا، وتجدر الإشادة بجهود عدد من الشخصيات الإسلامية التي تركت بصماتها في مسيرة الحوار الديني، بل كان لها الفضل في تأسيس عدد من الهيآت المذكورة والمبادرة إلى عدد من الأنشطة والإشراف عليها، ومن هؤلاء على سبيل المثال لا الحصر العلماء والمفكرون الذين ساهموا في الخروج من الأزمة الطائفية اللبنانية، والذين لا يألون جهداً في تنسيق العلاقات الإسلامية المسيحية في فلسطين والسودان، ورعاة التعايش في مصر، وغيرهم ممن ساهموا في حركات الحوار الوطنية والإقليمية والعالمية...

وإذا كان لا بد من التمثيل؛ أختار نماذج ممن وقفت على مشاركاتهم في هذا السياق، مع الإشارة إلى أن ذكرهم لا يعني بالضرورة أفضلية مطلقة لهم على غيرهم، فقد يكون غيرهم ممن لم تنشر أعمالهم على نطاق واسع أولى منهم في ذلك، ثم إن المقام ليس محل تفضيل وترتيب وتوشيح، وإنما هو مقام بيان لوجه من وجوه انتشار الظاهرة.

وعلى العموم تبرز في هذا الإطار جهود المرحوم[٢] الدكتور إسماعيل الفاروقي بالولايات المتحدة الأمريكية[٣]، الذي وضع جملة من الدراسات

---

(١) علاء أبو صالح، التطبيع السياسي في مزاد حوار الأديان، منشور بتاريخ: ١٩/٠٥/٢٠٠٩م، على الموقع: http:/hebron2007.maktooblog.com/1463495..

(٢) قتل، هو وزوجته، بوحشية في منزلهما بفيلادلفيا ليلة ٢٤ مايو ١٩٨٦م.

(٣) كان الدكتور الفاروقي يرى أن الحوار في أمريكا لا يمكن أن يكون إلا ثلاثياً نظراً لحساسية المسألة اليهودية، وقوة اللوبي اليهودي في الثقافة الأمريكية وفي الحياة السياسية والاقتصادية والإعلامية للبلاد، وقد كان له الفضل في ميلاد مركز التفاهم الإسلامي المسيحي برئاسة تلميذه جون أسبوزيتو الوفي لآرائه، والذي اتخذ مواقف موضوعية في مواجهة السياسة الأمريكية في حربها على العالم الإسلامي بدعوى محاربة الإرهاب؛ منذ الندوة التي عقدت في واشنطن سنة ١٩٩٤م حول: «انبعاث الإسلام»، والتي أعلن فيها، رداً على روبرت بيليترو مساعد وزير الخارجية الأمريكية لشؤون الشرق الأوسط، أن العنف ليس ظاهرة إسلامية، وأن الإرهاب ليس إسلامياً، =

الإسلامية في أكاديمية الأديان الأمريكية، وكان نائباً أولاً لرئيس مجمع السلام بين الأديان، الذي تحول عام ١٩٧٤م إلى المؤتمر الإسلامي اليهودي المسيحي[١].

ثم أنشطة الشيخ محمد مهدي شمس الدين رئيس المجلس الإسلامي الشيعي الأعلى بلبنان، والذي كان له فضل تأسيس اللجنة الوطنية اللبنانية للحوار الإسلامي المسيحي ومؤسسة الإمام شمس الدين للحوار، وقد صدر له كتاب سنة ٢٠٠٤م يضم عدداً من مشاركاته في الحوار ومقابلاته الصحفية في الموضوع؛ من بينها بحث رائد، في زمنه، في مجال التنظير للحوار وجَّهه إلى مؤتمر الحوار الإسلامي المسيحي المنعقد في ليبيا بتاريخ ٢٦ فبراير ١٩٧٦م[٢].

وتذكر أيضاً أعمال الدكتور حسن بن عبدالله الترابي وجهوده الفكرية والحركية التي شكلت انقلاباً جذرياً في مسار الحوار الديني بالسودان، خاصة بعد تأسيسه لجبهة الإنقاذ التي سعت إلى تغيير نظام الحكم المناهض للتكتل الديني وعلائقه، فدشن بذلك عهداً جديداً من الاحتضان السوداني لعدد من المؤتمرات العالمية لحوار الأديان المشار إليها سلفاً، والمفصلة لاحقاً في فصل النماذج من هذا البحث، على أن المتتبع لجملة من كتابات الرجل ومقالاته ومقابلاته الصحفية وأنشطته لا يحتاج دليلاً على شهرة دعواته المتكررة للحوار مع الآخر مهما كانت منطلقاته العقدية والفكرية والأيديولوجية[٣].

ثم جهود السيد محمد حسين فضل الله الذي صار، بفعل اتساع

= وليس شرق أوسطياً، فاستتبع ذلك عدداً من اللقاءات أجرتها معه بعض وسائل الإعلام...

(١) سعود المولى، الحوار الإسلامي المسيحي؛ ضرورة المغامرة، م.س.، ص: ١٧٥، ٢٧ ـ ٢٨.

(٢) محمد مهدي شمس الدين، الحوار الإسلامي المسيحي؛ نحو مشروع للنضال المشترك، م.س.، ص: ٩ ـ ٢٧.

(٣) محمد بن علي اللافي، تأصيل الحوار الديني، م.س.، ص: ٢٩٨.

حركيته وانفتاحه، قبلة لعدد من أهل لبنان وزوارها من المسيحيين من كل الطوائف[١]، وليس من المبالغة القول بموسوعيته الفكرية وسعة أفقه الحوارية، حتى إن أزيد من ألف صفحة صدرت له، في كتابين، لم تسع ما وثق من حواراته الدينية والصحفية المنفتحة[٢].

ومن هؤلاء أيضاً الدكتور حامد بن أحمد الرفاعي رئيس المنتدى الإسلامي العالمي للحوار والأمين العام المساعد لمؤتمر العالم الإسلامي الذي انشغل بموضوع الحوار لأزيد من ٢٥ عاماً مذ كان أستاذاً في جامعة الملك عبدالعزيز بجدة، ثم عندما عمل مستشاراً غير متفرغ للأمين العام لرابطة العالم الإسلامي، ومن ثم عندما تم اختياره بالمجلس التنفيذي لمؤتمر العالم الإسلامي، ثم أميناً عاماً مساعداً لمؤتمر العالم الإسلامي، ثم عضواً في هيئة رئاسة المجلس الإسلامي العالمي للدعوة والإغاثة، ثم رئيساً للمنتدى الإسلامي العالمي للحوار، بالإضافة إلى عضويته في عدد كبير من المراكز والهيئات الإسلامية والعالمية في مختلف أقطار العالم، مما أتاح له فرصة كبيرة لمواكبة أنشطة الحوار مع الآخر، والتفرغ لتطويرها وتنمية القدرات اللازمة للتواصل، وكان من فضائله عدد من ملتقيات الحوار الإسلامي المسيحي التي أصبحت تعقد سنوياً مع الفاتيكان ومجلس كنائس الشرق الأوسط ومنظمات عالمية مختلفة في عدد من الدول مثل أمريكا وروسيا والصين وإيطاليا، خاصة بعد تأسيسه للمنتدى الإسلامي العالمي للحوار، وقد شارك قبل ذلك في أول وفد بعث لزيارة الفاتيكان من طرف مؤتمر العالم الإسلامي برئاسة الدكتور عبدالله بن عمر نصيف.

---

(١) من هؤلاء على سبيل المثال؛ الأب الإيطالي برناردو تشرفليرا، والأب الهولندي فان دار بيل أندرو، وطوم غوتمان المشرف العام في مؤسسة «الرؤية العالمية» البروتستانتية، والقسيس الهولندي هرمان من مؤسسة «الأبواب المفتوحة» البروتستانتية، وأستاذ اللاهوت ليندل بولينغ، والكاردينال أرينز الذي كان مسؤول لجنة الحوار الفاتيكانية، وغيرهم.

(٢) انظر كتابيه: في آفاق الحوار الإسلامي المسيحي الصادر سنة ١٩٩٤م، وحوارات في الفكر والسياسة والاجتماع الصادر في طبعته الثانية سنة ٢٠٠١م.

وقد ترأس الدكتور الرفاعي وفد المنتدى الإسلامي العالمي للحوار ومؤتمر العالم الإسلامي في عدد كبير من الندوات والمؤتمرات الدولية والإسلامية حول حوار الأديان وحوار الحضارات تزيد عن ١٠٠ مؤتمر دولي عالمي، قدم خلالها عدداً من البحوث في مجال الحوار العالمي وحوار الحضارات، من أبرزها(١):

- ندوات الحوار مع الفاتيكان؛ التي بلغت ١٢ دورة منتظمة أقيمت سنوياً منذ عام ١٩٩٤م.
- ندوات الحوار مع مجلس كنائس الشرق الأوسط؛ التي بلغت ٥ ندوات منتظمة أقيمت سنوياً.
- ندوات الحوار مع المجلس الوطني الأمريكي لكنائس المسيحيين.
- مؤتمر الدين والسلام الذي عقد في عمان بالأردن سنة ١٩٩٩م.
- القمة الألفية للقيادات الدينية بروما في الفاتيكان سنة ٢٠٠٠م.
- القمة الألفية للقيادات الدينية والروحية التي أقيمت بمقر الأمم المتحدة عام ٢٠٠٠م.
- المؤتمر العالمي لتعاون الأديان بتايبي في تايوان سنة ٢٠٠١م.
- الندوة العالمية للحوار بالقاهرة في سنة ٢٠٠١م.
- التعهد المشترك من أجل السلام العالمي بمدينة أسيسي في إيطاليا سنة ٢٠٠٢م.
- لقاء مجلس العلاقات الإسلامية الأمريكية بنيويورك سنة ٢٠٠٢م.
- لقاء مع مجلس الكاتدرائية الوطنية بواشنطن سنة ٢٠٠٢م.
- لقاء مع مجموعة وليم بين هاوس بواشنطن سنة ٢٠٠٢م.

---

(١) نشاط الحوار العالمي الخاص بالدكتور حامد الرفاعي، منشور بتاريخ: ١٢ أكتوبر ٢٠٠٧م، على الموقع: http:/www.nasseef.org/h-11htm .

- لقاء مع اللجنة العربية الأمريكية ضد التمييز العنصري بواشنطن سنة ٢٠٠٢م.
- لقاء مع مجلس الدونميكن هاوس بواشنطن سنة ٢٠٠٢م.
- لقاء اتحاد حوار الأديان بواشنطن سنة ٢٠٠٢م.
- لقاء التحالف اللاهوتي في واشنطن بتاريخ: ٦ فبراير ٢٠٠٢م.
- لقاء مع مؤتمر حوار الأديان في منطقة واشنطن بتاريخ: ٧ فبراير ٢٠٠٢م.
- المؤتمر الدولي للحرية الدينية الذي نظمته الهيئة العالمية للحريات الدينية ببودابست سنة ٢٠٠٢م.
- قمة قيادات العالم الإسلامي التي نظمتها الفدرالية العالمية للأديان من أجل السلام العالمي في لندن بالمملكة المتحدة من ٣ إلى ٥ غشت ٢٠٠٢م.
- الملتقى التشاوري العالمي حول المسيحيين والمسلمين في الحوار وما يتبعه في مقر المجلس العالمي للكنائس بجنيف في سويسرا من ١٦ إلى ١٨ أكتوبر ٢٠٠٢م.
- الندوة العالمية للتشاور بشأن السلام في الشرق الأوسط بواشنطن تحت رعاية الفدرالية العالمية للحوار بين الأديان من أجل السلام في الفترة من ٢٧ فبراير إلى ٢ مارس ٢٠٠٣م.
- حوار مع الوفد الأمريكي برئاسة لورين كرنير مساعد وزير الخارجية الأمريكي كولن باول وحضور السفير الأمريكي بالسعودية روبرت جوردان في جدة بتاريخ ٢١ يوليوز ٢٠٠٣م.
- حوار مع ديفيد أبرامسون مدير لجنة الحريات الدينية العالمية بوزارة الخارجية الأمريكية، وتري ليونز مساعد القنصل الأمريكي للشؤون السياسية والاقتصادية بجدة، بتاريخ ٩ سبتمبر ٢٠٠٣م.

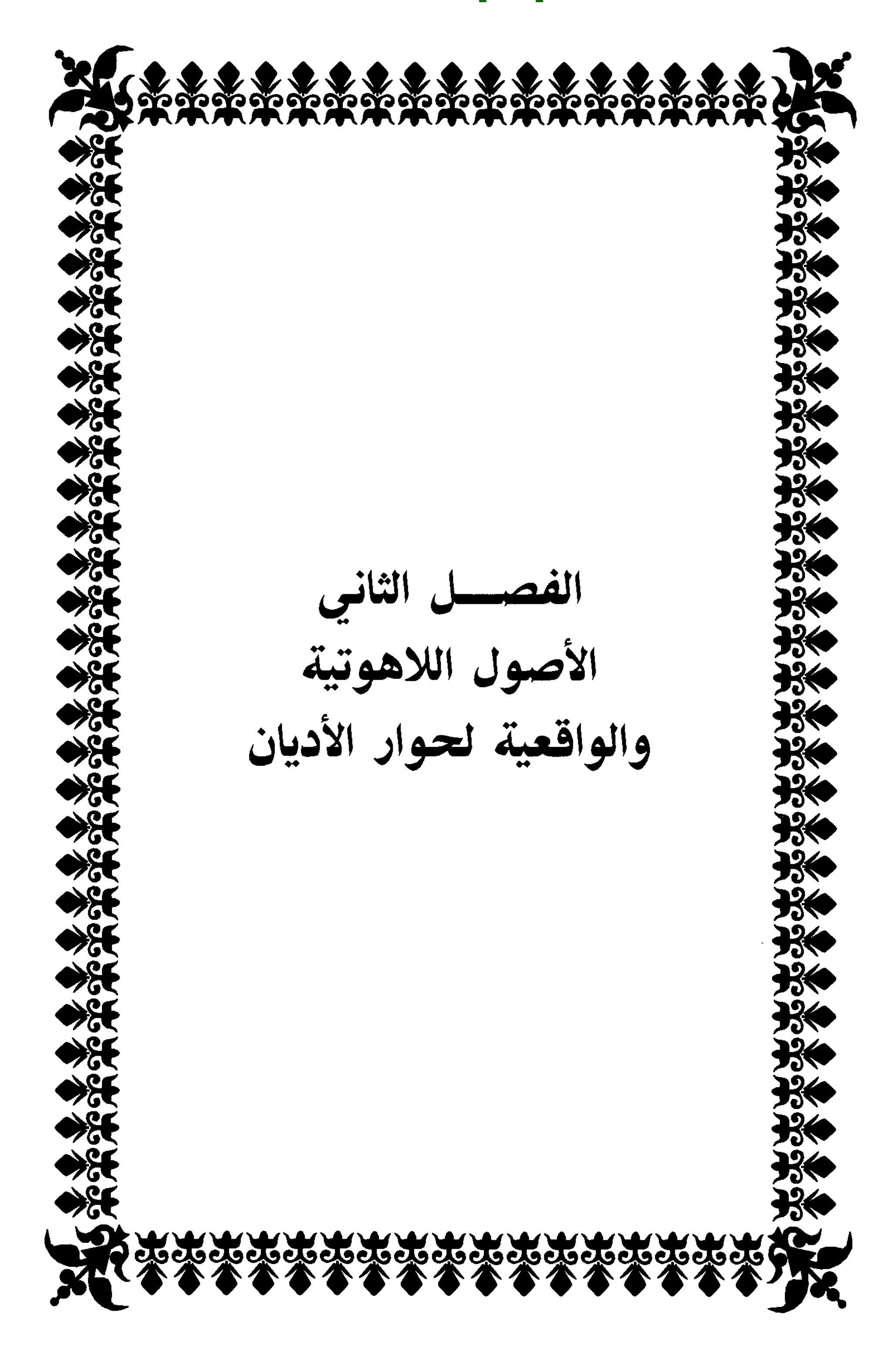
● المنتدى العالمي للأديان والثقافات حول ثقافة الحضارات من أجل ميثاق عالمي جديد في أثينا باليونان من ٧ إلى ٩ مايو ٢٠٠٤م.

خلاصة اتساع حركة الحوار الديني الحديث:

من كل ما سبق أخلص إلى القول بأن ظاهرة الحوار بين الأديان المعاصرة، وبعد أن عرفت بداياتها الفعلية في ستينات القرن الماضي مع المجمع الفاتيكاني الثاني، شهدت توسعاً كبيراً جداً بات عصياً على التتبع والحصر، حيث تعددت مستويات الحوار سواء في إطاره الجغرافي أو في الدوائر المشاركة فيه، وإن ظل على طول مساره التاريخي محط ردود فعل متباينة لدى كل من الأطراف المشاركة فيه، بحيث افترقت الآراء بشأنه بين مؤيد ومتحفظ ومعارض[١].



(١) سامر رضوان أبو رمان، الأبعاد السياسية للحوار بين الأديان، م.س.، ص: ٣٤.



الفصـــل الثاني
الأصول اللاهوتية
والواقعية لحوار الأديان



الفصل الثاني:

الأصول اللاهوتية والواقعية لحوار الأديان

تمهيد:

إن تتبع تاريخ الحوار بين الأديان يستدعي الحديث عن جانبين؛ أولهما: مراحل ازدهاره ونجاحه، وثانيهما: مراحل تراجعه وفشله، وإذا كان التعايش والتكافل ومحطات اللقاء والتفاهم دليلاً على الجانب الأول، فإن التدليل على تاريخ الفشل لا يكون إلا بإيراد شواهد النزعة الأصولية في الفكر اللاهوتي وتمظهراتها من خلال تاريخ الصراع والعنف والإقصاء والاضطهاد، إذ بضدها تتميز الأشياء، والحكم من غير دليل يتنافى والمنهجية العلمية، ومقتضيات الأمانة التاريخية.

لذلك؛ أتحدث من داخل أصول حوار الأديان عن النزعة الأصولية في الفكر اللاهوتي لبيان أصول انعدام الحوار في ديانة معينة، كما أتحدث عن مظاهر الإقصاء والعنف والاضطهاد حينما تغيب ظواهر العيش السلمي المشترك والعمران الأخوي، ذلك لأن تاريخ العلاقات بين أهل الأديان يمكن مناولته من خلال مجالات السيادة الدينية الزمنية والجغرافية؛ بدءاً بنطاق السيادة اليهودية القديمة في مملكتي يهودا وإسرائيل والحديثة في فلسطين المحتلة، مروراً بمجال السيادة المسيحية التي ابتدأت مع اعتناق الإمبراطور قسطنطين المسيحية إلى الآن، وانتهاءً بنطاق السيادة الإسلامية بظهور دولة

الإسلام إلى اليوم، وقد تأثر، ولا يزال، حوار الأديان إيجاباً وسلباً بحسب نظرة أهل السيادة إلى الذات وموقفهم من الآخر المختلف عنهم دينياً.

لهذا؛ أعرض التاريخ الأسود جنباً إلى جنب التاريخ المشرق لمعرفة جذور الأزمات التي مر منها تاريخياً حوار الأديان، وبقصد الاعتبار والاجتناب مستقبلاً، فضلاً عن محاولة كشف الأصول العقدية في تاريخ الود والازدهار في العلاقات لتثمينها واستثمارها وإنصاف فئة لحقها العسف مرتين؛ مرة بعدم إنصافها تاريخياً، ومرة بالاضطهاد الواقع عليها اليوم بدعوى محاربة الإرهاب[1].

❊ ❊ ❊

المبحث الأول:
النزعة العنصرية اللاهوتية والواقعية في الديانة اليهودية

أقتصر في هذا المبحث على بيان صفات اليهود وطبائعهم ودلائل نزعتهم العدوانية الأصولية من خلال كتبهم المقدسة.

❊ ❊ ❊

المطلب الأول:
صفات اليهود وطبائعهم

حافظ اليهود على خصوصيتهم من دون الناس، في كل زمان ومكان، من حيث الثقافة والدين، زاعمين بأنهم شعب الله المختار، صامدين أمام رفض الشعوب التي حلوا بها، حيث لم يجدوا المعاملة الطيبة المتسامحة إلى أقصى حد ممكن إلا في ذمة المسلمين.

---

(١) أقصد الأمة الإسلامية.

وتصرمت القرون الطويلة، وانقرضت شعوب وعاشت أخرى، وتغير وجه المجتمعات البشرية واليهود منكفئون على أنفسهم، قابعون في حاراتهم الخاصة، سماها الأوروبيون «جيتو» ويسميها المغاربة «ملاح»، ويفخر اليهود من بين ما يفخرون به بعصاميتهم الصمودية.

إن اليهود شعب آثر العنصرية بحجة المحافظة على نقاء الدم والنوع وشعب الله المختار، ولذلك فقد حرصوا طوال حياتهم جيلاً بعد جيل، على عدم الاختلاط بالشعوب الأخرى، مما كان يعرضهم لمضايقات متنوعة من قبل هذه الشعوب، ولا يزالون كذلك. لهذا ظلوا شعباً مشرداً دائم التنقل هنا وهناك، وحيثما حلوا كانوا حريصين على الاحتفاظ بسماتهم الخلقية والطباعية[(١)].

ولما كانت معرفة خلفية المحاور الفكرية والثقافية والأخلاقية محددة لمسار الحوار معه من جهة، وكاشفة عن طبيعته النفسية وبواعثه وأهدافه من جهة أخرى[(٢)]؛ أتحدث هنا عن جملة من الصفات والطبائع اليهودية مما له انعكاس مباشر على ظاهرة الحوار الديني وأثر بليغ فيه.

ولكي لا أحيد عن الإنصاف في دراستي لأخلاقهم وطبائعهم، سأعتمد بالأساس على ما ورد في كتبهم المقدسة، ثم أردف ذلك بما جاء في القرآن الكريم والسنَّة النبوية المطهرة، وغرضي أن أجلي بوضوح أن العقيدة الدينية اليهودية قائمة على العنف والصراع والإرهاب، وهي صفات تكشف زيف ما يروجون له في عصرنا الحديث من السلام والحوار والتقارب، مثلما يكشفه الدمار الحاصل من طرفهم في فلسطين ولبنان.

إن صفة العنصرية تأتي في مقدمة تلك الصفات المنكرة من كل البشر، وقد دفعتهم هذه الصفة وتلك النزعة إلى تحويل اليهودية من دين سماوي يدعو

---

(١) حنفي المحلاوي، ملامح التسامح والعنف والإرهاب في الأديان السماوية، عالم الكتب، القاهرة، ط: ١، ٢٠٠٣م، ص: ١٨٦.

(٢) موسى إبراهيم الإبراهيم، حوار الحضارات وطبيعة الصراع بين الحق والباطل، دار الأعلام، عمان الأردن، ط: ١، ٢٠٠٣م، ص: ٢٨١.

إلى توحيد الله تعالى والإيمان به إلى دين عنصري تقوم فكرته الرئيسية على رفض الآخر، كل الآخر، والنظر إلى الشعوب الأخرى على أنها وضيعة في سلم الإنسانية، فوضعت اليهودية قوانينها ونظمها على هذا الأساس، لتفرق بين هؤلاء وأولئك أمام القانون، وفي كثير من شؤون المجتمع[١].

ثم إن ادعاءات اليهود أنهم شعب الله المختار أفرزت سياسة إجرامية، ذلك أنها أضفت القداسة على نزعة العدوان والتوسع والسيطرة والعنصرية، ودفعتهم لاستباحة دماء الأبرياء ممن عداهم، فبرروا دينياً اعتداءاتهم الوقحة، وكذا كل سرقاتهم وكذبهم وجرائمهم، ولهذا صاغوا بعض نصوص العهد القديم بشكل يخدم عدوانيتهم[٢]، ومن ذلك ما جاء في سفر العدد: «هو شعب كلبؤة يقوم، وكشبل ينهض واقفاً، لا ينام حتى يأكل الفريسة ويشرب دمها حلالاً»[٣]. وفي سفر التثنية: «وأما مدن هؤلاء الأمم التي يعطيها لكم الرب إلهكم ملكاً، فلا تبقوا أحداً منها حياً، بل تحللون إبادتهم»[٤].

أما التلمود فلا يضاهى من حيث النصوص التي تكيل أبشع الأوصاف لغير اليهود، ومنها ما نقل عنهم من قولهم فيه: «الخارج عن دين اليهود حيوان على العموم، فسمه كلباً أو حماراً أو خنزيراً، والنطفة التي هو منها هي نطفة حيوان، . . .، وخلق الله الأجنبي ليكون على هيئة الإنسان ليكون لائقاً لخدمة يهود الذين خلقت الدنيا لأجلهم، لأنه لا يناسب لأمير أن يخدمه ليلاً ونهاراً حيوان؛ وهو على صورته الحيوانية»[٥].

وإلى جانب ما تم إيراده هناك صفات أخرى كثيرة تبين بوضوح مدى

---

(١) حنفي المحلاوي، ملامح التسامح والعنف والإرهاب في الأديان السماوية، ص: ١٩١ ـ ١٩٢.

(٢) أسعد السحمراني، البيان في مقارنة الأديان، دار النفائس، بيروت، ط: ١، ٢٠٠١م/١٤٢٢هـ، ص: ٥٣.

(٣) العهد القديم، سفر العدد، الإصحاح: ٢٣/٢٤.

(٤) العهد القديم، سفر التثنية، الإصحاح: ٢٠/١٦ ـ ١٧.

(٥) أسعد السحمراني، البيان في مقارنة الأديان، م.س.، ص: ٦٣.

تمكن الإرهاب وكراهية الآخر في حياة اليهودي، ليس كصفة مكتسبة فقط، بل كطباع متوارثة جيلاً بعد جيل، ومن ذلك على سبيل المثال ما نسب إليهم في تحريم سرقة اليهودي واستحلال سرقة الغير، وتحريم النصب والخداع في حق اليهودي وإباحته في حق الغير[١].

ولا بد من التأكيد مجدداً على أن هذه الصفات إنما يسوقها دوماً مفكرون يهود، حتى في عصرنا الحديث، من منطلق الادعاء بالتفوق لأجل إخافة شعوب الأرض وإرهابهم، ثم تسهيل مهمتهم في الاستيلاء على هذه الشعوب.

❋ ❋ ❋

المطلب الثاني: اليهود وفكرة الصراع

تعتبر فكرة الصراع مسألة محورية في تكوين الشخصية اليهودية؛ صراعاً ينتهي بمراحله المتعبة في حياة اليهود إلى تدمير كل «الشراذم والحيوانات»، ليحيا شعب الله المختار ويعمر الأرض، إذ لم تكن فكرة الصراع مجرد اصطلاح عادي يحمل معنى المنافسة والتدافع بين بني الإنسان نحو المصلحة والخير، وإنما هي عقيدة أسس لها اليهود في كتبهم المقدسة بأساطير يعقوب في صراعه مع الملاك، أو الشبح أو الإله، ثم يورث ابنه نفس المعتقد: «يدك على رقاب أعدائك، يسجد لك بنو أبيك، يهوذا شبل أسد»[٢]، وكذلك يحاصر يوشع بن نون «أريحا» ويدمرها عن آخرها لإنشاء خلق جديد غير مدنس، جاء في سفر يشوع: «فنفخ الكهنة في الأبواق، فهتف الشعب عند سماع صوتها هتافاً شديداً، فسقط السور في مكانه،

---

(١) حنفي المحلاوي، ملامح التسامح والعنف والإرهاب في الأديان السماوية، م.س.، ص: ١٩٤ ـ ١٩٥.

(٢) العهد القديم، سفر التكوين، الإصحاح: ٤٩/٨ ـ ٩.

فاقتحم الشعب المدينة لا يلوي أحدهم على شيء واستولوا عليها، وقتلوا بحد السيف إكراماً للرب جميع ما في المدينة من رجال ونساء وأطفال وشيوخ، حتى البقر والغنم والحمير»[1].

ثم أسطورة «شمشون» التي حاصرت الخيال اليهودي واستقرت بالقوة في ذهن العامة، وصراع داود مع العملاق الفلسطيني «جالوت» الذي يصفه القصص الديني اليهودي وصفاً رهيباً، إلا أن داود الفلاح الرقيق ينجح في الإجهاز على «جالوت» المصفح بضربة مقلاع[2].

ويطول بالباحث الحديث لو حاول جمع النصوص ليستدل بها على أن أصل القسوة والصراع متجذر في الذهنية اليهودية، ولعلها تسربت منه إلى الفكر الماركسي عبر مصطلحات ومقولات من قبيل مقولة: «الصراع الطبقي». وقد حفظ التاريخ الشواهد الدالة على ما لليهود من يد في تأسيس وتوزيع المذهب الثوري الماركسي الصراعي وتأييده، فليست فكرة الصراع الطبقي والتحليل المادي للتاريخ، الذي نادت به الفلسفة الماركسية العلمية، والتي تفسر تكون الطبقات وتطورها، وتنادي بضرورة إنقاذ الطبقة المسحوقة من براثن الإمبريالية والبورجوازية، اختراعاً اختص به ماركس، بل هو قناع يغطي الهمجية اليهودية القائمة على الاستخفاف بالبشر والقسوة والعنف المؤسسة على مبادئ التلمود.

وفي التراث اليهودي القديم فن من فنون الأدب الديني يطلق عليه اصطلاحاً «الإسكاتولوجيا»، ومعناه الحرفي: «وصف النهاية»، أي: تصور حتمية معينة ينتهي بها هذا العالم، وفي كل الكتابات اليهودية حول هذا الموضوع يلاحظ اقتران فكرة الصراع بهذه النهاية الحتمية، كما يلاحظ أن المنتصر الأخير في هذا الصراع هو حتماً وبطبيعة الحال إسرائيل، ويبدأ هذا الصراع النهائي بمعركة الأرماجدون تمهيداً للألفية السعيدة، التي يتأسس خلالها ملك أرضي يدوم ألف سنة يحيا في ظله كل من يؤمن بها، وهم

---

(١) العهد القديم، سفر يشوع، الإصحاح: ٦/٢٠ ـ ٢١.

(٢) محمد الفاضل بن علي اللافي، تأصيل الحوار الديني، م.س.، ص: ٧٤.

كل من تبقى بعد معركة الأرماجدون من الأبرار والحيوانات في سعادة وهناء ونعيم كامل[١].

وتشترط هذه العقيدة ثلاثة شروط أساسية هي[٢]:

- إبادة عالم الشر وفي مقدمته العالم الإسلامي.

- قيام دولة إسرائيل الكبرى وعاصمتها الأبدية مدينة القدس.

- بناء هيكل سليمان فوق أنقاض المسجد الأقصى ومسجد قبة الصخرة، حيث يمثل الهيكل مبنى الحكومة العالمية التي سوف يحكم منها الإله، أو بمعنى أدق الشعب اليهودي، شعوب الأرض الأخرى.

هذا هو الفكر الألفي السعيد الذي يؤمن به اليهود ومعهم المسيحيون، وهو فكر أسطوري بكل المقاييس، وخرافي إلى أقصى الحدود، ومع ذلك فإنه يوجد عالم كامل من البشرية فاقد للرشد الديني يزيد اليوم على المليار نسمة يؤمن بمثل هذه الخرافات ويعتبرها ديناً، بل ويتعصب لها ويدعو لها أيضاً[٣].

والمتأمل بدقة في قضية الإيمان بالعقيدة الألفية السعيدة يدرك أنها تقضي على كل فرص السلام في الأرض، بل وتحتم هذه العقيدة صدام الأديان، أو صدام الحضارات كما يروجون لهذا، كما تنمي منتهى الكراهية والحقد داخل النفس البشرية، ليصبح الإنسان في النهاية، وكنتيجة حتمية لهذه العقيدة، ذئباً لأخيه الإنسان[٤].

❁ ❁ ❁

---

(١) عبدالوهاب المسيري، الصهيونية وخيوط العنكبوت، دار الفكر، دمشق، ط: ١، ٢٠٠٧م/١٤٢٨هـ، ص: ٧٧.

(٢) محمد الحسيني إسماعيل، حوار الأديان أمام القضاء العالمي؛ المؤامرة، معركة الأرماجدون وصدام الحضارات، م.س.، ص: ٢٢.

(٣) ريجينا الشريف، الصهيونية غير اليهودية؛ جذورها في التاريخ الغربي، ترجمة أحمد عبدالله عبدالعزيز، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، العدد: ٩٦، دجنبر ١٩٨٥م، ص: ٣٨.

(٤) محمد الحسيني إسماعيل، حوار الأديان أمام القضاء العالمي، م.س.، ص: ٤٦.

المطلب الثالث:
عقائد اليهود تجاه العهود والمواثيق

إن أي حوار يتأسس بين طرفين أو أكثر من شأنه أن يفرز اتفاقاً وعهوداً ومواثيق تلتزم الأطراف الموقعة عليها بالوفاء بها واحترام بنودها، إلا أن شأن اليهود الغدر والخيانة وعدم الوفاء بالعهود التي يبرمونها مع المسلمين ومع غيرهم، وهذا حالهم على مر التاريخ، فهم بالغدر أشهر من نار على علم[(١)].

ولقد كشف القرآن الكريم هذه الحقيقة عند اليهود في كثير من الآيات، منها قوله ﷻ: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ﴾[(٢)]، يقول سيد قطب رحمه الله تعالى: «وهذه بالذات صفة يهود، فهم الذين يقولون هذا القول، ويجعلون للأخلاق مقاييس متعددة، فالأمانة بين اليهودي واليهودي، وأما غير اليهود، ويسمونهم الأميين وكانوا يعنون بهم العرب، وهم في الحقيقة يعنون كل من سوى اليهود، فلا حرج على اليهود في أكل أموالهم، وغشهم وخداعهم والتدليس عليهم، واستغلالهم بلا تحرج من وسيلة ولا فعل ذميم، والعجيب أن يزعموا أن إلههم ودينهم يأمرهم بهذا، وهم يعلمون أن هذا كذب، وأن الله لا يأمر بالفحشاء ولا يبيح لجماعة من الناس أن يأكلوا أموال جماعة من الناس سحتاً وبهتاناً، وألا يرعوا عهداً ولا ذمة»[(٣)].

وفي مقررات حكماء اليهود التي تمخض عنها مؤتمر «بال» بسويسرا عام ١٨٩٧م، والتي عرفت ببروتوكولات حكماء صهيون، سياسة اليهود تجاه العهود والمواثيق بما يتفق مع أخلاقهم وتاريخهم الطويل، ومن أقوالهم فيها

---

(١) موسى إبراهيم الإبراهيم، حوار الحضارات وطبيعة الصراع بين الحق والباطل، م.س.، ص: ١٨٩.

(٢) سورة آل عمران، الآية: ٧٥.

(٣) سيد قطب، في ظلال القرآن، م.س.، مج: ١، ص: ٤١٧.

بهذا الخصوص: «إن السياسة لا تتفق مع الأخلاق في شيء، والحاكم المقيد بالأخلاق ليس بسياسي بارع، وهو لذلك غير راسخ على عرشه، ولا بد لطالب الحكم من الالتجاء إلى المكر والرياء، فإن الشمائل الإنسانية العظيمة من الإخلاص والأمانة تصير رذائل في السياسة، وأنها تبلغ في زعزعة العرش أعظم ما يبلغه أشد الخصوم»[١].

ويقولون أيضاً: «إن الغاية تبرر الوسيلة، ويجب علينا نحن اليهود في خططنا أن لا نولي كثير اهتمام نحو ما هو خير وأخلاقي، إذ أن الأحرى بنا أن نولي اهتمامنا لما هو ضروري ومفيد»[٢]. ويقولون في موضع آخر من البروتوكولات: «يجب علينا ألا نتردد في استخدام الغش والرشوة، وأن لا نأنف من الخيانة عندما تقربنا من بلوغ هدفنا»[٣].

ويكشفون عن مخططاتهم التخريبية في صفوف الشعوب الأخرى غير اليهودية، فيشيرون في هذا الصدد إلى أن «شباب شعوب الجوييم يستمتعون بالمشروبات الكحولية ليزدادوا حمقاً وغباءً لاستغراقهم في الدراسات الكلاسيكية التي لا طائل تحتها منذ نعومة أظافرهم، ولانزلاقهم إلى وهاد إدمان الخمور وشتى مظاهر السلوك اللاأخلاقي الذي يوفره لهم عملاؤنا»[٤].

ويؤكدون على عدم أهمية ما ينتهجونه من وسائل في سبيل تحقيق غاياتهم الإفسادية في الأرض قائلين: «وكم كان حكماء صهيون الأوائل منذ عصور الإنسانية يتصفون بالحنكة وبُعْدِ النظر عندما قالوا لنا: إنه لكي يمكن الوصول إلى غاية من الغايات الكبرى لا يحسن التوقف بأي حال من أجل إحصاء الضحايا الذين تساقطوا على طريق الوصول إلى هذه الغاية»[٥].

---

(١) علي الجوهري، بروتوكولات حكماء صهيون، مكتبة ابن سينا، القاهرة، د.ط.، ١٩٩٣م، ص: ٢٢.

(٢) علي الجوهري، بروتوكولات حكماء صهيون، م.س.، ص: ٢٣.

(٣) علي الجوهري، بروتوكولات حكماء صهيون، م.س.، ص: ٢٥.

(٤) علي الجوهري، بروتوكولات حكماء صهيون، م.س.، ص: ٢٥.

(٥) علي الجوهري، بروتوكولات حكماء صهيون، م.س.، ص: ٧٨.

وعندما يسائل الباحث التاريخ عن المناسبات الكثيرة التي خانوا فيها عهودهم، ولم يوفوا ما أوثقوه مع غيرهم، يصاب بالحيرة والدهشة أمام الكم الكبير من الشواهد والأمثلة على ذلك، وأسوق فيما يلي بعضاً منها على سبيل التمثيل والاستشهاد:

أ ـ غدرهم بالرسول ﷺ وأصحابه:

لما جاء الرسول ﷺ إلى المدينة مهاجراً والتف حوله المسلمون وقامت للإسلام دولة، كان من بين ما بدأ به كتابة وثيقة المدينة التي تنظم شؤون المجتمع الجديد وترسم طبيعة العلاقات داخله وخارجه بما في ذلك العلاقة مع اليهود، وكان هؤلاء ممن أمضوا الوثيقة ووافقوا عليها، لكن ما إن بدأت دولة الإسلام تتجذر وتتقوى حتى أظهر اليهود حقدهم، وأخذوا يتحينون الفرصة للغدر، فكان أولهم غدراً يهود بني قينقاع الذين اعتدوا على حجاب امرأة مسلمة وكشفوا عورتها في أحد أسواقهم، ثم تلاهم في الغدر بنو النضير عندما دبروا مؤامرة لاغتيال الرسول ﷺ وهو جالس في دورهم يحاورهم، فدبروا خطة لإلقاء صخرة من أعلى السطح عليه فكشف الله له أمرهم[(١)].

وأخيراً كان الغدر الأكبر من بني قريظة يوم الأحزاب، حيث تجمع على المسلمين سائر طوائف الشرك من القبائل العربية، فلما رأى اليهود الضيق والحرج يستبد بالمسلمين اغتنموا الفرصة وأعلنوا نقض العهد ومؤازرة المشركين، وكشف الله أمرهم، ثم بعد أن انهزمت الأحزاب تفرغ لهم رسول الله ﷺ وأدب بهم من خلفهم[(٢)].

ب ـ غدرهم بالدولة العثمانية التي آوتهم وأكرمتهم:

عندما تعرض اليهود للاضطهاد في إسبانيا ورفضتهم كل دول أوروبا

---

(١) عبدالملك بن هشام، السيرة النبوية، دار الفجر للتراث، القاهرة، ط: ٢، ٢٠٠٤م/١٤٢٥هـ.، ج: ٣، ص: ١٤٣.

(٢) المباركفوري صفي الدين، الرحيق المختوم، دار الصبح، بيروت، ط: ٣، ٢٠٠٦م/١٤٢٧هـ، ص: ٢٢٢.

المسيحية لم يجدوا من يوافق على استقبالهم إلا الدولة العثمانية المسلمة التي كان التسامح الديني سمة من سماتها البارزة، وكان ذلك في عهد السلطان سليمان القانوني الذي استمر حكمه من سنة ١٥٢٠م إلى سنة ١٥٦٦م، والذي اشترط على اليهود أن يسكنوا حيث شاؤوا من مناطق الدولة العثمانية ما خلا فلسطين وسيناء، ولقد تم لهم ذلك، إلا أنهم لم يدعوا فرصة خلال أربعة قرون من وجودهم داخل الدولة العثمانية إلا حاولوا تقديم الإغراءات المادية والمعنوية للسلاطين العثمانيين مقابل السماح لهم بالاستقرار في فلسطين، وكانوا دائماً يجدون الرد الحازم والرفض لأفكارهم وعدم التنازل لهم[١].

إلا أن اليهود استطاعوا من خلال عملائهم من رجال حزب الاتحاد والترقي[٢] السيطرة على إستانبول، عام ١٩٠٩م، بعد عزل الخليفة عبدالحميد وسجنه. وقد تم المخطط الصهيوني على يدي رئيس أركان الجيش، آنذاك، مصطفى كمال أتاتورك الذي قضى على الخلافة العثمانية، فكان جزاء العثمانيين جراء إيواء اليهود أن يغدر بهم هؤلاء ويتآمروا عليهم[٣].

وقد أوجز الإمام ابن القيم قبل ذلك بقرون أهم أخلاق اليهود وصفاتهم ونعوتهم التي تبقى لصيقة بهم على مر الزمان والتاريخ، فقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «الأمة الغضبية أهل الكذب والبهت والغدر والمكر والحيل قتلة الأنبياء، وأكلة السحت، أخبث الأمم طوية، وأرداهم سجية، وأبعدهم من الرحمة، وأقربهم من النقمة، عادتهم البغضاء، وديدنهم العداوة والشحناء، بيت السحر والكذب والحيل، لا يرون لمن خالفهم في كفرهم وتكذيبهم الأنبياء حرمة، ولا يرقبون في مؤمن إلاً ولا ذمة، ولا لمن خالطهم طمأنينة

(١) موسى إبراهيم الإبراهيم، حوار الحضارات وطبيعة الصراع بين الحق والباطل، م.س.، ص: ١٩٣.

(٢) وكلهم من يهود الدونمة ومن أعضاء المحافل الماسونية.

(٣) أسعد السحمراني، البيان في مقارنة الأديان، م.س.، ص: ٤٩.

ولا أمنة، ولا لمن استعملهم عندهم نصيحة، بل أخبثهم [هو] أعقلهم، وأحذقهم [هو] أغشهم، وسليم الناصية، وحاشاه أن يوجد بينهم، ليس بيهودي على الحقيقة، أضيق الخلق صدوراً، وأظلمهم بيوتاً، وأنتنهم أفنية، وأوحشهم سجية، تحيتهم لعنة، ولقاؤهم طيرة، شعارهم الغضب، ودثارهم المقت»[1].

ويقول الإمام أبو الحسن الندوي، رحمه الله، عن اليهود في كتابه: «ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين؟»: «وقد أورثهم تاريخهم الخاص وما تفردوا به بين أمم الأرض من العبودية الطويلة والاضطهاد الفظيع والكبرياء القومية والإذلال بالنسب والجشع وشهوة المال وتعاطي الربا، أورثهم كل ذلك نفسية غريبة لم توجد في أمة، وانفردوا بخصائص خلقية كانت لهم شعاراً على تعاقب الأعصار والأجيال، منها الخنوع عند الضعف، والبطش وسوء السيرة عند الغلبة، والختل والنفاق في عامة الأحوال، والقسوة والأثرة وأكل أموال الناس بالباطل، والصد عن سبيل الله»[2].

وحتى لا يفهم من السياق التحامل على اليهود عند إيراد شهادات لبعض العلماء المسلمين، أسوق نقلاً من إنجيل متَّى منسوباً إلى المسيح عليه السلام يقول فيه: «الويل لكم يا معلمي الشريعة والفريسيون المراؤون، تأكلون بيوت الأرامل وأنتم تظهرون أنكم تطيلون الصلاة، سينالكم أشدُ العقاب»[3].

❁ ❁ ❁

(١) بكر بن عبدالله، الإبطال لنظرية الخلط بين دين الإسلام وغيره من الأديان، م.س.، ص: ٦/. نقلاً عن كتاب هداية الحيارى لابن قيم الجوزية.

(٢) أبو الحسن علي الندوي، ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين؟ دار القلم، دمشق، ط: ٣، ٢٠٠٤م/١٤٢٥هـ، ص: ٥٤.

(٣) العهد الجديد، إنجيل متى، الإصحاح: ١٤/٢٣.

المطلب الرابع:
جرائم اليهود ضد الإنسانية

لما تبيَّن سلفاً ضلوع بني إسرائيل في التعصب والعنصرية والإرهاب للآخرين إلى حد لم يسبق إليه أحد غيرهم من الأجناس البشرية، صار من باب تحصيل الحاصل إتمام بيان نظرة اليهود إلى ذواتهم ومواقفهم حيال الآخر، بالحديث عن الجرائم التي ارتكبوها بحق كل شعوب الأرض التي تقع تحت سيطرتهم بالخديعة والمكر. والحق أن شعباً يملك الجرأة على تحريف كلام الله تعالى وعلى قتل أنبيائه لا يمكن أن ينتظر منه خير أو نفع للبشرية، بل باتت الإبادة والتدمير مصاحبين لهم أينما حلوا، حاملين فوق أكتافهم نبوءات كاذبة ووعوداً دينية زوروها من أجل إضفاء الشرعية على ما يرتكبونه من جرائم[1].

ولقد آثرت أن تكون البداية في سياق التمثيل لجرائم اليهود بحق الإنسانية مما سطرته أيديهم في كتبهم المقدسة، بدءاً بالتوراة بكل أسفارها، ومروراً بالتلمود الذي يعتبر مستودع شرورهم، وانتهاءً ببروتوكولات حكماء صهيون، باعتبارها التلمود الثاني لليهود لما يغلب عليها من روح سفك الدماء بأساليب بربرية.

ففي سفر الخروج من التوراة الحديث عن حياة بني إسرائيل في مصر التي أكرمت وفادة نبي الله يوسف عليه السلام ورحبت به وبإخوته ثم بأبيه يعقوب عليه السلام، وأدخلت بني إسرائيل في الوظائف. لكنهم لم يستطيعوا التخلي عن جشعهم وأنانيتهم واحتكارهم وميلهم إلى الوحشية؛ فعزلهم فراعنة مصر، وعاشوا حياة العزلة والتكتل متسلين بأمل وحب العودة إلى فلسطين، ثم خرجوا من مصر سالبين من أموال المصريين ومتاعهم وحليهم ما استطاعوا جملة بالحيلة والكذب. ومما ذكرته التوراة عن هذا الحادث

---

(١) حنفي المحلاوي، ملامح التسامح والعنف والإرهاب في الأديان السماوية، م.س.، ص: ٢٣٣ ـ ٢٣٤.

قولهم بعد أن ذكروا ما حل بشعب مصر من بلاء: «فحمل الشعب عجينهم قبل أن يختمر، فكانت معاجنهم مشدودة في ثيابهم على أكتافهم. وفعل بنو إسرائيل كما قال لهم موسى، فطلبوا من المصريين مصاغ فضة وذهب وثياباً، وأعطى الرب الشعب حظوة عند المصريين فوهبوهم ما طلبوا، وهكذا سلبوا المصريين»[1].

ونظراً لأن السلب والنهب والاستيلاء على مقدرات الشعوب وأملاكها قد صار مخططاً من أهم مخططات اليهود، فإنهم بعد خروجهم من مصر، والعيش مرة ثانية في الصحراء مدة أربعين سنة، وأثناء مرورهم باتجاه أرض فلسطين، كانوا يستولون على بعض البلاد في طريقهم إلى أرض الميعاد، ولم يكن بينهم من يراعي حرمة السطو والقتل والعنف، ويبدو ذلك فيما يرويه سفر العدد عن استيلائهم على بلاد في شرق الأردن بعد هزيمة أهلها، إذ يؤكد الإصحاح الثاني من هذا السفر أنهم قد قتلوا كل الرجال والنساء والأطفال، ولم يبقوا باقياً، وأخذوا كل ما وجدوا من بهائم وأموال، وكان ذلك سلوكهم ودأبهم في كل مكان ينجحون في الاستيلاء عليه بالقوة والغدر والخديعة[2].

ولا يستحيون، للأسف الشديد، أن يقولوا في كل مرة أن نبي الله موسى عليه السلام هو الذي كان يأمرهم بتلك الأفعال والسلوكات العدوانية، فقد ورد في الإصحاح الثالث والثلاثين من سفر العدد: «وكلم الرب موسى في سهل موآب عبر الأردن من أريحا فقال: قل لبني إسرائيل: ستعبرون الأردن إلى أرض كنعان، فتطردون جميع سكانها من أمامكم، وتبيدون جميع منقوشاتهم وأصنامهم المسبوكة، وتهدمون معابد آلهتهم المرتفعة، وتملكون الأرض وتقيمون بها لأني أعطيتها لكم ميراثاً»[3].

ويتحدثون في توراتهم عن خطة الاستيلاء على هذه الأراضي التي

---

(١) العهد القديم، سفر الخروج، الإصحاح: ١٢/٣٤ ـ ٣٦.
(٢) العهد القديم، سفر العدد، الإصحاح: ٢٢.
(٣) العهد القديم، سفر العدد، الإصحاح: ٣٣/٥٠ ـ ٥٣.

يدخلونها بأمر ربهم على حد زعمهم، حيث جاء في الإصحاح السابع من سفر التثنية: «وإذا أدخلكم الرب إلهكم الأرض التي أنتم مزمعون أن تمتلكوها، وطرد أمماً كثيرة من أمامكم كالحثيين والجرجاشيين والأموريين والكنعانيين والفرزيين والحويين واليبوسيين، وهم سبعة شعوب أعظم وأكثر منكم، وأسلمهم إلى أيديكم وضربتموهم، فاجعلوهم محرمين عليكم»[1].

فهذه الخطة التي ينسبونها إلى الله جل جلاله هي توجيه نحو العدوان المباشر الهادف إلى إبادة السكان في غرب الأردن والحلول محلهم بذريعة أنهم مشركون من دون سابق دعوة إلى سلم أو توحيد. وتستمر التوراة في بث حكايات بني إسرائيل الإرهابية ضد الشعوب التي زحفوا نحوها واستولوا على أرضها بالقوة؛ يوجد ذلك مفصلاً في سفر يشوع وسفر القضاة.

هذه النصوص التوراتية التي تغذي الوجدان اليهودي بمبررات العنف والقسوة الوحشية تدرس اليوم في الجامعات الإسرائيلية دون أن تحظى بأية معالجة نقدية تذكر[2].

وفي بقية الكتب المقدسة الأخرى عند اليهود ملامح ذلك الإرهاب الذي استحلوه ضد الإنسانية بادية فيها. وهنا لا بد أن يستوقف الباحث كثيراً التلمود الذي يدعون أنه شريعة موسى عليه السلام الشفهية، حيث يبين الكتاب كيف انتقل بنو إسرائيل من مرحلة الفعل الإرهابي المجرم في العصور القديمة أو عصر الرسالات إلى التورية والكمون والفعل في الخفاء من بعد تعرضهم للمحن والبلايا الشديدة التي سلطت عليهم من رب العالمين عقاباً لهم على ما اقترفت أيديهم من مظالم وشرور، وما حالات السبي والتشريد إلا واحدة من تلك البلايا التي أصيبوا بها[3].

---

(١) العهد القديم، سفر التثنية، الإصحاح: ١/٧ ـ ٢.

(٢) رشاد عبدالله الشامي، الشخصية اليهودية الإسرائيلية والروح العدوانية، سلسلة عالم المعرفة، العدد: ١٠٢، يونيو ١٩٨٦، ص: ١٥٠.

(٣) كارين آرمسترونغ، النزعات الأصولية في اليهودية والمسيحية والإسلام، ترجمة محمد الجورا، دار الكلمة، دمشق، ط: ١، ٢٠٠٥م، ص: ٢٢.

ونظراً لتلك المضايقات التي قوبلوا بها، فقد خافوا أن تندثر هذه الصفة الإرهابية الدموية من الأجيال اللاحقة، لذلك عكف أحبارهم وعلماؤهم على كتابة وصايا وتعاليم تحض على القتل والترويع والإرهاب جلها وارد في كتابهم التلمود، والذي انتهي من كتابته في القرن السادس الميلادي، وأذكر فيما يلي مختصراً مما جاء فيه من نصوص وتشريعات تحض على العنف والإرهاب بحق العالم أجمع شرقه وغربه جنوبه وشماله[1]:

- تتميز أرواح اليهود عن باقي الأرواح بأنها جزء من الله، كما أن الابن جزء من أبيه، وأرواح اليهود عزيزة عند الله بالنسبة لباقي الأرواح، لأن الأرواح غير اليهودية هي أرواح شيطانية تشبه أرواح الحيوانات.

- يجب على كل يهودي أن يبذل جهده لمنع استهلاك باقي الأمم في الأرض لتبقى السلطة لليهود وحدهم، وإذا تسلط غير اليهود حق لهؤلاء أن يندبوا ويقولوا: يا للعار.. يا للخراب..، وقبل أن يحكم اليهود نهائياً على باقي الأمم، يلزم أن تقوم الحرب على قدم وساق، وبعد النصر تنبت أسنان أعداء بني إسرائيل بمقدار اثنين وعشرين ذراعاً خارج أفواههم.

- الأجانب كالكلاب، والأعياد المقدسة لم تخلق للأجانب ولا للكلاب، والكلب أفضل من الأجنبي، لأنه مصرح لليهودي في الأعياد أن يطعم الكلب، وليس له أن يطعم الأجنبي أو أن يعطيه لحماً، بل يعطيه للكلب لأنه أفضل منه. وغير هذا من الوصايا الحاثة لليهودي على الإرهاب والقسوة والإساءة للغير.

أما الجزء الآخر، وهو الأكثر خطورة، يتعلق ببروتوكولات حكماء صهيون، وفيها خطط محكمة للاستيلاء على العالم بأسره، إذ يتضح من خلال قراءة وثائقها البالغة أربعة وعشرين وثيقة أن اليهود يسعون من خلالها

---

(١) حنفي المحلاوي، ملامح التسامح والعنف والإرهاب في الأديان السماوية، م.س.، ص: ٢٤٧.

إلى إعادة أمجادهم القديمة، تلك التي توارثوها بالدم والعنف والاستيلاء والغش والخداع، هذه البروتوكولات كانت في بداية عهدها سرية قبل أن يتم الإفصاح عنها في سوريا سنة ١٩٠٢م، بعد أن تمت سرقتها من أحد المحافل الماسونية السرية في فرنسا، ولقد درسها الباحث الروسي الكبير «سرجي نيلسون» دراسة تحليلية كاملة ووافية وقارنها بأحداث العالم التي وقعت آنذاك، وقد هاله ذلك التطابق التام بينهما[١].

إلا أن اليهود ينفون بقوة أن يكون للبروتوكولات أية علاقة بهم، لكن مواظبتهم إلى الآن على شراء كل ما يطبع من الكتاب وإعدامه حجة قطعية، وأكثر من ذلك قطعية منشور أصدره الدكتور هرتزل سنة ١٩٠١م، يخبر به الصهاينة أن الأميين اطلعوا على أسرار الجمعية الصهيونية بعد سرقة وثائق باللغة الأهمية[٢]، ولقد أوردت من قبل مقتطفات هذه البروتوكولات تؤكد بوضوح ضلوع اليهود وتخطيطهم المسبق للعديد من النزاعات والحروب في نقط مختلفة من العالم.

❋ ❋ ❋

المطلب الخامس:
اليهود والصهيونية[٣]

لقد كان تفاعل النخبة اليهودية في أوروبا مع الفلسفة الأوروبية

---

(١) أحمد شلبي، مقارنة الأديان؛ اليهودية، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط: ٨، ١٩٨٤م، ص: ٢٧٢ ـ ٢٧٦.

(٢) علي الجوهري، بروتوكولات حكماء صهيون، م.س.، ص: ٣.

(٣) الصهيونية [Zionism]: حركة يهودية قومية هدفها إقامة دولة يهودية في الأراضي المقدسة، كموطن للشعب اليهودي، وقد عقد أول مؤتمر صهيوني في بازل [Basel] سنة ١٨٩٧م، بمبادرة من تيودور هرتزل، وغدت المنظمة الصهيونية العالمية في ١٨٩٧م المظلة التي تستعملها الحركة، ومع تأسيس دولة إسرائيل في ١٩٤٨م حققت الصهيونية هدفها السياسي الرئيس، ومنذ ذلك الحين ركزت جهودها على تقديم=

والمذاهب السياسية الأوروبية يجر طائفة منهم إلى الدعوة للاندماج في أوروبا، مع المحافظة على هوية ثقافية متميزة متطهرة من الأساطير والخرافات. وطائفة أخرى كانت تدعو إلى إقامة وطن قومي لليهود، ليتحرر اليهود من الاضطهاد الذي يلاقونه من جراء العداء العالمي للسامية، حتى انتصرت الصهيونية السياسية على يد هرتزل[١] وغيره، فتقمصت المبدأ الاستعماري الذي ساد أوروبا طيلة القرنين التاسع عشر والعشرين[٢].

هذا، ويرجع تاريخ ظهور الصهيونية السياسية اليهودية كأداة إيديولوجية لكسب التأييد الدولي من أجل إقامة دولة يهودية في فلسطين إلى سنة ١٨٩٦م، حين نشر هرتزل كتابه «الدولة اليهودية»، وقويت الصهيونية السياسية عندما وافق المؤتمر الصهيوني الأول الذي عقده هرتزل عام ١٨٩٧م على برنامج بازل الذي كان يدعو إلى إقامة وطن قومي آمن ومعترف به قانونياً لليهود في فلسطين[٣].

وموازاة مع النشاط السياسي للحركة الصهيونية كان لليهود شأن كبير في ميدان المال والسياسة، بحيث أصبحوا من علية القوم يخاطبون الحكومات خطاب الأكفاء في المساومة على مصائر الشعوب الملونة، ومنها العرب، وقد طلب هرتزل من الوزير البريطاني الأول بقعة في الممتلكات

= المساعدة المالية لإسرائيل، ودعم المهاجرين اليهود إلى هناك من كل أنحاء العالم، وتعليم يهود الشتات.

انظر: الدكتور سهيل زكار، المعجم الموسوعي للديانات والعقائد والمذاهب والفرق والطوائف والنحل في العالم، م.س.، ج: ٢، ص: ٥٥٢ ـ ٥٥٣.

(١) هو أبو الصهيونية السياسية الذي جمع المجموعات المختلفة للصهيونية، التي كانت تعترف بحق اليهود في إقامة وطن خاص بهم.

انظر: سهيل زكار، المعجم الموسوعي للديانات والعقائد والمذاهب والفرق والطوائف والنحل في العالم، م.س.، ج: ٢، ص: ٥٥٢ ـ ٥٥٣.

(٢) رشاد عبدالله الشامي، القوى الدينية في إسرائيل، سلسلة عالم المعرفة، العدد: ١٨٦، يونيو ١٩٩٤م، م.س.، ص: ٧.

(٣) ريجينا الشريف، الصهيونية غير اليهودية؛ جذورها في التاريخ الغربي، ترجمة أحمد عبدالله عبدالعزيز، م.س.، ص: ٨.

الإنجليزية، وبهذه الصفة قدمت لليهود أرض فلسطين، فهاجر الصهاينة المقتنعون بالفكرة إلى فلسطين زمان الانتداب الإنجليزي، وأخذ اليهود يتمكنون في الأرض تحت حماية القوات الإنجليزية، واشتروا الأراضي من العرب طواعية أو كرهاً مستفيدين في ذلك من دعم المال اليهودي العالمي، وفي الخفاء كانت التنظيمات العسكرية الإرهابية العامل الحاسم في قلع العرب وإنشاء الدولة، وطرد الفلسطينيون إلى المنفى مشردين في الأرض[١].

ولقد كانت الصهيونية في البداية حركة مثالية أسطورية تتغذى بالمخزون التلمودي المشترك بين يهود الشتات الموزعين في الأرض، وكان الحنين إلى أرض فلسطين وإلى المجد الضائع هو العلاقة العاطفية الوحيدة التي تؤلف بين الطوائف اليهودية المنبتة في الآفاق، وكانت الشعائر والطقوس والعصبية العرقية جامعاً ومدرسةً لإحياء الشعور بالانتماء[٢].

إلا أنه، ومع مرور الزمن، ونظراً لاستماتة الفلسطينيين في الدفاع عن أرضهم المحتلة، أصبحت العودة إلى أرض الميعاد تشكل كابوساً لأصحاب الأموال والنفوذ خارج أرض فلسطين، بل لغيرهم، فابتكر الصهاينة مصطلحات خاصة بهجرة اليهود إلى فلسطين أضحت هي الأخرى تحمل أعباء إيديولوجية، وبشكل أكثر حدة، فهم يطلقون على الهجرة إلى أرض فلسطين كلمة «عالياه»، وهي كلمة عبرية مشتقة من فعل «يعلو»، وهي تعني الصعود إلى السماء، والصعود لقراءة التوراة في المعبد أثناء الصلاة، وقد كانت للعالياه أغراض عديدة ولها إيحاءات عاطفية ودينية، فكانت مثلاً تتم بغرض الشفاء من الأمراض وللتخلص من الفقر، كما كان الكهول يهاجرون لاعتقادهم أن الدفن في أرض الميعاد يجلب ثواباً كبيراً، وقد استخدمت الحركة الصهيونية هذا المصطلح الديني وجردته من بعده الإيماني المجازي وأطلقته على حركة الهجرة الصهيونية من شرق أوروبا إلى فلسطين في

(١) إسماعيل أحمد ياغي، الدولة العثمانية في التاريخ الإسلامي الحديث، مكتبة العبيكان، الرياض، ١٩٩٥م/١٤١٥هـ، ص: ٢٤٩.

(٢) محمد الفاضل بن علي اللافي، تأصيل الحوار الديني، م.س.، ص: ٧٦.

العصر الحديث، وفي هذا تعمية إيديولوجية، فالعالياه مصطلح ديني يصف أفعالاً فردية وأوامر يفترض فيها أنها ربانية ذات قداسة معينة من وجهة نظر من يقوم بها، ولا يمكن إطلاقه على ظاهرة اقتصادية اجتماعية سياسية يقوم بها فريق من الصهاينة لا يؤمن معظمهم بالعقيدة اليهودية[١].

حاولت الصهيونية أن تعبر عن الشعور المكبوت بالانتماء والصمود التاريخي والحنين الدائم إلى العودة لأرض الميعاد، كما حاولت إحداث نقلة نوعية من ذهنية اليهودي الخامل في بلاد الشتات أو الدياسبورا، كما يسمونها، المتجمع حول الأحبار وأسفارهم، الحالم بنزول «الماشيح»، كما يقول العبرانيون، إلى الأرض ليخلص «شعب الله المختار»؛ نقلة من تلك الذهنية إلى ذهنية اليهودي الفاعل المتحرك المنظم، فالصهيونية، إذن، تشخيص عملي لفكرة العودة وإحياء القومية اليهودية التي كانت تدور لآلاف السنين في أذهان يائسة حاقدة محتقرة للعالم محقورة.

وبالرغم من سعي الحركة الصهيونية إلى توليد انطباع بأن اليهود في حالة شوق دائم وولع أزلي للعودة إلى صهيون الحبيبة، فإن إحصاءات الهجرة تؤكد غير ذلك: إذ لا يتجاوز عدد اليهود الذين استوطنوا في فلسطين في الفترة بين عامي ١٨٨٢م و١٩٣٢م، ١٧٤ ألفاً؛ ٣٠ ألفاً منهم استوطنوا في فلسطين لأسباب دينية قبل بداية الاستيطان الصهيوني، وهذا يعني أنه خلال ٥٠ سنة كان يهاجر إلى فلسطين ٢٥٠٠ يهودي كل عام من مجموع يهود العالم الذي بلغ آنذاك ١٦ مليوناً، وفي الفترة ما بين ١٨٨٢م و١٩١٤م غادر روسية أربعة ملايين يهودي لم يتوجه منهم إلا ٩٠ ألفاً إلى فلسطين، فأين هذا الشوق الأزلي الدائم للعودة لأرض الميعاد؟[٢].

والنمط نفسه يستمر بعد إعلان الدولة، فالهجرة لم تتم إلا في القليل النادر لأسباب إيديولوجية، فيهود البلاد العربية لم يهاجروا حباً في صهيون، وإنما بحثاً عن حراك اجتماعي، كما أن الأثرياء وذوي الخبرات الخاصة

---

(١) عبدالوهاب المسيري، الصهيونية وخيوط العنكبوت، م.س.، ص: ٥٣.
(٢) عبدالوهاب المسيري، الصهيونية وخيوط العنكبوت، م.س.، ص: ٥٤.

هاجروا إلى أوروبا، كما هاجر كل يهود الجزائر إلى فرنسا لأنهم كانوا يحملون الجنسية الفرنسية، ومما يزيد من توهية ادعاءات الصهيونية بشوق يهود العالم إلى الهجرة والاستيطان في أرض الميعاد، ما تتحدث عنه اليوم وسائل الإعلام الإسرائيلية والغربية من تفاقم الهجرة العكسية من إسرائيل، وهو ما حلا للبعض تسميته بالهروب من إسرائيل، فقد نشرت جريدة هآرتس مقالاً طويلاً، بتاريخ ٢٤ غشت ٢٠٠١م، بعنوان: «طريق الهروب»؛ ترسم فيه صورة تفصيلية للمناخ العام الجديد في المستوطن الصهيوني الذي أصبحت فيه ظاهرة النزوح مقبولة اجتماعياً، ففي استطلاع للرأي أبدت أقلية فقط من الإسرائيليين لا تتجاوز ٣٧ في المائة موقفاً سلبياً تجاه الإسرائيليين النازحين، بينما أبدى ٦٣ في المائة موقفاً إيجابياً[(١)].

وتأسيساً على هذا الاستعراض للجذور التاريخية للصهيونية وعلاقتها باليهودية، وبالرغم من العلاقة البنيوية بينهما، فإن الاهتمام الصهيوني الإسرائيلي ليس منبعه الاهتمام بالدين أو بالقيم الأخلاقية التي يجسدها هذا الدين، بقدر ما هو اهتمام بمدى تعبير اليهودية عن الذات القومية الوهمية التي تبغي الانبعاث في أرض الميعاد، مع ما يحكم هذا الاحتلال من نزعة عدوانية استيطانية ضد الشعب الفلسطيني، ولا يخفى التأثير الكبير لاحتلال اليهود لأرض فلسطين في احتدام الصراع بين العرب عموماً والإسرائيليين، وخلق أجواء الاحتقان والتوتر وتنامي العداء بين أتباع الديانات بالمنطقة[(٢)].

أخلص إلى القول بأن المشروع الصهيوني قام أساساً على التوسع وعلى لغة الدم، وعلى استخدام العنف والإبادة، لأن الأمر لن يستتب لهم ما لم يفعلوا ذلك، وإن المتتبع لتاريخ الاغتصاب الصهيوني لفلسطين وللأراضي العربية الأخرى يلاحظ هذا المنهج العدواني الذي لا يرعى حرمة ولا عهداً، ولا يوقر بشراً ولا حجراً، ولا يترك للسلام والحوار أية سانحة[(٣)].

---

(١) عبدالوهاب المسيري، الصهيونية وخيوط العنكبوت، م.س.، ص: ٦٠.
(٢) محمد الفاضل بن علي اللافي، تأصيل الحوار الديني، م.س.، ص: ٨١.
(٣) أسعد السحمراني، البيان في مقارنة الأديان، م.س.، ص: ٥٤.

وتكشف الوثائق التاريخية بهذا الصدد أن إنشاء إسرائيل في سنة ١٩٤٨م صاحبته أعمال تطهير عرقي فظيعة، بما فيها من أحكام إعدام ومذابح واغتصابات وحشية[١].

❊ ❊ ❊

المطلب السادس:
الحوار وأهدافه عند اليهود

إن لليهود تاريخهم ولهم مكرهم ودهاؤهم، ولهم أهدافهم الكبرى التي يعدون لها ما يناسبها من الوسائل الكفيلة بتحقيقها، بغض النظر عن شرف الوسائل والأهداف. وأعرض هنا بإيجاز للحوار عند اليهود من خلال أهدافه ووسائله في العصر الحديث خاصة، ذلك لأن أهداف اليهود ليس لها ثبات، وإنما تتبع المصلحة في كل زمن وبحسب الظروف التي يعيشونها.

ولا بد من الإشارة هنا إلى أمر ذي بال، وهو أن اليهود ليس لديهم دعوة ولا تبشير بديانتهم، ولا يضعون في مخططاتهم وبرامجهم هدف التأثير على العالم لأجل إدخاله في اليهودية، وهذا نابع من اعتقادهم بأن اليهودية دم مقدس، وشرف رفيع لا تستحقه غير سلالة يهود العرقية[٢].

هذا، وعند استقراء أحوال العالم اليوم وتعميق النظر في سلوك اليهود تجاه العرب والمسلمين خصوصاً، يتضح أن أهدافهم التي يسعون لتحقيقها بالحوار أو بغيره هي[٣]:

---

(١) جون جي ميرشايمر وستيفن والت، اللوبي الإسرائيلي والسياسة الخارجية للولايات المتحدة، ترجمة عماد شيحة، دار المركز الثقافي، دمشق، ط: ١، ٢٠٠٧م، ص: ٤٥.

(٢) محمد الفاضل بن علي اللافي، تأصيل الحوار الديني، م.س.، ص: ٨٠.

(٣) موسى إبراهيم الإبراهيم، حوار الحضارات وطبيعة الصراع بين الحق والباطل، م.س، ص: ٢٨٤ ـ ٢٨٥.

١ ـ تحقيق السلام مع العرب والمسلمين:

إن قضية السلام الصهيوني مع العرب هي قضية الساعة، ولم يقدم اليهود على هذا النوع من الحوار غير المتكافئ إلا لتحقيق المزيد من المكاسب وبأقل التكاليف، ولست هنا بصدد تقويم عملية السلام، ولكني أشير، فقط، إلى أنها هدف أساس من أهداف الحوار اليهودي مع الآخر، إن اليهود يريدون تثبيت أقدامهم وتعزيز مواقعهم في فلسطين التي يعدونها المركز الذي ينطلقون منه للسيطرة على العالم، ويريدون إحكام سيطرتهم عليها بكل الأساليب والطرق الممكنة، إن بالحوار أو بالصراع، وهذا ليس محل خلاف بينهم. ولا بد من التأكيد، أيضاً، على أن الغرب المسيحي يدعم الحوار اليهودي الإسلامي التطبيعي مثلما يقدم لليهود دعماً غير مشروط في حروبهم ضد المسلمين[١].

٢ ـ إخراج الصراع اليهودي الإسلامي من دائرة الصراع العقدي:

يحرص اليهود، والغرب في ركابهم، إلى إخراج الصراع مع المسلمين من الدائرة العقدية، ليكون صراعاً على مصالح من الأرض والمياه ونحو ذلك، وعندما يرضى المسلمون بالحوار مع اليهود على هذا الأساس فإن انتصاراً عظيماً يكون قد تحقق لليهود، حيث يأمنون حينها من انتفاضة المسلمين الذين لا يرضون بالتخلي عن الحقوق ولا يتنازلون عن المبادئ والقيم القائمة على الحق الإلٰهي والمنهج الرباني، ولقد حقق اليهود جزءاً من هذا المكسب وبلغوا هذا الهدف على مستوى الدوائر الرسمية، أما حركات المقاومة الشعبية ومعها كافة الشعوب العربية الإسلامية فلا ترى جدوى للحوار مع اليهود، وإنما تنتظر اليوم الذي تعيد فيه الحق إلى نصابه وترفع الأذى والضيم عن المستضعفين، وتعيد للأمة كرامتها ومقدساتها[٢].

---

(١) السيد محمد حسين فضل الله، حوارات في الفكر والسياسة والاجتماع، إعداد وتنسيق نجيب نور الدين، دار الملاك للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان، ط: ٢، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م، ص: ٤٤٤.

(٢) رشاد عبدالله الشامي، الشخصية اليهودية الإسرائيلية والروح العدوانية، سلسلة عالم المعرفة، العدد: ١٠٢، يونيو ١٩٨٦م، م.س، ص: ٢٠٦.

٣ ـ إقامة إسرائيل الكبرى والسيطرة على العالم:

إن الهدف البعيد الذي يحلم به اليهود هو أن يقيموا إسرائيل الكبرى، وأن يحكموا العالم من خلالها، تلك أمانيهم وأحلامهم التي يعدون لها العدة، ويربون عليها الأجيال جيلاً بعد جيل، فإن تمكنوا من تحقيق هذا الهدف من خلال الحوار والدهاء الذي عرفوا به، فبها ونعمت، وإلا فجميع الخيارات مفتوحة أمامهم[١].

ونجد عند المسيحيين أيضاً اهتماماً بالعمل لتحقيق هذا الهدف، ذلك لأن الإنجيل، وهو الكتاب المقدس عند النصارى، تضمن نصوصاً تم تأويلها لصالح إقامة دولة إسرائيل الكبرى، وبناءً عليه يعتبر بعضهم دعم اليهود واجباً مقدساً على النصارى[٢].

تلك هي أهم أهداف الحوار عند اليهود، بل هي على وجه الدقة أهم أهدافهم على الإطلاق، والحوار هو واحد من الوسائل التي يستخدمونها لأجل بلوغ تلك الأهداف، وإلا فإن لهم وسائل أخرى سبق ذكرها وأوردها هنا مجملة ومنها:

أ ـ المكر والدهاء والخديعة والخيانة.

ب ـ القوة والعنف والاستئصال.

ج ـ الحط من كرامة العلماء لإبعاد تأثيرهم على الناس، فقد عرف اليهود جيداً دور العلماء ومكانتهم في توعية الأمة واستنفار طاقاتها وتجييشها للانتصار للحق وجهاد أعدائه، فعمدوا إلى تشويه صورة العلماء، واستخدموا في ذلك دهاءهم ليفصلوا بين الأمة وبين الأخذ عن علمائها وأئمتها، لكي يخلو لهم الطريق بعد ذلك لبث سمومهم التخريبية في أوصالها.

***

---

(١) روجيه غارودي، محاكمة الصهيونية الإسرائيلية، دار الشروق، القاهرة، ط: ٣، ٢٠٠٢م/١٤٢٢هـ، ص: ١٧٣.

(٢) محمد أبو حمدة، الأخطبوط الصهيوني رأي العين، مكتبة الرسالة، عمان، ١٩٨٣م/١٤٠٣هـ، ص: ١٠١ ـ ١٠٨.

المبحث الثاني:
أصول حوار الأديان عند المسيحيين

تهدف الدراسة في هذا المبحث إلى استطلاع التصور اللاهوتي الشامل لمسألة الحوار عند المسيحيين، بالبحث في طبيعة هذا الحوار ومعانيه وسماته وأصوله وغاياته.

❋ ❋ ❋

المطلب الأول:
تعاليم المسيح عليه السلام في العلاقة بالآخر

لما سأَلَ المسيحَ عليه السلام أحدُهُم قائلاً: «يا معلم! ما هي أعظم وصية في الشريعة؟ أجابه يسوع: أحب الرب إلٰهك بكل قلبك وبكل نفسك وبكل قلبك، هذه هي الوصية الأولى والعظمى، والوصية الثانية مثلها: أحب قريبك مثلما تحب نفسك، على هاتين الوصيتين تقوم الشريعة كلها وتعاليم الأنبياء»[١].

ومعنى هذا أن الأساس الذي قامت عليه شريعة عيسى عليه السلام هو الحب الذي يسمو بالنفس الإنسانية إلى آفاق بعيدة من الشفافية والصفاء؛ حب الخالق الذي لا تحصى نعمه، وحب المخلوق، وإن عظمت إساءته وكثرت خطاياه، وهذا ما حدا ببعض المفكرين إلى نعت الشريعة المسيحية بشريعة الحب[٢].

ومن الوصايا التي تضمنها الكتاب المقدس عند المسيحيين ما جاء في إنجيل متى: «سمعتم أنه قيل: عين بعين وسن بسن، أما أنا فأقول لكم: لا

---

(١) العهد الجديد، إنجيل متى، الإصحاح: ٢٢/٣٦ ـ ٤٠.

(٢) رفقي زاهر، قصة الأديان، ط: ١، ١٩٨٠م/١٤٠٠هـ، ص: ١٥٧.

تقاوموا من يسيء إليكم. من لطمك على خدك الأيمن فحول له الآخر، ومن أراد أن يخاصمك ليأخذ ثوبك فاترك له رداءك أيضاً، ومن سخرك أن تمشي معه ميلاً واحداً، فامش معه ميلين، ومن طلب منك شيئاً فأعطه، ومن أراد أن يستعير منك شيئاً فلا ترده خائباً، سمعتم أنه قيل: أحب قريبك وأبغض عدوك، أما أنا فأقول لكم: أحبوا أعداءكم وصلوا لأجل الذين يضطهدونكم، فتكونوا أبناء أبيكم الذي في السماوات، فهو يطلع شمسه على الأشرار والصالحين، ويمطر على الأبرار والظالمين، فإن كنتم تحبون الذين يحبونكم، فأي أجر لكم؟»[1].

هذا نموذج من وصايا المسيح عليه السلام، وهي كلها تصب في نهر الأخلاق والتسامح ومعاملة الناس بالحسنى، وتضيف الروايات عنه عليه السلام في إنجيل متَّى، وهو من أقدم الأناجيل المسيحية: «هنيئاً للمساكين في الروح، لأن لهم ملكوت السماوات والأرض، هنيئاً للمحزونين، لأنهم يعزون، هنيئاً للودعاء، لأنهم يرثون الأرض، هنيئاً للجياع وللعطاش إلى الحق، لأنهم يشبعون، هنيئاً للرحماء لأنهم يرحمون، هنيئاً لأنقياء القلوب لأنهم يشاهدون الله، هنيئاً لصانعي السلام، لأنهم أبناء الله يدعون، هنيئاً للمضطهدين من أجل الحق لأن لهم ملكوت السماوات، هنيئاً لكم إذا عيروكم واضطهدوكم وقالوا عليكم كذباً كل كلمة سوء من أجلي، افرحوا وابتهجوا لأن أجركم في السماوات عظيم، هكذا اضطهدوا الأنبياء قبلكم»[2].

وغير هذا من الوصايا والتعاليم المسيحية الطيبة كثير مبثوث في الأناجيل، ومدون في كتابات علماء المسيحية وأدبائها. لكن إلى أي حد ساهمت هذه التعاليم في تأطير سلوك المسيحيين تجاه غيرهم على أرض الواقع؟

❋ ❋ ❋

(١) العهد الجديد، إنجيل متى، الإصحاح: ٥/٣٨ ـ ٤٦.

(٢) العهد الجديد، إنجيل متى، الإصحاح: ٣/١٢.

المطلب الثاني:
المسيحية والحوار

بالرغم من أن المسيحية تلخص رسالتها في المحبة، إلا أنها استخدمت، حسبما يتبين لاحقاً، أكثر الوسائل ضراوةً وعنفاً لفرض العقيدة المسيحية، مما يعيد إلى الذاكرة الحروب الدينية في أوروبا والحروب الصليبية ضد الشرق الإسلامي ومحاكم التفتيش بعد سقوط الدولة الإسلامية في الأندلس، فضلاً عن تحالفها مع القوى الاستعمارية الأوروبية ضد شعوب العالم الثالث، مع ما رافق هذه الهجمة الاستعمارية الشرسة من فلول المبشرين الذين لم يتوانوا في زلزلة معتقدات شعوب البلاد التي حلوا بها مستغلين بذلك شتى الوسائل ومدججين بكل الإمكانات، وكل هذا يضع دعوى الحوار التي أصبحت تنادي بها الكنيسة اليوم موضع الشك ويثير حولها الكثير من الشبهات(١).

لهذا؛ اعتبر عدد من المهتمين دعوات الحوار من قبل المسيحيين في ظل ظروف الغلبة والقهر الاستعماريين، وفي ظل سياسة الاقتناص، ستاراً لتمويه مقاصد الهيمنة والاحتلال، إلا أن التحفظات لم تمنع من وجود ردود فعل إسلامية تجاوبت مع الدعوة المسيحية للحوار، نظراً لما يرد من معاني التسامح والانفتاح في كتابات وتصريحات بعض المشتغلين المسيحيين بقضايا الحوار بناءً على قراءتهم الخاصة للنصوص الكنسية، وهو ما أتناوله بتفصيل في هذا المطلب من باب الموضوعية والأمانة العلمية.

❁ ❁ ❁

الفرع الأول: معنى الحوار من المنظور المسيحي المعتدل

يذهب بعض المسيحيين إلى أن الحوار عندهم سنة ممعنة في القدم

---

(١) موسى إبراهيم الإبراهيم، حوار الحضارات وطبيعة الصراع بين الحق والباطل، م.س، ص: ٢٩٣

تعود إلى يسوع المسيح نفسه، الذي سعى إلى تخطي الحواجز الاجتماعية والسياسية والدينية، فكلم السامرية، وأصغى إلى السورية الفينيقية، وأعجب بإيمان قائد المائة الروماني، وأشاد بتوبة أهل «نينوى» وحكمة «ملكة الجنوب»[1].

كما يؤكدون أن الكنيسة، بحسب مقررات المجمع الفاتيكاني الثاني، تحرض أبناءها على الاعتراف بالقيم الروحية والأخلاقية والمجتمعية والثقافية الموجودة عند أتباع الديانات الأخرى والمحافظة عليها وإنمائها، وذلك بالحوار والتعاون معهم، بمقتضى الفطنة والمحبة، مع الشهادة للإيمان والحياة المسيحية[2].

وإذا كان من لوازم المسيحية أن الخلاص إنما يكون بالمسيح عليه السلام[3]، وأنه لا ضرورة لرسل بعده، فإن ذلك في نظرهم لم يمنع من صدور مواقف تتسم بالموضوعية والإيجابية ولا تتناقض من وجهة نظر مسيحية مع المسيحية؛ ومنها موقف المجمع الفاتيكاني الثاني في إحدى فقرات الوثيقة الرسمية الصادرة عنه، يقول: «وتنظر الكنيسة، أيضاً، بتقدير إلى المسلمين الذين يعبدون الله الواحد، الحي القيوم، الرحمٰن القدير الذي خلق السماء والأرض، وكلم الناس. إنهم يسعون بكل نفوسهم إلى التسليم بأحكام الله وإن خفيت مقاصده، كما سلم لله إبراهيم الذي يفخر الدين الإسلامي بالانتساب إليه، وإنهم، على كونهم لا يعترفون بيسوع إلٰهاً، يكرمونه نبياً، ويكرمون أمه العذراء مريم، مبتهلين إليه أحياناً بإيمان، ثم إنهم ينتظرون يوم الدين الذي يجازي الله فيه جميع الناس بعدما يبعثون

---

(١) احميدة النيفر والأب الدكتور موريس بورمانس، مستقبل الحوار الإسلامي المسيحي، م.س، ص: ١٥٤.

(٢) أسعد السحمراني، البيان في مقارنة الأديان، م.س، ص: ٩٥.

(٣) حيث تزعم الكنيسة المسيحية أنها المخزن الوحيد للحقيقة الصادقة والخلاص الإلٰهي، وأنه لا يوجد خلاص خارج الكنيسة.
وليم الشريف، المسيحية، الإسلام والنقد العلماني، دار الطليعة بيروت، ط: ١، ٢٠٠٠م، ص: ١٠٦.

أحياء، من أجل هذا يقدرون الحياة الأبدية، ويعبدون الله بالصلاة والصدقة والصوم خصوصاً». وفي الفقرة الثانية من المقطع الثالث للوثيقة نجد التصريح بأنه: «إذا كان قد حصل خلال القرون الماضية صراعات وعداوات بين المسلمين والمسيحيين، فإن المجمع يدعو الجميع إلى نسيان الماضي وإلى الاجتهاد بصدق للفهم المتبادل وأيضاً إلى القيام بجهد مشترك، ولصالح جميع البشر، لحماية وتعزيز العدالة الاجتماعية والقيم الروحية والأخلاقية، والسلم والحرية»[(١)]. ولذلك يرى الكثير من المهتمين بقضايا حوار الأديان أن المجمع الفاتيكاني الثاني كان نقطة انعطاف تاريخية لأنه أسس لمرحلة جديدة من الحوار ومن علاقة الكنيسة المسيحية بغيرها من معتنقي الأديان الأخرى[(٢)].

لقد أحدث المجمع الفاتيكاني الثاني برأي الأب موريس بورمانس ثورة روحية بكل معنى الكلمة، إذ دعا إلى العودة إلى الأصل الإنساني الواحد، وإلى إعادة النظر في التاريخ وتزكية الضمائر، كما أنه أطلق نظرة جديدة في العلاقات بين الأديان، وأكد ذلك قداسة البابا يوحنا بولس الثاني في لقائه مع الشباب المغربي بالدار البيضاء بقوله: «إننا غالباً ما أسأنا تفاهمنا المتبادل، وأحياناً في الماضي تعارض بعضنا مع بعض حتى الإضناء في العديد من المجادلات والحروب، وإنني أعتقد أن الله يدعونا اليوم إلى تغيير عاداتنا القديمة، فعلينا أن يحترم بعضنا بعضاً، وأن يحث بعضنا بعضاً على أعمال الخير في سبيل الله»[(٣)].

واعتبر الدكتور محمد هلال أن المجمع الفاتيكاني شكل ما يمكن تسميته بالبريسترويكا الكاثوليكية، فبعد أن كانت المجامع السابقة تعقد لتقرير العقيدة الصحيحة وملاحقة المعارضين والهراطقة، جاء هذا المجمع كمحاولة

---

(١) منشور بتاريخ: ٢٠٠٩/٠٥/١٤م على موقع كنيسة الإسكندرية الكاثوليكي:
http://www.coptcatholic.net/file_lib.php?hash

(٢) سعود المولى، الحوار الإسلامي المسيحي؛ ضرورة المغامرة، م.س، ص: ١٣٨.

(٣) موريس بورمانس واحميدة النيفر، مستقبل الحوار الإسلامي المسيحي، م.س، ص: ١٢٧.

لاستيعاب التيارات الفكرية والاجتماعية الداخلية والخارجية[1].

إلا أن الكثير من المهتمين يشككون في جدية هذا الحوار الذي تعرضه الكنيسة المسيحية وتدعو إليه، مؤكدين أن التعصب الكنسي يستعين بالحوار كذريعة لكسب الوقت بغية التسلل بلا مقاومة تذكر، وذلك بعد إعادة قراءة التراث الكنسي على ضوء مفاهيم الديانات الأخرى بحثاً عن مداخل جديدة، أو عن أرضيات مشتركة يمكن استخدامها كمعابر[2].

ومع ذلك؛ فإن الموضوعية تفرض على الباحث عرض أدبياتهم في الحوار، كما يراها بعض المهتمين به عندهم، على أن يبقى المجال مفتوحاً لبيان تناقضها مع مواقفهم أو أقوال غيرهم من خلال عرض تاريخ العنف الكنسي والأهداف الخفية للحوار عندهم.

❋ ❋ ❋

الفرع الثاني: تأصيل الحوار في الفكر المسيحي وتقصيده؛ مشير باسيل عون نموذجاً[3]

يرى «مشير عون» أن اهتمام المجمع الفاتيكاني الثاني بقضية الحوار الديني ينبني على أصول وأسس، مثلما تحدوه أهداف واضحة في أدبيات المجمع.

المحور الأول: الأسس اللاهوتية للحوار المسيحي:

اعتبر مشير أسس الحوار في الفكر المسيحي أسساً لاهوتية ثابتة مستقاة

---

(١) محمد هلال، مفاهيم معاصرة في ضوء الإسلام، م.س، ص: ٧٤ ـ ٧٥.

(٢) زينب عبدالعزيز، تنصير العالم؛ مناقشة لخطاب البابا يوحنا بولس الثاني: «روعة الحقيقة»، دار الكتاب العربي، دمشق، ط: ١، ٢٠٠٤م، ص: ١٥٥.

(٣) يعتبر كتابه: «الأسس اللاهوتية في بناء حوار المسيحية والإسلام» من أحسن ما وقفت عليه في هذا الباب من حيث جودة التنسيق والحجاج، بغض النظر عن المصداقية الواقعية، ولذلك اخترته نموذجا.

من جوهر الكيان الإنساني ومن صلب الدعوة الإلٰهية، وهي من وجهة نظره ناشبة في تربة التصور المسيحي للإنسان ولله وللكون وللتاريخ، ويمكن إجمال هذه الأسس فيما يلي[١]:

أولاً: وحدة الخليقة ورعاية الله الشاملة:

يستند المجمع الفاتيكاني الثاني إلى إيمان المسيحية بأن لله مشيئة واحدة في الخلق وعناية واحدة بالإنسان، وذلك من خلال قوله: «إن الله الذي يهتم بالجميع اهتماماً أبوياً، أراد أن يكون جميع البشر أسرة واحدة، وأن يعامل بعضهم بعضاً بروح أخوية، فقد خلقوا جميعاً على صورة الله الذي صنع من كل واحد أمة من البشر ليسكنوا على وجه الأرض كلها، وهم مدعوون إلى نفس الغاية الواحدة، أي: الله ذاته»[٢].

يدل هذا الكلام بوضوح على وحدة الجنس البشري، ووحدة السعي البشري، ووحدة الغاية البشرية، ووحدة المقصد الإلٰهي، ويبين أن كل لقاء إنساني لا يمكنه أن ينخرط إلا في سياق هذه الحقائق الأصلية المتكاملة المتناغمة المقترنة بوحدة الكيان البشري، ومن ثم فإن السبيل الوحيد الذي يجب على الإخوة أن يسلكوه هو الحوار.

ثانياً: المساواة المطلقة بين الناس وأخوة المسيح الخلاصية الشاملة:

في نصوص المجمع الفاتيكاني الثاني يبنى الحوار الديني أيضاً على أسس المساواة الكاملة بين أبناء البشر، يقول المجمع في الدستور العقائدي [الكنيسة في عالم اليوم]: «... وبما أن المسيح قد افتداهم، فهم ينعمون بدعوة واحدة ومصير إلٰهي واحد، وإذا كان الأمر كذلك، كان لا بد من الإقرار أكثر فأكثر بأن ما بينهم من مساواة أساسية. نعم إن البشر لا يتساوون

---

(١) مشير باسيل عون، الأسس اللاهوتية في بناء حوار المسيحية والإسلام، م.س، ص: ١٩ ـ ٢٦.

(٢) المجمع الفاتيكاني الثاني، الكنيسة في عالم اليوم، فقرة ٢٤، موقع كنيسة الإسكندرية الكاثوليكي، م.س.

في طاقاتهم الطبيعية المتباينة، ولا في قواهم العقلية المختلفة، ولكن كل نوع من أنواع التمييز في حقوق الشخص الأساسية سواء كانت اجتماعية أو ثقافية، وسواء كان التمييز قائماً على الجنس أو العرق أو لون البشرة أو الوضع الاجتماعي أو اللغة أو الدين، فهذا التمييز يجب تجاوزه وإسقاطه على أنه مخالف لتصميم الله»(١).

لا شك أن هذا النص ينطوي على الأصول اللاهوتية العميقة الجذور، القادرة على تبرير الحوار الديني تبريراً قاطع الحجة وتأييده تأييداً مطلقاً، فبمقتضى المساواة الكيانية الكاملة بين بني البشر، ينبغي لهم أن يقبل بعضهم بعضاً كأبناء الأسرة البشرية الواحدة، وأن يخرج بعضهم إلى بعض خروج اللقاء الأخوي الصريح والتواصل الفكري المثمر. ويجد «مشير عون» هذا النص قد ذهب مذهباً أبعد جرأة عندما قرر بأن الاختلاف في الدين لا يبطل على الإطلاق المساواة الكيانية التي ينعم بها أبناء البشر، ولا جرم عنده أن هذه الحقيقة هي من أخطر الحقائق التي أذاعها المجمع الفاتيكاني الثاني(٢).

وبناءً على هذا الإقرار اللاهوتي تعتقد الكنيسة أن الإنسان مهما كان انتسابه القومي وانتماؤه الثقافي ومنابعه الفكرية ومشايعته الدينية، قد أحبه الله حباً جماً تجلت ثماره في نضال السيد المسيح وموته وقيامته وهبته الذاتية العظمى، ومن ثم فإن اللقاء الإنساني والتحاور يصبحان من ضرورات الوجود التي يوجبها الاشتراك المباشر الصريح أو غير المباشر الضمني في حياة المحبة الإلهية التي تجلت في يسوع المسيح(٣).

ثالثاً: انغراس روح الله في قلب الإنسان وهدايته له:

يؤمن المسيحيون بأن روح الله مبثوث في ثنايا الخليقة كلها، وأن هذا

---

(١) المجمع الفاتيكاني الثاني، الكنيسة في عالم الأمم، فقرة: ٢٩، موقع كنيسة الإسكندرية الكاثوليكي، م.س.

(٢) مشير باسيل عون، الأسس اللاهوتية في بناء حوار المسيحية والإسلام، م.س، ص: ٢١ ـ ٢٢.

(٣) مشير باسيل عون، الأسس اللاهوتية في بناء حوار المسيحية والإسلام، م.س، ص: ٢٣.

الروح يعمل في قلب كل إنسان؛ يوجه حياته ويلهم مسلكه ويستحث طاقاته ويشحذ همته ويقوم اعوجاجه ويجمل الإنسان كله[١].

وروح الله يهيئ في جميع أبناء الأرض القدرة على التلاقي والتحاور والتواصل، فالإنسان، بفعل الروح الإلهي الناشب فيه، مفطور على الخروج العفوي إلى الآخرين يحاورهم ويسائلهم، ويكسبهم ويكتسب منهم، وفي هذا الخروج أسمى تجليات الحوار[٢].

رابعاً: كرامة شخص الإنسان الروحية:

في الدستور العقائدي يعتبر المجمع الفاتيكاني الثاني أن أثمن ما ينطوي عليه كيان الإنسان إنما هو كرامته وحريته وضميره[٣]، ولا شك أن هذه الكرامة المتأصلة في قاع الكيان البشري هي التي تقتضي التلاقي والتحاور، ذلك أنه بفعل هذا التحاور يكون الاعتراف بعظمة هذه الكرامة ورفعتها، وإلى ذلك يشير آباء المجمع في قولهم: «كل ما قلناه عن كرامة الشخص الإنساني، وشركة البشر، وعن المعنى العميق للنشاط الإنساني، كل ذلك هو أساس العلاقة القائمة بين الكنيسة والعالم اليوم، والقاعدة التي يقوم عليها الحوار فيما بينهما»[٤].

ومن هذا المنطلق يمسي الحوار واجباً إنسانياً به يتجلى للجميع ما ينفطر عليه الإنسان من غنى في الذات، وعليه فإن ضرورة الحوار من منطلق المسيحية منبثقة من طبيعة الإنسان الذاتية التي فطرها الله، فمن ذات الطبيعة البشرية أن يكون الإنسان إنسان اللقاء والحوار، وليس من المغالاة القول بأن إنسانية الإنسان تصقل وتزهو وتكتمل كلما ازداد الإنسان تحاوراً

---

(١) المجمع الفاتيكاني الثاني، رسالة العلمانيين، فقرة: ٢٩، موقع كنيسة الإسكندرية الكاثوليكي، م.س.

(٢) مشير باسيل عون، الأسس اللاهوتية في بناء حوار المسيحية والإسلام، م.س، ص: ٢٤.

(٣) المجمع الفاتيكاني الثاني، نشاط الكنيسة الإرسالي، فقرة: ٧، موقع كنيسة الإسكندرية الكاثوليكي، م.س.

(٤) المجمع الفاتيكاني الثاني، الكنيسة في عالم اليوم، فقرة: ٤٠، موقع كنيسة الإسكندرية الكاثوليكي، م.س.

وتلاقياً وتقابساً وتواداً وتحاباً، وتخمد وتكفهر وتخبو كلما أمعن الإنسان في التباعد والمجافاة والتنابذ والتصارع والتقاتل والتناحر[(١)].

المحور الثاني: أهداف الحوار المسيحي:

بعد تأكيده على ضرورة الحوار الديني، وبيان أصوله وأسسه اللاهوتية، انكب «مشير عون» على استطلاع الأهداف التي يقصد إليها حوار ديني معقود على حقيقة المحبة ومحبة الحقيقة، ومثل هذا الحديث عن الأهداف يضع الحوار الديني، في نظره، بمنأى عن الشبهات والتهم التي يلصقها به غلاة القوم من المتمسكين بأهداب الشريعة في جميع الأديان، فعندما تتضح الغايات ويجمع عليها أهل الحوار، يستحيل من تم خلط الأغراض وإبهام المقاصد وتشويه النيات، لذاك عمد المجمع الفاتيكاني الثاني إلى استجلاء حقيقة الأهداف التي يمكن أن يصبو إليها حوار ديني يسعى إلى طلب الصدق والأمانة، وأهم هذه الأهداف[(٢)]:

أولاً: تنمية الإنسان وإنعاش كيانه الاجتماعي:

الحوار ينطوي في ذاته على غايته النبيلة، إذ إنه يعنى بإنماء الكيان الإنساني الفردي والجماعي، وطالما أن الإيمان فطرة في الإنسان يجري التعبير عنه في قوالب شتى، وأن التنوع الديني سنة تشمل واقع البشر برمته، فإن الحوار الديني يضحى حواراً بشرياً في قضايا هذا الإيمان وتعابيره المتنوعة، وفي هذا السياق يشير آباء المجمع إلى أن الشخص الإنساني «ينمو بجميع مواهبه ويستطيع أن يستجيب بدعوته، وذلك بحسن مخالطة الآخرين، وبتبادل الخدمة، وبإقامة الحوار بينه وبين إخوانه»[(٣)].

---

(١) مشير باسيل عون، الأسس اللاهوتية في بناء حوار المسيحية والإسلام، م.س، ص: ٢٦.

(٢) مشير باسيل عون، الأسس اللاهوتية في بناء حوار المسيحية والإسلام، م.س، ص: ٣٢ وما بعدها.

(٣) المجمع الفاتيكاني الثاني، الكنيسة في عالم اليوم، فقرة: ٢٥، موقع كنيسة الإسكندرية الكاثوليكي م.س.

ثانياً: إدراك هوية الآخر إدراكاً أعمق وأبلغ:

جاءت الإشارة إلى هذا الهدف في الدستور العقائدي [الكنيسة في عالم اليوم]، فيما نصه: «يجب أن يمتد الاحترام والمحبة إلى أولئك الذين يخالفوننا تفكيراً وعملاً في أمور الاجتماع والسياسة أو الدين، وبمقدار ما نعمل بإنسانية ومحبة على تفهم نظرياتهم تفهماً أعمق يصبح الحوار معهم أشد سهولة»[١].

ومما يمكن استخراجه من هذا النص أن الحوار الديني المتحلي بالاحترام والمحبة يروم البلوغ إلى استقبال الآخر وإدراك هويته واستيعاب معتقده وفهم آرائه، وفي هذا السياق يجوز حتى أن يقال بأن فهم الآخر فهماً صحيحاً منفتحاً هو في حد ذاته غاية الغايات في إنشاء الحوار الديني، ومن ثم فإن الفهم الصحيح هي الغاية الشريفة التي تبرر إنشاء الحوار والحث على المضي فيه والمواظبة عليه[٢].

ثالثاً: بناء عالم القيم الإنسانية السامية؛ قيم العدل والسلام والأخوة:

بصدد هذه الغاية التي يتوخاها المسيحيون من الحوار الديني يصرح المجمع في دستوره العقائدي بقوله: «والكنيسة [...] تعلن في غير تمويه أن جميع الناس، سواء كانوا مؤمنين أو غير مؤمنين، مدعوون لأن يتعاونوا على بناء هذا العالم الذي يعيشون فيه بناءً محكماً، وهذا في الحقيقة لا يتم إلا بالحوار الصادق والحكيم»[٣].

وفي موضع آخر نجد المجمع يحث كافة المسيحيين على ملاقاة جميع

---

(١) المجمع الفاتيكاني الثاني، الكنيسة في عالم اليوم، فقرة: ٢٨، موقع كنيسة الإسكندرية الكاثوليكي م.س.

(٢) مشير باسيل عون، الأسس اللاهوتية في بناء حوار المسيحية والإسلام، م.س، ص: ٣٣.

(٣) المجمع الفاتيكاني الثاني، الكنيسة في عالم اليوم، فقرة: ٢١، موقع كنيسة الإسكندرية الكاثوليكي م.س.

أبناء الأرض وإقامة الحوار معهم في سبيل خير الإنسان بأجمعه: «فعلى المسيحيين أن يعملوا ويتعاونوا مع جميع الآخرين في تنظيم الأمور الاقتصادية والاجتماعية تنظيماً قوياً [...]، وعليهم أن يسهموا في الجهود التي تبذلها تلك الشعوب التي تعمل على تحسين أوضاع الحياة، وعلى توطيد السلام في العالم بمحاربتها الجوع والجهل والأمراض»[1].

مضمون هذا الكلام واضح في اعتبار الحوار وسيلة إلى التفكير والعمل المشترك في سبيل توطيد قيم العدل والسلام والأخوة بين أبناء البشر، ومع أن لكل دين تصوره للإنسان ولله وللكون وللتاريخ، إلا أن المجمع يعتبر أن ثمة حداً أدنى من الوفاق الفكري بشأن هذه القيم الإنسانية يتيح لأبناء البشر اتخاذ الحوار سبيلاً للالتزام الإنساني الصريح المشترك[2].

رابعاً: الاعتراف بالقيم الروحية التي تنطوي عليها الأديان الأخرى:

جاء في الوثيقة المجمعية «علاقة الكنيسة بالأديان غير المسيحية» الإعلان على أن «الكنيسة الكاثوليكية لا تنبذ شيئاً مما هو في هذه الديانات حق ومقدس [...]، من أجل ذلك تحرض أبناءها على الاعتراف بالقيم الروحية والأدبية والاجتماعية والثقافية التي توجد عند أتباع الديانات الأخرى، والمحافظة عليها وإنمائها، وذلك بطرق الحوار والتعاون معهم، بمقتضى الفطنة والمحبة، مع الشهادة للإيمان والحياة المسيحية»[3].

في هذا النص تؤكد الكنيسة أن عناصر شتى من الحقيقة والخير والبر والصلاح والقداسة مبثوثة في وجه سري في سائر الأديان والمذاهب غير

---

(١) المجمع الفاتيكاني، نشاط الكنيسة الرسولي، فقرة: ١٢، موقع كنيسة الإسكندرية الكاثوليكي م.س.

(٢) مشير باسيل عون، الأسس اللاهوتية في بناء حوار المسيحية والإسلام، م.س، ص: ٣٤.

(٣) المجمع الفاتيكاني، علاقة الكنيسة بالأديان غير المسيحية، فقرة ٢، موقع كنيسة الإسكندرية الكاثوليكي م.س.

المسيحية، وأن الحوار الديني ينبغي له أن يعين المسيحيين على استجلاء هوية هذه العناصر وتقديرها وإنزالها المنزلة الكريمة التي تليق بها، ومن مقتضيات هذا الكلام أن يعرض الحوار الديني عن إخراج المؤمنين غير المسيحيين من دائرة اعتناقهم لهذه القيم الإنسانية والروحية ومن نطاق أمانتهم لها، وهذا الحوار هو في المقابل يتيح للمسيحي أن يفصح إفصاح التحاور الحر الودود عن جميع القيم التي يعتبرها أصلاً ثابتاً في إيمانه المسيحي[1].

المحور الثالث: الحوار وتجديد نظرية الخلاص:

تعلن الكنيسة المسيحية في تعليمها اللاهوتي الرسمي أن الفكر المسيحي اللاهوتي المتبصر في مسألة تعدد الأديان لا يسعه أن ينشئ خطاباً لاهوتياً أميناً وسليماً ومتماسكاً إلا إذا أيد تأييداً صريحاً أن تكون الكنيسة قد ائتمنها السيد المسيح على رسالة خلاصية كونية شاملة، مما حذا بالكنيسة إلى التشبث بمقولة: «لا خلاص خارج الكنيسة»[2]، والتي تجد أساساً لها في إصرار العهد الجديد على ضرورة الإيمان والمعمودية لنيل الخلاص[3]، إذ لا خلاص إلا بواسطة يسوع المسيح[4].

ونتيجة هذا الإصرار عمد الكثير من علماء اللاهوت، الكاثوليك خاصة، إلى تفسير هذا المبدأ تفسيراً حصرياً يقصي من دائرة الخلاص المسيحي كل القائمين خارج الكنيسة[5]، ومن جملتهم بطبيعة الحال أتباع باقي الأديان، بيد أن تطور الفكر اللاهوتي المسيحي حتم إعادة النظر في

---

(١) مشير باسيل عون، الأسس اللاهوتية في بناء حوار المسيحية والإسلام، م.س، ص: ٣٥.

(٢) هذه العبارة ارتبطت بالقديس كبريانس القرطاجي المتوفى بعد سنة ٣٨٥م.

(٣) العهد الجديد، إنجيل يوحنا، الإصحاح: ٣/٢٢ ـ ٢٣.

(٤) العهد الجديد، أعمال الرسل، الإصحاح: ١٢/٤.

(٥) مشير باسيل عون، الأسس اللاهوتية في بناء حوار المسيحية والإسلام، م.س، ص: ٩٨ ـ ٩٩.

ضرورة الكنيسة لخلاص المؤمنين غير المسيحيين المنتمين إلى ديانات أخرى، وعلى هذا النحو طفقت الكنيسة الكاثوليكية تنظر في صحة التوفيق بين ضرورة الكنيسة الخلاصية ومشيئة الخلاص الإلٰهية الشاملة، وهكذا فعند حديث الكنيسة عن ضرورة الكنيسة لنيل الخلاص، فإنها تعني بذلك أن الإنسان الذي يؤمن بيسوع المسيح يجب عليه أن ينتمي انتماءً صريحاً إلى الكنيسة، باعتبارها سر حضور المسيح في التاريخ وموطن فعل الروح، أما غير المسيحيين فإنهم ينتظمون على نحو آخر في شعب الله، إذ إن كل شعب تظهر فيه مشيئة الله الخلاصية بحسب قرائن عبقريته ومعطيات ثقافته وأحوال مجتمعه وأحكام بيئته، وهكذا تحدث المجمع الفاتيكاني الثاني في الفقرة ١٦ من الدستور العقائدي عن أربع جماعات يظهر فيها تدبير الله الخلاصي ظهوراً يمتنع إدراكه على العقل البشري، وفي هذا يقول آباء المجمع: «وأما الذين لم يقبلوا الإنجيل بعد، فهم أيضاً مدعوون بطرق مختلفة إلى شعب الله، وأولهم ذلك الشعب الذين أوتوا العهود والمواعيد، والذي منه خرج المسيح بحسب الجسد [...] بيد أن الخلاص يشمل أيضاً أولئك الذين يؤمنون بالخالق، وأولهم المسلمون الذين يعلنون أنهم على إيمان إبراهيم، ويعبدون معنا الله الواحد الرحمٰن الرحيم، الذي يدين الناس في اليوم الآخر، ثم إن الله نفسه ليس ببعيد عن الذين يتلمسون من خلال الظلال والصور إلٰها مجهولاً، بما أنه هو الذي يعطي الجميع الحياة والنفس وكل شيء، ولأنه المخلص فيريد أن جميع الناس يخلصون»(١).

واستناداً إلى هذا التقرير المجمعي يلحظ «مشير عون» اتجاهاً من قبل المسيحيين على تعزيز مقام الأديان غير المسيحية، ومنها الدين الإسلامي، في تدبير الخلاص الإلٰهي الأشمل، فالدين الإسلامي على وجه المثال، ومن منطلق النصوص المجمعية، يحتوي على عناصر شتى من الحق والصلاح، وهي عناصر ثمينة دينية وإنسانية، تحمل الإنسان على التأمل

---

(١) المجمع الفاتيكاني الثاني، الكنيسة، الفقرة: ١٢، موقع كنيسة الإسكندرية الكاثوليكي م.س.

والارتقاء إلى العلاء، وهكذا؛ فإن النصوص المجمعية التي تبرز في الإسلام، وفي سواه من الأديان، الكثير من الحق والخير والصلاح والنعمة، تقر إقراراً صريحاً بأن الدين الإسلامي، شأنه في ذلك شأن سائر الأديان غير المسيحية، يحمل في ذاته وساطة خلاصية تضمن للمؤمنين المسلمين القدرة على نيل الخلاص الأبدي[(١)].

ومعنى الكلام أن الدين الإسلامي، بما يكتنز فيه من إرث روحي رفيع وما ينعقد عليه من مثل عليا وقيم سامية ومبادئ سنية وتعاليم قويمة، يضمن لأتباعه المسلمين أن يختبروا في نطاق إيمانهم القرآني المعرفة الحقة والسعادة الحقة، أي: أن يختبروا ضمنياً الخلاص الحقيقي الذي أتى به يسوع المسيح، فعلى قدر ما يلتزم المسلمون التزاماً صحيحاً أميناً بتعاليم القرآن في سمو مبادئه ومثله وقيمه، تصيبهم في طريقة سرية نعمة الله الخلاصية التي أنجزها يسوع المسيح[(٢)].

ومما لا ريب فيه أن هذه الرؤية المسيحية المنصفة لأتباع باقي الديانات من شأنها أن تسهم في بناء حوار جاد ورصين، فرؤية الآخر من موقع الانتماء الذاتي ضرورة واجبة في الحوار الديني[(٣)].

لكن وفي مقابل ذلك: كيف يعامل أتباع المسيحية، سواء في الماضي أو في الحاضر أو في العصور الوسيطة، غيرهم من بني البشر، خاصة؛ أصحاب الديانات الأخرى، وعلى وجه الخصوص؛ أتباع الدين الإسلامي، وأبناء الشرق عموماً؟ هناك تناقض غريب بين ما يحفظونه ويسمعونه داخل كنائسهم من تعاليم أناجيلهم، وبين حوادث التاريخ الحافلة بالكثير من

---

(١) مشير باسيل عون، الأسس اللاهوتية في بناء حوار المسيحية والإسلام، م.س، ص: ١٦٣.

(٢) المجمع البابوي للحوار بين الأديان، حوار وبشارة؛ تأملات وتوجيهات في سبيل الحوار بين الأديان والتبشير بالإنجيل، المكتبة البولسية، جونيه، لبنان، ١٩٩٣م، فقرة: ٢٩.

(٣) مشير باسيل عون، الأسس اللاهوتية في بناء حوار المسيحية والإسلام، م.س، ص: ١٦٥.

الشواهد على عنف المسيحيين الممارس ضد غيرهم، وأحياناً ضد بعض أتباع المسيح نفسه[1]. وإن دل هذا على شيء فإنما يدل على ابتعاد أصحاب الديانة المسيحية عن التسامح الذي نادى به المسيح عَلَيْهِ السَّلَامُ.

❋ ❋ ❋

المطلب الثالث:
مظاهر العنف الكنسي المادي؛
الحروب الصليبية ومحاكم التفتيش والاستعمار

انقسم العنف المسيحي بعد انتشار المسيحية واعتراف الإمبراطورية الرومانية بها كدين رسمي إلى تيارين أساسيين؛ الأول: يقوم على الضرب من حديد ضد اليهود والوثنيين من رعايا الإمبراطورية، والثاني: ضد المسلمين على وجه الخصوص.

❋ ❋ ❋

الفرع الأول: نظرة عامة في تاريخ العنف الكنسي

شهد بفداحة تاريخ العنف الكنسي المفكرون الغربيون قبل غيرهم، وما «كافين رايلي» مؤلف كتاب «الغرب والعالم» إلا واحد من هؤلاء الذين لم يمنعهم انتماؤهم للغرب من الإنصاف، حيث قال: «لقد اكتسبنا القدرة قبل الحروب الصليبية بعهد طويل على تبرير أشد أفعالنا بربرية باسم الله أو باسم الحضارة المسيحية أو باسم العالم الحر..»[2].

---

(١) حنفي المحلاوي، ملامح التسامح والإرهاب في الأديان السماوية، م.س، ص: ١٢٢.

(٢) كافين رايلي، الغرب والعالم، ترجمة الدكتور عبدالوهاب محمد المسيري والدكتورة هدى عبدالسميع حجازي، سلسلة عالم المعرفة، عدد: ٩٠، يونيو ١٩٨٥م، القسم الأول، ص: ١٩٤.

هذا، ويؤكد الكثير من المؤرخين أن أول من عانى من العنف المسيحي بعد استحلال فكرة الاضطهاد الديني في أذهان رجال الكنيسة، كانوا من اليهود وأهل الوثنية، وذلك عندما أصدر الإمبراطور قسطنطين قانوناً يقضي بإحراق كل يهودي يلقي على كل من اعتنق المسيحية حجراً، وعقاب كل مسيحي تهود[1]، ثم عدل العقاب إلى مصادرة الأملاك، وإن تزوج يهودي من مسيحية يعدم فوراً[2].

وفي أوروبا المسيحية لم يكن مصير اليهود فيها بأحسن حالاً من سلفهم، ففي سنة ١٤٩٢م وقَّع الملك الإسباني فرديناند والملكة إيزابيلا مرسوماً يقضي بطرد كل اليهود من إسبانيا بعد تخيير هؤلاء بين التعميد أو الطرد، وقد تحول الكثير من اليهود إلى المسيحية قسراً، وبقوا في إسبانيا بسبب تعلقهم الشديد بها، بينما هرب الآخرون فارين بدينهم إلى مناطق أخرى من المعمور، ولم يكن طرد اليهود من إسبانيا إلا حلقة لمسلسل اضطهاد المسيحيين لليهود، ذلك أنهم تعرضوا من قبل للطرد من فيينا عام ١٤٤١م، ومن كولون عام ١٢٢٤م، ومن بافاريا عام ١٤٤٢م، ومن بروجيا عام ١٤٨٥م، ومن بارما عام ١٤٨٨م، ومن ميلانو ولوكا عام ١٤٨٩م[3].

أما التيار الثاني من تيارات العنف المسيحي ضد غيرهم، والذي خالف بشكل كبير تعاليم المسيح عليه السلام هو تيار اضطهاد الإسلام والمسلمين، الذي مورس من خلال عدة وسائل أشدها ضراوة هو العقاب الجماعي للمسلمين.

❁ ❁ ❁

(١) أي: اعتنق اليهودية.

(٢) حنفي المحلاوي، ملامح العنف والتسامح في الأديان السماوية، ص: ١٢٤.

(٣) كارلين آرمسترونغ، النزعات الأصولية في اليهودية والمسيحية والإسلام، ترجمة محمد الجورا، دار الكلمة، دمشق، ط: ١، ٢٠٠٥م، ص: ١٨ ـ ٢٠.

الفرع الثاني: الحروب الصليبية

هناك العشرات من الكتب سواء العربية أو الأجنبية التي تحدثت عن الحملات الصليبية كنوع من الهجمات البربرية التي اشتهرت في العصور الوسطى، والتي كانت تستهدف الإسلام بالخصوص، كما تحدثت تلك الكتب عن الفظائع التي ارتكبتها تلك الحملات ضد كل من هو شرقي بغض النظر عن كونه مسلماً أو مسيحياً، فمع التوسع الإقليمي السريع والمفاجئ للإسلام في الشطر الثاني من القرن السابع[1]، والذي امتد ليشمل بقاعاً كثيرة من العالم ومنها الأراضي المقدسة بفلسطين، أثيرت حفيظة المسيحيين مما حدا بالبابا «أوربان الثاني» أن يدعو في مجمع «كليرمونت» الكنسي، الذي انعقد في ١٨ نونبر سنة ١٠٩٥م، إلى حملة صليبية كبرى لاقت قبولاً واستحساناً كبيرين، فتجندت فرسان أوروبا كلها لمحاربة الإسلام[2].

قام البابا بحثِّ جميع ملوك وأمراء وشعوب أوروبا للزحف على أرض الشرق لإنقاذ بيت المقدس والقبر المقدس، وبقية الأماكن المقدسة بفلسطين من أيدي المسلمين، وأيضاً بحجة حماية المسحيين في المشرق وتسهيل طرق الحجاج إلى القدس[3].

ومما قاله «أوربان الثاني» في هذا المجمع: «تتصارعون فيما بينكم، تظلمون الأرامل واليتامى، وتنسون كل شيء [...]، كفوا عن قتل إخوتكم! فالحري بكم أن تذهبوا لمحاربة الشعوب التي تحتل أورشليم»، ولأجل تهييج المسيحيين للانخراط في هذه الحملة المسعورة زوَّر رسول

(١) لودفيغ هاغمن، مسيحية ضد الإسلام؛ حوار انتهى إلى الإخفاق، ترجمة محمد جديد، قدمس للنشر والتوزيع، سوريا، ط: ٢، ٢٠٠٥م، ص: ٤٥.

(٢) يان دوبراتشينسكي، أوروبا المسيحية، ترجمة كبرو لحدو، دار الحصاد، دمشق، ط: ١، ٢٠٠٧م، ج: ٢، ص: ٧٩.

(٣) حمادة محمد ماهر، وثائق الحروب الصليبية والغزو المغولي للعالم الإسلامي، مؤسسة الرسالة، ط: ٢، ١٩٨٢م/١٤٠٢هـ، ص: ١٨.

المسيحيين الشرقيين أوضاع المسيحيين في ظل الحكم الإسلامي فعرضها على نحو أشد قتامة ومأساوية مما كانت عليه في الواقع، وهكذا قال البابا أوربان الثاني: «سمعتم كلمات رسول المسيحيين الشرقيين، لقد حدثكم عن المصير المأساوي لأورشليم ولشعب الله»[(١)].

ولأجل بث الحماسة أكثر في نفوس المسيحيين كان البابا أوربان الثاني قد وعد جميع الذين سيحملون الصليب[(٢)] بالمغفرة من الخطايا في لحظة الموت شريطة التقدم للاعتراف، وفي مدينة بولونيا ذكر البابا الجميع بأن الغفران يسري مفعوله على من يشارك في الحملة من منطلق الورع والتقى لخلاص النفس وتحرير الكنيسة، وهكذا خرجت أوروبا المسيحية عن بكرة أبيها في تعبئة لم يشهد لها مثيل، وولى الصليبيون الزاحفون وجوههم قبل الشرق الإسلامي، يحدوهم الحقد الدفين، وتسيطر عليهم فكرة واحدة هي أن يستأصلوا المسلمين من الشرق[(٣)].

وتحكي الروايات الآثار التاريخية التي ارتكبتها الجيوش المسيحية لدى اقتحامها لأسوار القدس، ذلك أن هؤلاء الجنود المنتشين بنصرهم لم يرحموا أحداً، ويؤكد المؤرخ رايموند الأغويابيري على أن المعبد تحول إلى بركة من الدم، وقتل جميع سكان المدينة من المسلمين واليهود، وكانت مذابح القدس أبشع ما سجله التاريخ من وحشية وهمجية، حيث ذبح ما يقرب من السبعين ألف إنسان في تلك المدينة المقدسة[(٤)].

لقد أسرف الصليبيون في القتل حسب شهادات بعض من حضر

---

(١) يان دوبراتشينسكي، أوروبا المسيحية؛ المرحلة الصليبية، ترجمة: كبرو لحدو، م.س، ج: ٢، ص: ٨١ ـ ٨٢.

(٢) كان حمل الصليب بمثابة التزام بالمشاركة في الحملة، وكان التعبير الخارجي عن ذلك تثبيت صليب من النسيج الأحمر على الصدر.

(٣) محمد الغزالي، التعصب والتسامح بين المسيحية والإسلام، م.س، ص: ٢٧٤.

(٤) محمد العروسي العطوي، الحروب الصليبية في المشرق والمغرب، دار الغرب الإسلامي، تونس، ١٩٨٤م، ص: ٥٢.

الحرب، وفيها أن جامع عمر قد استوعب من الدم المحتقن فيه الكثير، وذلك مما فتكت به سيوف الجيوش الصليبية، وتضيف شهادة أخرى أن المذابح كانت رهيبة حيث جرت دماء المغلوبين في المدينة، ولما حل المساء اندفع الصليبيون يبكون من فرط الضحك، بعد أن أتوا بنبيذ المعاصر إلى كنيسة القيامة ووضعوا أكفهم الغارقة في الدماء على جدرانها ورددوا الصلوات[(١)].

وحشية قاتمة جرت بمباركة من الكنيسة المسيحية، ذلك أن البابا أوربان الثاني صاحب فكرة الحروب الصليبية [المقدسة] كان قد طلب من الفرسان الإقطاعيين الأوروبيين، الذين كانوا في الأصل لصوصاً متوحشين وقتلة يغير بعضهم على بعض، أن يوجهوا عنفهم الدموي إلى المسلمين، داعياً إياهم إلى غسل أيديهم من الدماء المسيحية بدماء المسلمين الأبرياء.

وتعدى العنف المسيحي إبان الحروب الصليبية المسلمين ليشمل طوائف أخرى، وخاصة منهم اليهود، فبالرغم من الدعم المالي الذي تلقته جيوش الصليبيين من اليهود الأوروبيين، فإن تلك الجيوش كانت تغير على اليهود في طريقهم إلى بيت المقدس، فقتلت منهم أعداداً كبيرة وأبادتهم عن آخرهم في بعض المناطق التي مروا منها[(٢)].

❋ ❋ ❋

الفرع الثالث: الأندلس ومحاكم التفتيش

بعد سقوط الأندلس وسيطرة المسيحيين عليها، قامت حملات مكثفة باسم المسيحية لإنهاء الوجود الإسلامي في إسبانيا، تمثلت فيما عرف بمحاكم التفتيش.

---

(١) حنفي المحلاوي، ملامح التسامح والعنف والإرهاب في الديانات السماوية، م.س، ص: ١٢٩.

(٢) يان دوبراتشينسكي، أوروبا المسيحية؛ المرحلة الصليبية، ترجمة: كبرو لحدو، م.س، ج: ٢، ص: ٨٧ ـ ٨٨.

ويحكي كارين آرمسترونغ قصة القضاء على حكم المسلمين في الأندلس عام ١٤٩٢م، بعد أن تمكنت جيوش الملك فرديناند والملكة إيزابيلا من هزيمة دولة المدينة في غرناطة، فشوهدت الراية المسيحية مرفوعة احتفالياً فوق أسوار المدينة، كما دقت أجراس الكنائس في أرجاء أوروبا احتفاءً بهذا الانتصار، لأن غرناطة كانت على حد تعبيره المعقل الأخير للمسلمين في العالم المسيحي[١].

وفي عام ١٤٩٩م خير المسلمون بين اعتناق المسيحية أو الترحيل، كما خير قبلهم اليهود بين قبول التعميد أو الطرد، حيث تم استصدار مرسوم كان الهدف منه التطهير العرقي، وأنشئت محاكم التفتيش لملاحقة غير المسيحيين، بعد أن كان أتباع الديانات الثلاث يعيشون تسامحاً في الدولة الإسلامية في إسبانيا لمدة خمسة قرون[٢].

فصدر عن هذه المحاكم ما عرف بـ«فرمان الإيمان»، حيث جند بموجبه الناس لملاحقة بعضهم بعضاً، خاصة المسلمين، فكان هؤلاء يرغمون على التنصر أو القتل أو الخروج من إسبانيا[٣]، ثم صدر الأمر بأن تقلب جميع المساجد إلى كنائس، وكانت نتيجة كل الإجراءات التي صدرت ضد المسلمين، أن حرم الإسلام عليهم، وفرض عليهم تركه، كما منعوا من استخدام اللغة العربية، وكذا الأسماء العربية وارتداء اللباس العربي، وأحرقت المكتبات لمحو كل آثار ومعالم الثقافة الإسلامية[٤].

وأمام إكراه المسلمين واليهود على اعتناق المسيحية أو القتل، قبل

---

(١) كارين آرمسترونغ، النزعات الأصولية في اليهودية والمسيحية والإسلام، ترجمة محمد الجورا، م.س، ص: ١٧.

(٢) بشتاوي عادل سعيد، الأندلسيون المواركة، مطابع إنترناشيونال بريس، القاهرة، ط: ١، ١٩٨٣م، ص: ٨.

(٣) وحتى من خرج منهم قتل أغلبهم غدراً في الطريق.

(٤) محمد ماهر حمادة، المكتبات في الإسلام، مؤسسة الرسالة، دمشق، ط: ٥، ١٩٨٦م، ص: ٢٠٦.

البعض بالتحول إلى الديانة المسيحية، فكان يطلق عليهم اسم الموريسكيين، الذين لم يكن أمامهم بد من الاندماج الكامل، لكن في الفترة بين ١٦٠٩م و١٦١٤م طرد بالقوة المئات من الموريسكيين من إسبانيا[١].

هكذا آل التسامح بالأندلس إلى عنف واستئصال بعد أن استتب الأمر للمسيحيين فيها، ولم يكن يتوقع غير ذلك ممن تعدهم الكنيسة بالاغتسال من الإجرام بدماء الأبرياء، وليس يعسر على المطلع على التاريخ الأسود للمسيحية في الأندلس الإجابة عن صاحب كتاب: «ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين؟»[٢]، قبل أن يطالع فصوله. لقد خسر العالم، بحق، الكثير من معاني الإنسانية بانحطاط المسلمين، وليس فيما يأتي إلا تأكيد لذلك.

❋ ❋ ❋

الفرع الرابع: الاستعمار والمذابح المعاصرة

ابتداءً من منتصف القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين شن العالم المسيحي حملات عنيفة ذات أبعاد أخرى تجلت في الحركات الاستعمارية، التي انطلقت بشراهة كبيرة لأجل السيطرة على مقدرات كل الشعوب العربية والإسلامية، هذا فضلاً عن تعبيدها للطريق وتذليلها للعقبات أمام الإرساليات التنصيرية[٣].

ولم تتوقف الأطماع المسيحية عند حد استنزاف خيرات الشعوب المستضعفة المستعمرة، بل امتدت إلى نهج سياسة الاستلاب الثقافي من خلال العمل على محو الهوية الثقافية والدينية لأبناء هذه الشعوب، وهو

(١) لودفيغ هاغمن، مسيحية ضد الإسلام، م.س، ص: ٦٠.
(٢) أبو الحسن علي الحسني الندوي، ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين؟ م.س.
(٣) علي إبراهيم النملة، التنصير؛ مفهومه، وأهدافه، ووسائله، وسبل مواجهته، ١٩٩٣م/١٤١٣هـ، ص: ٧٣.

عنف معنوي أشد ضراوة وأنكى ثمرة من العنف المادي المسلح[1].

وكثيراً ما كانت تنصبغ هذه الحملة الاستعمارية بنزعة دينية، فعندما احتلت فرنسا الجزائر سنة ١٨٣٠م وصف مطران باريس هذا الاحتلال انتصاراً للمسيحية على الإسلام[2].

ومن بين الآثار السيئة والعواقب الفادحة التي خلفها الاستعمار المسيحي للبلاد المسلمة تفتيت وحدة المسلمين، وإثارة الفتن وبذر الشقاق بين الشعوب المسلمة، ومحاربة اللغة العربية لغة القرآن، وتشجيع اللهجات المحلية، إضافة إلى غزو المجتمعات المسلمة بالكتب المترجمة التي تهاجم القيم وتنشر الرذيلة وتشجع على الإلحاد[3].

ينضاف إلى كل ذلك التجزئة الاقتصادية والسياسية التي حولت الدول العربية والإسلامية إلى مستعمرات أو شبه مستعمرات للدول الأوروبية حتى بعد خروج قوات هذه الأخيرة، وجعلت أبناءها ضحية للأفكار والفلسفات الغربية، وهو ما أطلق عليه البعض بالهلنستية الثالثة للمجتمعات العربية[4].

وفي العصر الحديث لا يزال العنف المسيحي مستمراً ضد المسلمين خاصة، حيث شهد العالم المذابح الفظيعة التي تعرض لها رعايا بعض البلدان الأوروبية من المسلمين، وخير مثال على ذلك ما حدث للأقليات المسلمة في ألبانيا وكوسوفو والبوسنة والهرسك، وهي الحرب التي وقفت وراءها الجهات الدينية في كل من الولايات المتحدة الأمريكية ودول

---

(١) عبدالستار فتح الله سعيد، الغزو الفكري والتيارات المعادية للإسلام، دار الوفاء، المنصورة، ط: ٥، ١٩٨٩م/١٤١٠هـ، ص: ٦٨.

(٢) M.ARKOUN. La pensée arabe. Paris. 1975. p:99.

(٣) محمد محمد الدهان، قوى الشر المتحالفة؛ الاستشراق، التبشير، الاستعمار، وموقفها من الإسلام والمسلمين، دار الوفاء، المنصورة، ط: ٢، ١٩٨٨م/١٤٠٨هـ، ص: ١٧١.

(٤) MONTGOMERY WATT. Islamic phylosophy and theology. Islamic surveys. Edinburgh. 1962.p:17

المجموعة الأوروبية نفسها، نتيجة العداء لكل ما هو عربي ومسلم في القارة الأوروبية. ولا زال العالم يتابع الحملات التطهيرية التي يقوم بها الغرب المسيحي بقيادة الولايات المتحدة الأمريكية في كل من العراق وأفغانستان بدعوى محاربة الإرهاب.

وبإزاء هذا العنف الذي مارسه العالم المسيحي، ولا يزال، ضد الشعوب المسلمة على وجه الخصوص، كانت هناك حركة أخرى لا تقل خطورة عن سابقتها، تعمل على إثارة البلبلة والشك في نفوس المسلمين وفي عقائدهم تمهيداً لتنصيرهم، وهو ما سأعمل على دراسته في المطلب الموالي من خلال بحث ظاهرتي الاستشراق والتبشير.

❋ ❋ ❋

المطلب الرابع:
مظاهر العنف الكنسي المعنوي: الاستشراق والتنصير

من الوقائع المسلم بها في كافة المراجع التاريخية الموضوعية أن الاستشراق والتبشير قد حلا محل الحروب الصليبية بعد فشلها في القضاء على الإسلام، كما بات من المسلم به أيضاً، في المراجع نفسها، أن عمليات التبشير والاستشراق كانت ولا تزال تواكب عمليات الاستعمار بأشكاله المختلفة المتنوعة[1].

فالاستشراق والتبشير يسيران جنباً إلى جنب، ويعملان لهدف واحد وغاية مشتركة، وهي توهين القيم الإسلامية، وتفتيت وحدة المسلمين والسيطرة على قدراتهم وثرواتهم، ثم صرفهم في نهاية المطاف عن إسلامهم[2].

❋ ❋ ❋

---

(١) زينب عبدالعزيز، تنصير العالم، دار الكتاب العربي، ط: ١، ٢٠٠٤م، ص: ١٣٩.

(٢) محمد محمد الدهان، قوى الشر المتحالفة وموقفها من الإسلام والمسلمين، م.س، ص: ٤٨.

الفرع الأول: الاستشراق

يطلق الاستشراق على كل ما يبحث في أمور الشرقيين وثقافتهم وتاريخهم، ويقصد به أيضاً التيار الفكري الذي يتمثل في إجراء الدراسات المختلفة عن الشرق الإسلامي؛ حضارته وأديانه وآدابه ولغاته وثقافته، ولقد أسهم هذا التيار في صياغة التصورات الغربية عن الشرق عامة وعن العالم الإسلامي بصورة خاصة[١].

ويؤدي الاستشراق دوراً خطيراً في تشكيل العقل الغربي اتجاه الإسلام والمسلمين، بحيث يصور المسلم في صورة إنسان وثني بشع لا حرمة له ولا احترام، والإسلام على أنه دين مبتدع همجي، وذلك بهدف تبرير احتقار المسلم وضربه ونهب خيراته، تماماً كما تفعل الحركة الصهيونية التي تعتبر استباحة الأموال والبلاد الإسلامية عملاً أخلاقياً مشروعاً ومبرراً[٢].

ومن الملفت للنظر أن اهتمام الغرب بالمشرق لم يقابله اهتمام من الشرقيين لدراسة الثقافة الغربية وكتابها المقدس وخلفياتها الدينية والاجتماعية.

المحور الأول: تاريخ الاستشراق وحقيقته:

ذهب البعض إلى أن جذور اهتمام الغرب المسيحي بالمشرق ترجع إلى القرن السابع الميلادي عندما وجد الغرب نفسه مضطراً للتعامل مع الديانة الإسلامية الجديدة بعدما انتشرت وهيمنت على المناطق التي كانت تاريخياً تابعة للمسيحية، غير أنه بسبب انحدار أوروبا وقتئذٍ في عصور الظلام لم تكن لدى الكنيسة الغربية القابلية ولا الرغبة للتعرف على حقيقة الديانة الجديدة ولا التعايش معها[٣].

---

(١) محمد الحسيني إسماعيل، حوار الأديان أمام القضاء العالمي، الحوار الخفي، م.س، ص: ١٧٠.

(٢) محمد مهدي شمس الدين، الحوار الإسلامي المسيحي؛ نحو مشروع للنضال المشترك، م.س، ص: ١٦٦.

(٣) محمد فاروق الزين، المسيحية والإسلام والاستشراق، م.س، ص: ٢٤٨.

ويرجع آخرون تاريخ الاستشراق في بعض البلدان الأوروبية إلى القرن الثالث عشر الميلادي، ويعزون قيامه لأسباب دينية محضة، نظراً لما تركته الحروب الصليبية في نفوس الأوروبيين من آثار مرة عميقة، إذ بعد أن باءت حملاتهم على البلاد الإسلامية بالفشل تبين لهم أن سر قوة المسلمين هو الإسلام، فأدركوا حينها أنهم لن يصلوا إلى مآربهم إلا بعد أن يجردوا المسلمين من مصدر قوتهم، فاتجهوا إلى الدراسات العربية والإسلامية، بغية إضعاف الإسلام والتشكيك في قيمه، ونسج المفتريات حول تعاليمه[١].

وأنشئت لهذا الغرض العديد من كراسي اللغة العربية في عدد من الجامعات الأوروبية. على أن مفهوم الاستشراق لم يظهر إلا مع نهاية القرن الثامن عشر؛ في إنجلترا أولاً سنة ١٧٧٩م، ثم في فرنسا عام ١٧٩٩م، كما أدرج في قاموس الأكاديمية الفرنسية عام ١٨٣٨م[٢]. وقد تشكلت شخصيات المستشرقين من علماء الكتاب المقدس المسيحي وطلاب اللغات السامية وطلاب الدراسات الإسلامية، بالإضافة إلى موظفي الحكومات الغربية المباشرين، وبفعل ذلك تمكن الغرب من تجميع ثروة هائلة من الدراسات عن المشرق[٣].

إلا أن ذلك لا يعني أن الاستشراق يعتبر مسعى أكاديمياً بحتاً، فغالباً ما كان اهتمام الغرب المسيحي بالمشرق مقدمة للتطبيق العملي بهدف السيطرة عليه والتحكم به بعد معرفة كيفية التعامل معه في سبيل تعميق أهداف الغرب المسيحي السياسية والاستعمارية والاقتصادية، وكما كان الحال في الماضي فإن خلفية الغرب الدينية والثقافية هي التي تحدد اليوم سياسات الغرب الاقتصادية والعسكرية والسياسية تجاه المشرق[٤].

---

(١) محمد محمد الدهان، قوى الشر المتحالفة، م.س، ص: ٥٠.

(٢) محمد الحسيني إسماعيل، حوار الأديان أمام القضاء العالمي، الحوار الخفي، م.س، ص: ١٧٠ ـ ١٧١.

(٣) محمد فاروق الزين، المسيحية والإسلام والاستشراق، م.س، ص: ٢٤٨.

(٤) محمد فاروق الزين، المسيحية والإسلام والاستشراق، ص: ٢٤٧.

وقد تولى المستشرقون الجانب العلمي بهدف نزع سلطان الدين الإسلامي من النفوس، وبالرغم من أنهم لا يدعون صراحة إلى النصرانية، بل يهربون من إلصاق النصرانية بهم، فإنهم يحققون أهداف المنصرين في حملاتهم ضد الإسلام، والتي تكون موجهة بالأساس إلى المفكرين والمثقفين، كما أن ظاهرة الاستشراق لم تكن ترتكز على عمل فردي أو محاولات عفوية، وإنما كانت تقوم على إعداد صبور وتخطيط دؤوب، وتدبير حقود جاء امتداداً للحروب الصليبية[1].

والدراسات الاستشراقية لا تهدف في غالبها إلى خدمة الفكر والعلم ولا إشباع رغبة عامة أو خاصة في البحث والاطلاع، وإنما كانت ترمي في جملتها إلى خدمة المخططات الاستعمارية والكنائس المسيحية بهدف تطويق الإسلام الذي يعتبرونه أكبر خطر عليهم[2].

والجدير بالذكر في هذا السياق أن المادة العلمية المتعلقة بالدين الإسلامي، والتي يتم تدريسها اليوم في كليات اللاهوت الغربية تعتمد إلى حد كبير على فكر الاستشراق[3].

ومن العجيب، كما يرى البعض، أن الحضارة الغربية المركبة من خليط من التناقضات، كانت ملحدة في كل شيء، إلا مع المسلمين فهي صليبية مسيحية حيث تتحالف فيها الدولة العلمانية مع الكنيسة، ويقوم فيها الرجل الواحد بدور الراهب المبشر، والعالم المستشرق، والجاسوس المحترف في آن واحد أحياناً[4].

---

(١) علي إبراهيم النملة، التنصير؛ مفهومه وأهدافه ووسائله وسبل مواجهته، د.ط، ١٩٩٣م/١٤١٣هـ، ص: ٥٤.

(٢) عبدالستار فتح الله سعيد، الغزو الفكري والتيارات المعادية للإسلام، دار الوفاء، المنصورة، ط: ٥، ١٩٨٩م/١٤١٠هـ، ص: ٩٤.

(٣) محمد الحسيني إسماعيل، حوار الأديان أمام القضاء العالمي؛ الحوار الخفي، م.س، ص: ١٧٠.

(٤) عبدالستار فتح الله سعيد، الغزو الفكري والتيارات المعادية للإسلام، م.س، ص: ٣٨.

المحور الثاني: أهداف الاستشراق:

لم تتسم دراسات العالم الغربي، ومعها دراسات الكنيسة، للدين الإسلامي بالحياد والأمانة العلمية، بل كانت هذه الدراسات تروم تحقيق أهداف يمكن تلخيصها فيما يلي:

أولاً: التشكيك في صحة رسالة النبيّ ﷺ، حيث زعموا أن الحديث النبوي إنما هو من عمل المسلمين خلال القرون الثلاثة الأولى، والهدف الخبيث وراء هذه الدعوى هو محاربة السنة المطهرة وإسقاطها من الاعتبار، حتى يفقد المسلمون الصورة التطبيقية الحية لأحكام الإسلام، وبذلك يفقد هذا الأخير أكبر عناصر قوته[1].

ثانياً: إرجاع الإسلام إلى مصادر يهودية ونصرانية بدلاً من إرجاع التشابه بين هذه الأديان الثلاثة إلى وحدة المصدر، فقد استمات المستشرقون ومعهم الكنيسة في الدفاع عن نسبة القرآن الكريم إلى ورقة بن نوفل الذي كان يدين بالنصرانية، حيث ادعوا أنه أشاع في الجزيرة كلها بواسطة تلاميذه من الرهبان[2] قرب ظهور نبي جديد في المنطقة، فانتشر هذا الخبر حتى صار معروفاً عند كل العرب، ولم يعد أمام ورقة شيئاً يفعله سوى البدء في إظهار تلميذه محمد ﷺ، وتدبير مسألة الوحي، ولقد لجأ في ذلك إلى الحيلة، فكان يختبئ من محمد داخل غار حراء التي شهدت فترة إعداده الطويل فيها، وكان يصدر أصواتاً غريبة كأن يتكلم باللغة العبرانية التي لا يعرفها محمد عليه السلام، ثم يتبع ذلك كلاماً باللغة العربية الفصحى التي كان ضليعاً فيها أيضاً... ليوحي إلى النبيّ أنه يتلقى كلمات وحياً منزلاً من السماء، ولكي تبرر الكنيسة استمرار نزول الوحي على الرسول ﷺ، بعد موت ورقة بن نوفل، قالوا بتفوق التلميذ على المعلم: «بيد أن النبيّ استطاع أن يتفوق على القس [يقصدون بذلك ورقة بن نوفل]، ويستقل عنه شأنه

---

(١) محمد الحسيني إسماعيل، حوار الأديان أمام القضاء العالمي؛ الحوار الخفي، م.س، ص: ١٧٢.

(٢) لم تذكر المصادر التاريخية لورقة بن نوفل تلاميذ.

شأن أي تلميذ بارع يتخطى بذكائه معلمه، وشأن القس شأن أي مرب حكيم يترك لربيبه حرية التصرف. لقد كان النبي لفرط ذكائه ينشد الحرية ويلتمس الاستقلال، وكان القس لوفرة حكمته يختفي أمام عنفوان تلميذه بلباقة ويتوارى عن المسرح...»[1].

والسؤال البسيط الذي يطرح هنا: لماذا لم يقم الراهب ورقة بن نوفل بإعلان رسالته بنفسه ما دام هو الذي أعدها؟

ثالثاً: تسهيل مهمة الدوائر الاستعمارية الأوروبية، فقد تبين لهذه الأخيرة أن التفوق العسكري والتقني والاقتصادي غير كاف لإدارة البلدان المستعمرة والاحتفاظ بالتأثير اللازم فيها، لذا كان لزاماً على علماء كبريات البلدان الاستعمارية التوجه إلى دراسة تراث الشعوب الشرقية، وهذا ما مكَّن العديد من الباحثين القول بكل موضوعية بأن علم الاستشراق ولد في أحشاء المخططات الاستعمارية[2].

رابعاً: أما الهدف الاستراتيجي الديني المتوخى من حملة الاستشراق فهو تحصين الإنسان الغربي ومنعه من اعتناق الإسلام، ويتأكد هذا الهدف بشكل جلي من خلال سعي رواد الاستشراق إلى تكريس صورة نمطية مشوهة عن الإسلام وعن رسول الإسلام محمد ﷺ، وهو ما ولَّد لدى الإنسان الغربي نفوراً وكراهيةً للإسلام وعدواناً وتحاملاً في أحايين كثيرة[3].

المحور الثالث: آثار الغزو الاستشراقي:

أثمرت محاولات المستشرقين، بكثرة الإلحاح وتنوع وسائله، انقلاباً فكرياً في مفاهيم الطلائع المثقفة، والتي كانت تؤول إليها قيادة أمتها

---

(١) محمد الحسيني إسماعيل، حوار الأديان أمام القضاء العالمي؛ الحوار الخفي، م.س، ص: ١٧٣.

(٢) أليسكي جورافسكي، الإسلام والمسيحية، سلسلة عالم المعرفة، العدد: ٢١٥، نونبر ١٩٩٦م، م.س، ص: ٩٠.

(٣) يوسف الحسن، الحوار الإسلامي المسيحي؛ الفرص والتحديات، م.س، ص: ٦٢.

فكرياً وسياسياً واجتماعياً وقانونياً، فوقف بعضهم حينئذ حائراً متشككاً في دينه العظيم، وانقلب يهاجم دينه ويسخر منه، ووقف آخرون موقف الخجل من دينهم وتاريخهم، وطائفة حاولت الدفاع عنه عصبية وحمية لا عن اقتناع[(١)].

وكان من أشد آثار هذا الهجوم الفكري قيام مدرسة فكرية جديدة بين المسلمين ترمي إلى تقريب الشقة بين تعاليم الإسلام وبين ما جاءت به حضارة الغرب من أفكار ونتائج ونظريات في ميادين الحياة، وكان عماد هذا العمل تفسير الإسلام تفسيراً عصرياً ليلائم الفكر السائد، ومحاولة إيجاد التقاء بين الخطين على تباينهما وتباعدهما. ولقد ألجأ الهجوم الفكري الشرس هذه المدارس إلى مواقف دفاعية غريبة عن الإسلام، إذ جردته من كثير من أحكامه الصريحة، وجاءت له بمعان جديدة بعيدة كل البعد عما تلقاه المسلمون عن النبي ﷺ وأصحابه؛ ففي الوقت الذي بلغت فيه تعاليم الإسلام الغاية العليا من الإحكام والسمو في المسائل والقضايا كلها، أصبحت بعض أحكامه في منطق العقول المهزومة، وفي رؤية المدارس المغلوبة أمام الضغط الفكري الغازي، مثالب أو نقاط ضعف في الإسلام تحتاج إلى دفاع، أو هي في أوهامهم كانت فضائل صالحة لزمانها واحتاج التطور البشري إلى تعديلها[(٢)].

ومن جملة الهجومات الموجهة ضد أحكام الإسلام وتعاليمه نعت الحدود الإسلامية بقسوتها وهمجيتها الوحشية وتخلفها عن الحياة العصرية، وهكذا بث المستشرقون في قلوب المسلمين النفرة منها والفزع؛ ولكي يجاري بعض المسلمين هذا الفكر الوارد تعسفوا في تفسير النصوص الشرعية، وخاصة المتعلقة منها بالحدود، وحرفوا فيها الأحكام عن مقاصدها الأصلية بأدلة واهية مرجوحة، ومن أمثلة ذلك ما زعمه البعض من أن النص

---

(١) أحمد شلبي، صراع الحضارات في القرن الحادي والعشرين ودور الحضارة الإسلامية في هذا الصراع، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، د.ط، ص: ٤٨.

(٢) عبدالستار فتح الله سعيد، الغزو الفكري والتيارات المعادية للإسلام، م.س، ص: ٩٩.

القرآني لم ترد فيه عبارة من سرق، بل ورد فيه: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ﴾، وهاتان الكلمتان وصفان لا فعلان، والوصف لا يتحقق في الشخص إلا بالتكرار، وبناء على هذا فإن عقوبة قطع اليد في السرقة إنما يقصد بها أن تكون أقصى العقوبة للسارق العائد، الذي تكررت منه السرقة، أي: أنه يجوز العدول عن هذه العقوبة القصوى، في بعض الحالات، إلى عقوبات أخرى رادعة[١].

ولقد سارت حركة الاستشراق في عديد من الاتجاهات لحل عقدة الجهاد وتهوينها في نفس المسلم من خلال الدعوة إلى الحياة الروحية المثالية، وتمجيد النزعة الصوفية الاعتزالية، والنعي الدائب على غزوات الإسلام وفتوحاته، وادعاء انتشاره بين الأمم بالقوة وحد السيف، وتناقض أحكام الدعوة إلى الجهاد مع ما يقرره الإسلام من مبدإ عدم الإكراه في الدين[٢].

وفي هذا السياق يقول كارل بروكلمان: «إن محاربة غير المسلمين واجب ديني، فأما الوثنية فيجب أن يهاجموا من غير تردد، وأما النصارى واليهود فلا تجوز مهاجمتهم إلا بعد أن يدعوا إلى الدخول في الإسلام، فيرفضوا ثلاث مرات متواليات، حتى إذا هزم أعداء الدين كان نصيب رجالهم القتل»[٣].

هكذا ينشر رواد البحث العلمي والموضوعية المغالطات والأكاذيب بشأن كليات الإسلام وتفاصيله، وكان نتيجة ذلك في أوساط كثير من مثقفي المسلمين، وخاصة منهم الذين درسوا في أوروبا، التسليم بهذه الأباطيل

---

(١) عبدالستار فتح الله سعيد، الغزو الفكري والتيارات المعادية للإسلام، م.س، ص: ١٠١/. نقلاً عن: عبدالحميد متولي، مبادئ نظام الحكم في الإسلام، ص: ٣٩٨ ـ ٤٠١.

(٢) المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية، الموجز في معاملة غير المسلمين، مؤسسة آل البيت، عمان، الأردن، ١٩٩٤م، ص: ٨٨.

(٣) كارل بروكلمان، تاريخ الشعوب الإسلامية، ترجمة نبيه أمين فارس ومنير بعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، ط: ٦، ١٩٤٧م، ص: ٧٨.

والانخداع بها، ومتابعة الغرب المسيحي في القول بها، والدعوة إلى فهم جديد للإسلام يجعله ديناً مقبولاً في نظر العالم المتحضر.

❊ ❊ ❊

الفرع الثاني: التبشير

المحور الأول: لمحة عن مفهوم التبشير وتاريخه:

يتردد مصطلح التبشير في كثير من الكتابات العربية، وهو مرادف لمصطلح التنصير، والتبشير هو التعبير النصراني لحملات التنصير، وله عند النصارى تعريفات مختلفة بحسب العصور التي مرت بها النصرانية، فهو تارةً إرسال مبعوثين ليبلغوا رسالة الإنجيل لغير المؤمنين بها، أو محاولة توصيل تعاليم العهد الجديد لغير المؤمنين بها، أو توصيل الأخبار السارة إلى الأفراد والجماعات ليقبلوا يسوع المسيح رباً مخلصاً، وأن يعبدوه من خلال عضوية الكنيسة، وفي حال عدم إمكان ذلك؛ السعي إلى تقريب المعنيين من الأفراد والجماعات من الحياة النصرانية بما في ذلك صرفهم عن ديانتهم بشتى الوسائل والأساليب[(١)].

واعتبر البعض التبشير حركة دينية سياسية استعمارية بدأت بالظهور إثر فشل الحروب الصليبية بغية نشر النصرانية في الأمم المختلفة في دول العالم الثالث عامة، وبين المسلمين خاصة، بهدف إحكام السيطرة على هذه الشعوب[(٢)].

وعلى العموم؛ فإن المسيحية دين تبشير يهدف القائمون عليه إلى التوسع في دائرة الإيمان في حياة الإنسان بحيث يتحركون من أجل إدخال

---

(١) علي إبراهيم النملة، التنصير؛ مفهومه ووسائله وسبل مواجهته، م.س، ص: ١٧.

(٢) أحمد عبدالرحيم السايح، في الغزو الفكري، كتاب الأمة، العدد: ٣٨، رجب ١٤١٤هـ، طبع وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة قطر، ط: ١، ص: ١٤٥.

أكبر عدد من البشر في المسيحية، سواء كانوا من الوثنيين أو اليهود أو المسلمين. فلا بد للناس جميعاً، من خلال هذا الخط التبشيري العام، أن يتعرفوا على السيد المسيح ويؤمنوا به ويلتزموا تعاليمه ووصاياه باعتبار أنه رجاء الإنسانية الكبير، لذلك تشكل قضية التنصير أو التبشير بالمسيحية أهم القضايا والمسائل التي يتم بحثها في المجامع المسكونية[(١)].

وعلى عكس من يرى في المجمع المسكوني[(٢)] الفاتيكاني الثاني لسنة ١٩٦٥م نقطة انعطاف في اتجاه الحوار مع الديانات الأخرى، ذهب البعض إلى اعتباره أول مجمع هجومي تتخذ فيه عدة قرارات لا سابق لها في التاريخ، ومنها: توحيد كافة الكنائس، وتوصيل الإنجيل لكافة البشر، وهي الصيغة المعلنة آنذاك لعملية تنصير العالم[(٣)].

والجدير بالذكر أن الهدف الكامن وراء حملة التبشير بالمسيحية ليس هو نشر المسيحية النقية التي بشَّر بها المسيح عَلَيْهِ السَّلَامُ، وهي مسيحية المحبة والعدالة والمساواة، وإنما الهدف منها تحقيق المصالح الاقتصادية والسياسية لأوروبا من وراء المسيحية، وهذا ما عبر عنه بدقة أحد الفرنسيين المعاصرين لنشاط الحملات التبشيرية، حيث يقول: «لقد وجد كل طرف مصلحته في هذا الاتفاق بين الحكومات الفرنسية والجماعات الكاثوليكية، فحيث ينشط تأثيرنا يفتح حقل جديد لنشاط المرسلين. وعلى عكس ذلك تماماً، فإن الأهالي الذين يكسبهم المرسلون يتحولون إلى أنصار جدد يضحون في سبيل مصالحنا، ونمارس عليهم حمايتنا الرسمية، أو على الأقل وصايتنا»[(٤)].

---

(١) محمد حسين فضل الله، في آفاق الحوار الإسلامي المسيحي، م.س، ج: ١، ص: ١١٠.

(٢) تدل عبارة «مسكوني» على لقاءات الأساقفة للبحث في المسائل المختصة بالكنيسة كلها. وكانت من قبل تدل على «الأرض المسكونة»، وهي في القرنين الرابع والخامس للميلاد مساحة الإمبراطورية اليونانية الرومانية، ومنذ مطلع القرن العشرين استعمل لفظ «مسكونية» لوصف الجهود المبذولة لجمع شمل المسيحيين في كنيسة واحدة.

(٣) زينب عبدالعزيز، تنصير العالم، م.س، ص: ١٩.

(٤) عدنان عويد، التبشير بين الأصولية المسيحية وسلطة التغريب، دار الثقافة للنشر، دمشق، ط: ١، ٢٠٠٠م، ص: ٤٨.

ولقد مضت أعمال المبشرين في الماضي كما في الحاضر بأساليب لا تحترم آدمية الإنسان ولا تحسب لعقله أي حساب، ومن يمعن النظر في أعمال المنصرين يجدها عارية من أي ثوب إنساني، حتى إن البعض منهم فاق في وحشيته وقسوته كل الحدود؛ ففي الجزائر، مثلاً، سيرت فرنسا عام ١٨٣٠م للهجرة جيشاً جراراً من المبشرين منحته فرنسا كل وسائل الدعم المادية والبشرية، فكان هؤلاء المنصرون يستغلون فترات المجاعات على وجه أخص لمساومة الشعب الجزائري على لقمة العيش في مقابل التنازل عن الدين الإسلامي، إلا أن أحداً من الجزائريين لم يتحول عن دينه، مما حدا بأحد العاملين في سلك التبشير إلى القول: «يبدو أن الدينين المسيحي والإسلامي يفصل بينهما حاجز لا يمكن اجتيازه، ولربما لم يوجد مسلم واحد سمح لنفسه بأن يصبح مسيحياً بإيمان صادق»[١].

وحركة التنصير والتبشير في وقتنا الحاضر لا تزداد إلا قوة، ووسائلها لا تزداد إلا فعالية، فالإرساليات التبشيرية مجهزة اليوم بأساطيل من الطائرات، وبشبكة قارة من الجامعات والمدارس، وبمعاهد لتخريج المتخصصين وبميزانيات لا تقارن في إمكانياتها إلا مع بعضها ما بين بروتستانت وكاثوليك: أيهما أغنى، وأيهما أكثر نفيراً وأسخى يداً، وقد تمكنوا من التوغل وسط أهالي كل مكان يصلون إليه، بحيث نسمع عن أفواج القساوسة المدربين الذين يتكلمون لغة القبيلة المحلية، ويندمجون وسطها، ويعيشون معيشتها البدائية، منهم المعلم والطبيب والصديق والمحسن المبسوط اليد الحاضر للخدمة.

وقد كان للمبشرين، ولا يزال، الكثير من المؤتمرات الإقليمية والعالمية التي يناقشون فيها خطط التبشير، واتخاذ ما يرونه مناسباً لهم، ومن تلك المؤتمرات: المؤتمر التبشيري العالمي في أدنبرة بإسكتلندا عام ١٩١٠م، وقد حضره مندوبون عن ١٥٩ جمعية تبشيرية في العالم، ومن

---

(١) عبدالعزيز الكحلوت، التنصير والاستعمار في إفريقيا السوداء، منشورات كلية الدعوة الإسلامية، طرابلس، ط: ٢، ص: ٣٦.

أخطر المؤتمرات مؤتمر كولورادو في ١٥ أكتوبر من عام ١٩٧٨م، تحت اسم «مؤتمر أمريكا الشمالية لتنصير المسلمين»، حضره أكثر من ١٥٠ مشاركاً يمثلون أنشط العناصر التبشيرية في العالم، وانتهى بوضع استراتيجية بقيت سرية لخطورتها[١].

المحور الثاني: أهداف التبشير:

تشير الدكتورة زينب عبدالعزيز إلى أن أهداف التبشير عرفت عدة مسميات تتغير تبعاً للظروف السياسية والاجتماعية، ففي القرن السادس عشر كان التبشير يتم بهدف «إنقاذ أرواح البشر من الجحيم»، ثم اختصر إلى عبارة «إنقاذ الأرواح» وتعليمها الإنجيل لإدماجها في الكنيسة، وفي مطلع هذا القرن تغيرت العبارة لتصبح «غرس الكنيسة»، ثم تحولت إلى «غرس الإنجيل»، وفي المجمع الفاتيكاني المسكوني الثاني اتخذت تركيبة لغوية أكثر التواء لتصبح: «توصيل الإنجيل لكافة البشر»، مع تغيير الشكل المباشر القهري للتبشير، الذي كان سائداً من قبل، إلى نمط جديد قائم على المعايشة واللجوء إلى الحوار، وذلك لكي تتم عملية التنصير بأقل قدر ممكن من المقاومة[٢].

ففي المؤتمر الذي عقد بجبل الزيتون بالقدس سنة ١٩٢٧م، وحضرته أربعون دولة من الدول الغربية المسيحية، قام أحد أعمدة التنصير قائلاً: «أتظنون.أن غرض التنصير وسياسته إزاء الإسلام هو إخراج المسلمين من دينهم ليكونوا نصارى؟ إن كنتم تظنون هذا فقد جهلتم التنصير ومراميه، لقد برهن التاريخ من أبعد أزمنته على أن المسلم لا يمكن أن يكون نصرانياً مطلقاً، والتجارب دلتنا ودلت رجال السياسة النصرانية على استحالة ذلك، ولكن الغاية التي نرمي إليها هي إخراج المسلم من الإسلام فقط، ليكون مضطرباً في دينه، وعندما لا تكون له عقيدة يدين بها ويسترشد بهديها،

(١) أحمد عبدالرحيم السايح، في الغزو الفكري، كتاب الأمة، م.س، ص: ١٤٨.

(٢) زينب عبدالعزيز، تنصير العالم، م.س، ص: ١٤١.

وعندها يكون المسلم ليس له من الإسلام إلا اسم أحمد أو مصطفى، أما الهداية فينبغي البحث عنها في مكان آخر»[1].

وهو ما أكده «صمويل زويمر» في مؤتمر القدس التنصيري لعام ١٩٣٥م بقوله: «لكن مهمة التبشير التي ندبتكم لها الدول المسيحية في البلاد الإسلامية، ليست في إدخال المسلمين في المسيحية، فإن في هذا هداية لهم وتكريماً، وإنما مهمتكم هي أن تخرجوا المسلم من الإسلام، ليصبح مخلوقاً لا صلة له بالله، وبالتالي لا صلة له بالأخلاق الحميدة التي تعتمد عليها الأمم في حياتها»[2].

ولذلك؛ يمكن القول بأن الدعوة إلى إدخال غير النصارى في المسيحية عن طريق التبشير هو فقط جزء من الهدف العام للتبشير، ولم يعد هو الهدف الطاغي على حركة التبشير، لما فيه من الضيق في الاستجابة رغم الإمكانات المادية والبشرية التي يتم رصدها.

يسعى المنصرون، إذن، إلى تحقيق أهداف متنوعة من خلال التنصير، وأهمها يرتبط بالإسلام والمسلمين خاصة، ومنها[3]:

١ ـ الحيلولة دون دخول النصارى في الإسلام، ويعبر عنه البعض بحماية النصارى من الإسلام.

٢ ـ الحيلولة دون دخول الأمم الأخرى غير النصرانية في الإسلام، والوقوف أمام انتشار الإسلام بإحلال النصرانية محله، أو بالإبقاء على العقائد المحلية المتوارثة.

٣ ـ إخراج المسلمين، أو جزء منهم، من الإسلام، وهذا هدف طويل

---

(١) علي إبراهيم النملة، التنصير؛ مفهومه، أهدافه ووسائله، وسبل مواجهته، م.س، ص: ١٥ ـ ١٦.
(٢) أحمد عبدالرحيم السايح، في الغزو الفكري، كتاب الأمة، م.س، ص: ١٤٧.
(٣) علي إبراهيم النملة، التنصير؛ مفهومه، أهدافه ووسائله، م.س، ص: ٣٣ ـ ٣٥.
أحمد عبدالوهاب، حقيقة التبشير بين الماضي والحاضر، مكتبة وهبة، القاهرة، ١٩٨١م، ص: ١٦٢.

المدى، لأن النتائج فيه لا تتناسب مع الجهود المبذولة، ذلك لأنه يسعى إلى هدم الإسلام في قلوب المسلمين، وقطع صلتهم بالله تعالى.

٤ ـ بث الاضطراب والشك في المبادئ الإسلامية لمن أصروا على التمسك بالإسلام، وقد تكرر هذا الهدف في محاولات صاموئيل زويمر الذي خاض تجربة التبشير في البلاد العربية، وكان تركيزه على منطقة الخليج العربي، وقد جاء في إحدى رسائله: «إن لنتيجة إرساليات التبشير في البلاد الإسلامية مزيتين: مزية تشييد ومزية هدم، أو بالأحرى مزيتي تحليل وتركيب، والأمر الذي لا مرية فيه أن حظ المبشرين من التغيير الذي أخذ يدخل على عقائد الإسلام ومبادئه الخلقية في البلاد العثمانية والقطر المصري وجهات أخرى؛ هو أكثر بكثير من حظ الحضارة الغربية منه، ولا ينبغي لنا أن نعتمد على إحصائيات التعميد في معرفة عدد الذين تنصروا رسمياً من المسلمين، لأننا هنا واقفون على مجرى الأمور ومتحققون من وجود مئات من الناس انتزعوا الدين الإسلامي من قلوبهم واعتنقوا النصرانية من طرف خفي.

٥ ـ الإيحاء بأن المبادئ والمثل النصرانية أفضل من أي مبادئ أخرى لتحل محل المبادئ والمثل الإسلامية.

٦ ـ الإيحاء بأن التقدم الذي وصل إليه الغربيون إنما جاء بفضل تمسكهم بالنصرانية، بينما يعزى تأخر العالم الإسلامي إلى تمسكهم بالإسلام.

٧ ـ تعميق فكرة سيطرة الرجل الغربي الأبيض على بقية الأجناس البشرية الأخرى، وترسيخ مفهوم الفوقية والدونية تعضيداً للاحتلال بأنواعه والتبعية السياسية من الشعوب والحكومات الإسلامية للرجل الأبيض.

٨ ـ التغريب؛ وذلك بالسعي إلى نقل المجتمع المسلم في سلوكياته وممارساته السياسية والاقتصادية والاجتماعية والأسرية والعقدية من أصالتها الإسلامية إلى تبني الأنماط الغربية في الحياة، وهي المستمدة من خلفية دينية نصرانية أو غيرها.

٩ ـ إدخال النصرانية أو إعادتها إلى عدد كبير من البلاد الإسلامية وغيرها، وخاصة في إفريقيا وآسيا وأمريكا الجنوبية، مع التركيز بشكل كبير

على العالم الإسلامي.

ونستطيع القول بأن الأهداف المذكورة أعلاه تمثل مجمل ما يسعى المنصرون عامة إلى تحقيقه في حملاتهم التبشيرية، وتظل هناك أهداف فرعية قد تشتق منها يسعى بعض المبشرين إلى التركيز عليها دون غيرها بحسب ما تقتضيه البيئة التي يعملون بها.

ثم إن هناك مبشرين مدفوعين بالحماس والعاطفة الدينية والرغبة الصادقة في إنقاذ العالم، وهؤلاء قد لا ترد عندهم الرغبة في تحقيق أهداف احتلالية استعمارية، أو أهداف سياسية، لأنهم يكونون في الغالب غير متفقين مع السياسات الغربية الداخلية والخارجية، فالحماس والعاطفة الدينية يدفعانهم إلى اعتبار الدول الغربية دولاً لا تأخذ من الدين إلا ما يخدم أهدافها وسياستها في الداخل والخارج[1].

وهذا ما يدفع إلى القول، من باب الموضوعية، بأن هناك مبشرين ومنصرين مخلصين في أعمالهم التبشيرية من منطلق ديني بحت، وبدافع إرادة الخلاص للبشرية من المشكلات التي تعصف بها[2].

❋ ❋ ❋

المطلب الخامس:
خلاصة مفهوم حوار الأديان في الفكر المسيحي

الفرع الأول: الحوار والتبشير والقتال

بعد هذا الاستعراض الواسع لفلسفة الحوار من المنظور المسيحي يحق التساؤل عن جدية الطرف المسيحي في السعي إلى حوار صادق وأمين كما يقولون.

---

(١) علي إبراهيم النملة، التنصير؛ مفهومه، أهدافه ووسائله، م.س، ص: ٣٧.
(٢) أحمد عبدالرحيم السايح، في الغزو الفكري، م.س، ص: ١٥٠ ـ ١٥٥.

وفي هذا السياق يرى البعض أن الحوار الذي تنادي به الكنيسة المسيحية وتحاول التأصيل والتأسيس له لاهوتياً ليس إلا فرض الارتداد على الشعوب، ودفعها بكل الوسائل لاعتناق المسيحية، ومما يؤكد هذا المسعى ما جاء في «رسالة الفادي»[(١)] من التأكيد على أن «الخلاص يأتي من المسيح، وأن الحوار لا يعفي من التبشير بالإنجيل»، وفيها أيضاً أن «الكنيسة لا تعتبر أن هناك أي تناقض بين البشارة بالمسيح والحوار بين الديانات»[(٢)]. والنص خير شاهد على أن معنى الحوار، في نظر البابا، لا يخرج عن كونه مجالاً لمواصلة عملية التبشير وترسيخها.

وشكك آخرون في ما تنادي به المسيحية من الحوار بين الأديان من منطلق أن المسيحية ترفض الحوار والمواجهة مع الآخر وتربي أتباعها على ذلك، مستشهدين بما قاله البابا شنودة الثالث بابا الإسكندرية وبطريك الكرازة المرقسية: «إذا دعتك الظروف أن تجلس بين المشايخ المسلمين، فعليك أن تنصت ولا تتكلم [...] وإذا سألوك فقل: لا أعلم»[(٣)]. وهذا فكر أو مبدأ ينطوي على رفض الحوار والمواجهة جملةً وتفصيلاً.

ويتساءل البعض عن معنى الحوار مع العالم المسيحي اليوم بعد الأحداث الجسام التي دكت عالم المسلمين في السنوات القليلة الأخيرة، والتي شهدتها الأراضي الفلسطينية والأفغانية، وانتهت بسقوط كابول في ٩ أبريل سنة ٢٠٠٣م؛ لقد أظهرت كل تلك الرجات صياغة لمسيحية مقاتلة، فكيف يمكن استساغة هذا الحوار في وقت تعلن فيه أطراف تنصيرية إنجيلية

---

(١) وهي الرسالة التي صدرت عن البابا يوحنا بولس في السابع من شهر دجنبر من سنة ١٩٩٠م.

(٢) زينب عبدالعزيز، تنصير العالم، م.س، ص: ١٥٢.

(٣) محمد الحسيني إسماعيل، حوار الأديان أمام القضاء العالمي، الإنسان والدين؛ ولهذا هم يرفضون الحوار!!!، م.س، ص: ٥١.

أمريكية مثلاً على أنها مستعدة لمباشرة نشاطها حالما تهدأ الأوضاع في بلاد الرافدين استجابة إلى الحاجيات الروحية والمادية للأهالي[1].

❋ ❋ ❋

الفرع الثاني: ملاحظات إجمالية حول موقف المسيحيين من حوار الأديان[2]

إن دراسة متأنية وواعية لمواقف المسيحيين من الحوار وأهدافهم منه، وخاصة موقف الفاتيكان ومجلس الكنائس العالمي[3]، تفضي إلى الملاحظات الآتية:

الأولى: يتقدم المسيحيون نحو الحوار بموقف عقائدي واضح يشترطون من خلاله عدم مساس الحوار بالمسلمات العقائدية في الديانة المسيحية، وتحديداً قضية ألوهية المسيح وقضية الخلاص التي تعتمد كلياً على فكرة التجسد والفداء...

الثانية: لا تعتبر الكنيسة الكاثوليكية بأنه من الواجب على الجانب المسيحي أثناء حواره مع المسلمين أن يقوم بتوضيح عقيدته التي يؤمن بها، حتى ولو سئل عن تلك العقيدة، بل الواجب عليه أن يتمسك بتلك العقيدة ولا يتنازل عنها.

الثالثة: يصر الجانب المسيحي على أن تكون لليهود مساهمة ومشاركة فعلية ضمن الحوار الإسلامي المسيحي متناسياً عدوان وظلم اليهود الصهاينة

---

(١) احميدة النيفر والأب موريس بورمانس، مستقبل الحوار الإسلامي المسيحي، م.س، ص: ١٥.

(٢) بسام عجك، الحوار الإسلامي المسيحي، م.س، ص: ٤١٣ وما بعدها.

(٣) مجلس الكنائس العالمي أنشئ سنة ١٩٤٨م، من قبل المسيحيين البروتستانت، وهي السنة نفسها التي أعلن فيها عن قيام دولة إسرائيل، وجرى في هذا المجلس إذاعة الإعلان العالمي لحقوق الإنسان.

للمسلمين والمسيحيين في آن واحد في فلسطين وغيرها من البلاد العربية وإساءتهم إلى المقدسات الإسلامية والمسيحية.

الرابعة: تحاشى الفاتيكان الاعتراف بمسؤولية المسيحيين عن الأخطاء التي ارتكبها الغرب في حق المسلمين في فترة الحروب الصليبية ومحاكم التفتيش والاستعمار، واكتفى بالإشارة إلى ضرورة تجاوز صراعات الماضي موحياً بالمسؤولية المشتركة، فيما لا زال الظلم واقعاً على المسلمين.

الخامسة: وجود تناقض واضح في موقف مجلس الكنائس العالمي من قضية التبشير، بين صفوف المسلمين خاصة، باستخدام المساعدات الطبية والتعليمية والاجتماعية، حيث يرى المجلس أحياناً أن التنصير من خلال هذه الأساليب عمل غير صحيح، وهو استغلال سيئ للأهداف الحقيقية لهذه الوسائل، وتارةً أخرى يرى المجلس أن الحوار والمساعدات وسائل جيدة ومهمة لأجل تنصير المسلمين.

❊ ❊ ❊

المبحث الثالث:
أصول حوار الأديان عند المسلمين

جاء الإسلام خاتماً للدين والشرائع السماوية كلها، وبعث نبيه محمد ﷺ للناس بشيراً ونذيراً، فأعلن لهم حقيقة خلقهم جميعاً من نفس واحدة، وهو ما يحيل على وحدة الأصل الإنساني مصداقاً لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً﴾[1].

وهذا الأصل البشري الوحيد يعطي كل أفراد هذه العائلة الإنسانية حقوق الكرامة الإنسانية دون استثناء أو تمييز، نظراً لقوله تعالى: ﴿۞ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِىٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ

---

(١) سورة النساء، الآية: ١.

كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴿٧٠﴾﴾[(١)].

ثم جعل الله تعالى الاختلاف في الألوان والأجناس واللغات آية من آياته الدالة على عظمته، قال سبحانه: ﴿وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦ خَلْقُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَـٰفُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَٰنِكُمْ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَـٰتٍ لِّلْعَـٰلِمِينَ ﴿٢٢﴾﴾[(٢)]. ولا يصح أن تجعل الآيات الدالة على بديع صنع الله وعظمته سبباً في التمييز العنصري عوض أن تكون مبعثاً على التزام الجميع بمقتضى العبودية على قدم المساواة أمام الحضرة الإلـهية. ولذلك كان التمايز في الدين الإسلامي محصوراً في مراتب القرب من الله تعالى بالتقوى والاستقامة والعمل الصالح؛ قال الله عز وجل: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ۚ﴾[(٣)].

الإسلام إذن لا يميز إلا بين من ساروا على نهجه بقصد تحقيق التقوى والاستقامة والعمل الصالح، ومن رفضوا رسالته القائمة على الإيمان والعلم والأخلاق، وذلك بغض النظر قطعاً عن اللون أو الجنس أو اللغة أو الإقليم. يقول الله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ فَمِنكُمْ كَافِرٌ وَمِنكُم مُّؤْمِنٌ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٢﴾﴾[(٤)]. فالناس بناءً على هذه الآية واحد من اثنين: إما مؤمن برسالة الإسلام، فهو المسلم، وإما جاحد بها، فهو غير مسلم.



المطلب الأول: من هم غير المسلمين في الأصل؟

غير المسلمين أصناف كثيرة يجمعهم عدم الدخول في الإسلام، وإن كان لكل صنف منهم اسم خاص. وقد جمعت الآية السابعة عشر من سورة الحج جل

(١) سورة الإسراء، الآية: ٧٠.
(٢) سورة الروم، الآية: ٢٢.
(٣) سورة الحجرات، الآية: ١٣.
(٤) سورة التغابن، الآية: ٢.

أسمائهم، يقول الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلۡمَجُوسَ وَٱلَّذِينَ أَشۡرَكُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ يَفۡصِلُ بَيۡنَهُمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ شَهِيدٌ ﴿١٧﴾﴾[1]. وأضافت آيات أخرى أصنافاً أخرى من قبيل طائفة الدهريين الواردة في قوله تعالى: ﴿وَقَالُواْ مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنۡيَا نَمُوتُ وَنَحۡيَا وَمَا يُهۡلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهۡرُۚ﴾[2].

أحاول في هذا المقام التركيز على بعض المصطلحات القرآنية التي تحيل على أحكام قيمية تنفتح على أنماط مختلفة من المعاملة مع غير المسلمين بحسب القرب والبعد من دائرة الالتزام بخط التوحيد العام.

❁ ❁ ❁

الفرع الأول: المشركون

يقال: أشرك بالله: كفر، فهو مشرك ومشركي، والاسم الشرك فيهما[3]، فالشرك الكفر[4]. وشرك الإنسان له ضربان؛ أحدهما: الشرك العظيم، وهو إثبات شريك لله تعالى، والثاني: الشرك الصغير، وهو مراعاة غير الله معه في بعض الأمور، وهو الرياء[5].

ولفظ الشرك من الألفاظ المشتركة، فمن الفقهاء من يحمل لفظ الشرك على الكفار جميعاً، وقيل: هم من عدا أهل الكتاب، لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلۡمَجُوسَ وَٱلَّذِينَ أَشۡرَكُوٓاْ...﴾[6]، ومن دلالة الشرك أيضاً: اعتقاد تعدد الآلهة[7].

---

(١) سورة الحج، الآية: ١٧.

(٢) سورة الجاثية، الآية: ٢٤.

(٣) الفيروزآبادي، القاموس المحيط، م.س، ص: ٩٥٨.

(٤) الرازي محمد بن أبي بكر بن عبدالقادر، مختار الصحاح، دار الكتب العلمية بيروت، ط: ١، ١٩٩٠م، ص: ١٤٥.

(٥) الراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، م.س، ص: ٤٥٢.

(٦) سورة الحج، الآية: ١٧.

(٧) مجمع اللغة العربية بجمهورية مصر العربية، المعجم الوسيط، م.س، ص: ٤٨٠.

أما أهل التفسير؛ فمنهم من ذهب إلى أن مقصود قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ أَشۡرَكُوٓاْ﴾[1]؛ «هم العرب عبدة الأوثان»[2]، أو هم عموماً «عبدة الأصنام والأوثان»[3]، وذهب آخرون إلى أن المشركين هم الذين يقرون بربوبية الله تعالى، ولكنهم يشركون معه غيره في العبادة، كعبدة الأوثان من العرب، وعبدة الشمس، وعبدة الملائكة[4].

❁ ❁ ❁

الفرع الثاني: الدهرية

والدهري بالفتح الملحد[5]، والقائل ببقاء الدهر[6]، وقيل: الدهرية فرقة كافرة قالت بقدم الدهر وأسندت إليه الحوادث، كما جاء في نص الآية: ﴿وَمَا يُهۡلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهۡرُۚ﴾[7]، فتركوا العبادات، وهم لا يعترفون بوجود مؤثر في العالم، فينكرون الله الخالق، ويقولون: إنه لا إله ولا صانع، وإنما وجدت هذه الأشياء دون خالق لها[8].

وقد عدهم الإمام القرطبي في المشركين بقوله: «وكان المشركون أصنافاً، منهم هؤلاء»[9]. واختاره الدكتور وهبة الزحيلي في التفسير المنير؛

---

(١) سورة الحج، الآية: ١٧.

(٢) الإمام القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، م.س، مج: ٤، ج: ١٢، ص: ٢٣.

(٣) وهبة الزحيلي، التفسير المنير، دار الفكر، دمشق، ط: ٢، ٢٠٠٣م/١٤٢٤هـ، مج: ٩، ص: ١٩١.

(٤) فخر الدين الرازي، التفسير الكبير؛ مفاتيح الغيب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ط، د.ت، ج: ٢٣، ص: ١٨.

(٥) أبو بكر الرازي، مختار الصحاح، م.س، ص: ٩٥.

(٦) الفيروزآبادي، القاموس المحيط، م.س، ص: ٤٢٠.
مجمع اللغة العربية بجمهورية مصر العربية، المعجم الوسيط، م.س، ص: ٢٩٩.

(٧) سورة الجاثية، الآية: ٢٤.

(٨) فخر الدين الرازي، التفسير الكبير؛ مفاتيح الغيب، م.س، ج: ٢٣، ص: ١٨.

(٩) الإمام القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، م.س، مج: ٨، ج: ١٦، ص: ١٧٢.

قال: «قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ مَا هِىَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهْرُ ۚ وَمَا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ ۖ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ ﴿٢٤﴾﴾[١]، هذا قول الدهريين من الكفار ومن وافقهم من مشركي العرب وأمثالهم في إنكار المعاد والقيامة، فقال منكرو البعث: ما الحياة الحاصلة إلا الحياة التي نحن فيها في الدنيا، فليس ثم دار إلا هذه الدار، يموت قوم، ويعيش آخرون، ولا معاد ولا قيامة، وليس وراء ذلك حياة [...]، وما يميتنا إلا مرور الأيام والليالي، فمرورها هو المفني والمهلك للأنفس، أي: بالطبيعة، وهذا إنكار بيِّن للإله الفاعل المختار»[٢].

❋ ❋ ❋

الفرع الثالث: أهل الكتاب وأهل الذمة

يقول الراغب الأصفهاني: «وحيثما ذكر الله تعالى أهل الكتاب، فإنما أراد بالكتاب التوراة والإنجيل[٣]، وأهل الكتاب: اليهود والنصارى[٤]، وقيل الكتاب: التوراة»[٥].

وذهب الفقهاء المسلمون في تعريفهم «أهل الكتاب» إلى رأيين:

الأول: رأي الفقهاء الحنفية، وعندهم أن الكتابي: هو كل من اعتقد ديناً سماوياً، وله كتاب منزل كالتوراة والإنجيل وصحف إبراهيم وزبر داود، فلا يقتصر أهل الكتاب على اليهود والنصارى فقط، بل يشمل غيرهم من أصحاب الكتب السماوية[٦].

---

(١) سورة الجاثية، الآية: ٢٤.

(٢) وهبة الزحيلي، التفسير المنير، م.س، مج: ١٣، ص: ٣٠٢.

(٣) الراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، م.س، ص: ٧٠١.

(٤) مجمع اللغة العربية بجمهورية مصر العربية، المعجم الوسيط، م.س، ص: ٧٧٥.

(٥) الفيروزآبادي، القاموس المحيط، م.س، ص: ١٥٥.

(٦) محمد بن علي الحصفكي، الدر المختار على تنوير الأبصار، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت، ج: ٣، ص: ٢٦٨.

الثاني: رأي الفقهاء الشافعية والحنابلة، وعندهم أن أهل الكتاب هم اليهود والنصارى دون غيرهم، واستدلوا بالآية الكريمة: ﴿أَن تَقُولُوٓاْ إِنَّمَآ أُنزِلَ ٱلْكِتَٰبُ عَلَىٰ طَآئِفَتَيْنِ مِن قَبْلِنَا وَإِن كُنَّا عَن دِرَاسَتِهِمْ لَغَٰفِلِينَ ﴿١٥٦﴾﴾[1]، والآية تدل على أن الطائفتين هما اليهود والنصارى دون غيرهم[2]، والرأي الراجح هو القول الثاني، لدلالة الآية الكريمة عليه[3].

والذمة: العهد والأمان والكفالة، والذمي: المعاهد الذي أعطي عهداً يأمن به على ماله وعرضه ودينه، وأهل الذمة: المعاهدون من أهل الكتاب ومن جرى مجراهم[4]، وأهل الذمة أهل العقد[5]، وسمي أهل الذمة كذلك لدخولهم في عهد المسلمين وأمانهم[6].

وفي اصطلاح الفقهاء: أهل الذمة هم المعاهدون من اليهود والنصارى، ومن في حكمهم ممن يقيم في دولة المسلمين، وسموا بذلك لأن لهم عهد الله وعهد رسوله ﷺ وعهد جماعة المسلمين، على أن يمشوا في حماية الإسلام وتحت راية المجتمع الإسلامي آمنين مطمئنين[7].

وهذه الذمة تشبه حالياً ما يسمى في العرف السياسي باسم الجنسية

---

(١) سورة الأنعام، الآية: ١٥٦.

(٢) الإمام القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، م.س، مج: ٣، ج: ٧، ص: ١٤٤.

(٣) ابن قدامة موفق الدين عبدالله بن أحمد المقدسي، المغني، دار الفكر، بيروت، ط: ١، ١٩٨٥م/١٤٠٥هـ، ج: ٧، ص: ١٠٠.
أبو حامد الغزالي، الوسيط، دار السلام، القاهرة، ط: ١، ١٩٩٧م/١٤١٧هـ، ج: ٥، ص: ١٢٤.

(٤) مجمع اللغة العربية بجمهورية مصر العربية، المعجم الوسيط، م.س، ص: ٣١٥.
الفيروزآبادي، القاموس المحيط، م.س، ص: ١١٢٢.
ابن منظور، لسان العرب، مج: ١٢، م.س، ص: ٢٢١.

(٥) أبو بكر الرازي، مختار الصحاح، م.س، ص: ١٠٠.

(٦) ابن منظور، لسان العرب، مج: ١٢، م.س، ص: ٢٢١.

(٧) الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتاب العربي، بيروت، ط: ٣، ١٩٨٢م، ج: ٧، ص: ١١٠.
ابن قدامة المقدسي، المغني، م.س، ج: ٨، ص: ٤٩٦ ـ ٥٣٥.

التي تعطيها الدولة لرعاياها، وقد سماهم البعض حاملي الجنسية الإسلامية[1].

❊ ❊ ❊

المطلب الثاني:
دستور العلاقة مع غير المسلمين

وضع القرآن الكريم قاعدة تعد الدستور الأساس في معاملة المسلمين لغيرهم من الناس، وذلك في قوله تعالى: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٨﴾﴾[2].

والآية دالة على مشروعية صلة الذين لم يعادوا المؤمنين ولم يقاتلوهم[3]، ومقصودها: «أن الله سبحانه لا ينهى عن بر أهل العهد من الكفار الذين عاهدوا المؤمنين على ترك القتال، وعلى ألا يعينوا عليهم، ولا ينهى عن معاملتهم بالعدل»[4].

وفيها يبيِّن الله جلت قدرته القاعدة الإسلامية الكبرى في العلاقات الدولية بين المسلمين وغيرهم، فيجعل المقاطعة والخصومة خاصة بحالة العداء والعدوان، أما عندما ينتفي العداء والعدوان، فهو البر لمن يستحق البر، وهو القسط في المعاملة والعدل، وهذه القاعدة هي أعدل القواعد وأكثرها انسجاماً مع طبيعة هذا الدين ووجهته ونظرته إلى الحياة الإنسانية، بل نظرته الكلية لهذا الوجود، الصادر عن إله واحد، المتجه إلى إله واحد،

---

(١) عبدالقادر عودة، التشريع الجنائي الإسلامي، دار الكتاب العربي، بيروت، د.ط، ود.ت، ج: ١، ص: ٣٠٧.

(٢) سورة الممتحنة، الآية: ٨.

(٣) الإمام القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، م.س، مج: ٩، ج: ١٨، ص: ٥٩.

(٤) وهبة الزحيلي، التفسير المنير، م.س، مج: ١٤، ص: ٥١٢.

وهي أيضاً أساس شريعة الإسلام الدولية، التي تجعل حالة السلم بينه وبين الناس جميعاً هي الحالة الثابتة، لا يغيرها إلا وقوع الاعتداء الحربي وضرورة رده، أو الوقوف بالقوة في وجه حرية الدعوة وحرية الاعتقاد، لأنه بمثابة اعتداء أيضاً"[1].

والجدير بالإشارة أن الآية الكريمة ارتقت بعلاقة المسلمين مع غيرهم من مستوى العدل الذي هو إعطاء كل ذي حق حقه، إلى مستوى الإحسان والبر الذي يعني فعل كل الخير من أي ضرب كان.

ولهذا ليس من المبالغة القول بأن الأحكام الإسلامية المتعلقة بنظام المجتمعات الإسلامية ليست خاصة بالمسلمين دون غيرهم، بل روعي في تشريعها حال كل من تحتضنهم دار الإسلام، من المسلمين وغيرهم، دون تفريق بين مستوطنين ووافدين، وبين مقيمين وسائحين، أما المسلمون منهم فيربطهم بقوانينها وأنظمتها انتماؤهم الديني، إلى جانب ضرورة انسجامهم مع نظامها الإداري والاجتماعي، وأما غير المسلمين فتربطهم بها ضرورة التجاوب مع أنظمتها العامة التي تعنى برعاية الحقوق والواجبات لشرائح الناس وفئاتهم على اختلافها، على أساس من العدالة التامة، ودون أي تمييز، فليس في الأنظمة والقوانين الإسلامية ما يرسم أي فرق بين مستوطنين أصليين على أرض الإسلام، ومتجنسين طارئين عليها، ووافدين مقيمين فيها إلى أجل، ما دام الكل يجنحون إلى السلم، ولا يتطلعون في وجودهم الدائم أو المؤقت إلى أي عدوان أو كيد[2].

وتأسيساً على هذا المعطى؛ فإن الشريعة الإسلامية ترعى لكل دين حقه في ممارسته عندما يلتقي على أرضها أكثر من دين واحد، دون أدنى ظلم أو اضطهاد، وذلك بما يتيحه المجتمع الإسلامي من ضمانات تكفل

---

(١) سيد قطب، في ظلال القرآن، م.س، مج: ٦، ص: ٣٥٤٤.

(٢) محمد سعيد رمضان البوطي، الإسلام والغرب، دار الفكر، دمشق، ط: ١، ٢٠٠٧م/١٤٢٨هـ، ص: ١٨٢ ـ ١٨٣.

للجميع العيش في أمن وسلام وطمأنينة ووئام. وهي ضمانات يمكن تقسيمها إلى فروع أربعة كالآتي:

❊ ❊ ❊

الفرع الأول: الحماية من العدوان الخارجي

يوجب الإسلام على المجتمع الإسلامي أن يؤمن لكل من قبل بعقد الذمة[١] كل ضوابط الحماية لنفسه وماله وعرضه وسائر حرياته، وذلك ضد أي نوع من أنواع الاعتداء الخارجي، والدولة الإسلامية الأولى التي أقامها الرسول ﷺ في المدينة المنورة أظهر نموذج تطبيقي لهذه الحقيقة الهامة، لأن المجتمع الذي تكونت منه آنذاك تألف من غالبية مسلمة تضم المهاجرين والأنصار، ومن قلة من القبائل اليهودية، وكان الجميع رعايا للدولة الإسلامية الفتية؛ هذه الأخيرة نص نظامها على أن اليهود يتمتعون بدينهم وحقوقهم الإنسانية الكاملة كالمسلمين سواء بسواء، ومن جملة هذه الحقوق الحماية ضد أي عدوان خارجي؛ جاء في وثيقتها[٢]: «وإنه من تبعنا من يهود، فإن له النصر والأسوة غير مظلومين ولا متناصرين عليهم»[٣].

وقد صرح الفقهاء بهذا في كتبهم، بل أجمعوا عليه؛ حكى الإمام

---

(١) عقد الذمة عند الفقهاء: هو التزام تقرير الكفار في ديار المسلمين وحمايتهم والدفاع عنهم ببذل الجزية، وحكمة هذا العقد تحقيق التعايش السلمي بين المسلمين وغيرهم، وتمكين غير المسلمين من الاطلاع على حقائق الإسلام ومبادئه، والجزية بديل عن حماية المسلمين لأهل الذمة وعن المشاركة في الجهاد، ودليل مادي على الولاء للدولة الإسلامية.

وهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، دار الفكر، دمشق، ط: ٨، ٢٠٠٥م، ج: ٨، ص: ٥٨٧٩.

(٢) التي كتبها الرسول ﷺ بعد هجرته إلى المدينة، والتي اعتبرت بمثابة دستور للدولة الجديدة.

(٣) عبدالملك بن هشام، السيرة النبوية، م.س، مج: ٢، ص: ١١٣.

القرافي عن ابن حزم قوله: «إن من كان في الذمة، وجاء أهل الحرب إلى بلادنا يقصدونه، وجب علينا أن نخرج لقتالهم بالكراع والسلاح، ونموت دون ذلك، صوناً لمن هو في ذمة الله تعالى، وذمة رسوله ﷺ، فإن تسليمه دون ذلك إهمال لعقد الذمة»(١).

ومن أروع الأمثلة التاريخية التي تدل على حرص المسلمين على حماية غيرهم داخل أرض الإسلام، موقف شيخ الإسلام ابن تيمية، حينما استولى التتار على أرض الشام، وأراد ملكهم أن يحرر الأسرى المسلمين فقط، فاعترض ابن تيمية اعتراضاً شديداً وطالب بتحرير كل الأسرى، المسلمين والنصارى على سواء، موضحاً بأن المسلمين لا يرضون إلا بافتكاك جميع الأسرى من غير المسلمين لأنهم أهل ذمة، بل أوجب الشيخ على المسلمين متابعة القتال حتى يتم تحرير الجميع، فلما رأى ملك التتار ذلك، أطلق جميع الأسرى لديه(٢).

❊ ❊ ❊

الفرع الثاني: الحماية الداخلية

وتشمل هذه الحماية جوانب عديدة يجملها القرافي رحمه الله في فروقه بقوله: «وأما ما أمر به [الإسلام] من برهم [...] فالرفق بضعيفهم، وسد خلة فقيرهم، وإطعام جائعهم، وإكساء عاريهم، ولين القول على سبيل اللطف والرحمة، لا على سبيل الخوف والذلة، واحتمال إذايتهم في الجوار مع القدرة على إزالته لطفاً منا بهم لا خوفاً وتعظيماً، والدعاء لهم بالهداية،

---

(١) الإمام القرافي، شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس بن عبدالرحمٰن، الفروق أو أنوار البروق في أنواء الفروق، دار الكتب العلمية، ط: ١، ١٩٩٨م/١٤١٨هـ، مج: ٣، ص: ٢٩ ـ ٣٠.

(٢) أحمد بن تيمية الحراني، الرسالة القبرصية؛ رسالة ابن تيمية إلى سرجواس ملك قبرص، دار ابن حزم، بيروت، ط: ٢، ١٩٩٠م، ص: ٤٠.

وأن يجعلوا من أهل السعادة، ونصيحتهم من أجل أمورهم في دينهم ودنياهم، وحفظ غيبتهم إذا تعرض أحد لأذيتهم، وصون أموالهم وعيالهم وأعراضهم وجميع حقوقهم ومصالحهم، وأن يعانوا على دفع الظلم عنهم وإيصالهم لجميع حقوقهم، [...] فإن ذلك من مكارم الأخلاق»[1]. وأما على سبيل التفصيل؛ فيمكن الحديث عن مجالات أربعة تحتاج إلى حفظ وصيانة، وهي:

أولاً: حماية الدماء والأبدان:

حذر الإسلام بشكل واضح وقطعي من أي ظلم أو اعتداء أو أذى يقع على أي إنسان هو في ذمة المسلمين وعهدهم؛ فقد ورد في السنَّة أحاديث كثيرة، منها قول الرسول ﷺ: «**ألا من ظلم معاهدا أو انتقصه، أو كلفه فوق طاقته، أو أخذ منه شيئا بغير طيب نفسه، فأنا حجيجه يوم القيامة**»[2]، وقوله ﷺ: «**من قتل معاهدا في غير كنهه حرم الله عليه الجنة**»[3]. وكنه الأمر وقته وحقيقته، ومعناه قتله في الوقت الذي لا يستحق فيه القتل، أي: عندما لا يرتكب جرماً يستحق بسببه ذلك[4].

ويروى أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه مر على قوم قد أقيموا في الشمس في بعض أرض الشام، فقال: ما شأن هؤلاء؟ فقيل له: إنهم أقيموا في الجزية، فكره ذلك، وقال: «هم وما يعتذرون به»، قالوا: يقولون: لا نجد، قال: «دعوهم، ولا تكلفوهم ما لا يطيقون»، ثم أمر بهم فخلي

---

(١) القرافي، الفروق، م.س، مج: ٤، ص: ٣١.

(٢) أبو داود، سنن أبي داود، دار الفكر، بيروت، ط: ٣، ١٩٩٩م/١٤٢٠هـ، كتاب الخراج والفيء والإمارة، باب في تعشير أهل الذمة إذا اختلفوا بالتجارة، حديث: ٣٠٥٢، ج: ٣، ص: ١٠٨.

(٣) أبو داود، سنن أبي داوود، م.س، كتاب الجهاد، باب في الوفاء للمعاهدة وحرمة ذمته، حديث رقم: ٢٧٦٠، ج: ٢، ص: ٤٤٠.

(٤) شمس الحق العظيم آبادي، عون المعبود شرح سنن أبي داود، دار الكتب العلمية، ط: ٢، ٢٠٠٢م/١٤٢٣هـ، ج: ٧، ص: ٣١٣.

سبيلهم، بل لما تدانى أجله يوصي بأهل الذمة، وهو على فراش الموت، فيقول: «أوصي الخليفة من بعدي بأهل الذمة خيراً، وأن يوفي لهم بعهدهم، وأن يقاتل من ورائهم، وألا يكلفهم فوق طاقاتهم»[1].

وقد بنى الفقهاء على تلك الأصول وأمثالها جملة من الأحكام تنص كلها على أن حماية الدماء والأبدان حق مقرر لأهل الذمة، وأن قتلهم محرم بالإجماع، بل يعتبر قتل الذمي من الكبائر، لذلك ذهب بعضهم إلى وجوب قتل المسلم بالذمي[2].

وكان العلماء يوصون الأمراء والخلفاء بحسن معاملة الذميين والإحسان إليهم؛ كتب أبو يوسف إلى الخليفة هارون الرشيد العباسي يوصي بتفقد أحوال أهل الذمة ورعايتهم، فقال: «وقد ينبغي يا أمير المؤمنين، أيدك الله، أن تتقدم في الرفق بأهل ذمة نبيك وابن عمك محمد ﷺ، والتقدم لهم حتى لا يظلموا، ولا يؤذوا، ولا يكلفوا فوق طاقتهم»[3].

ولقد سار المسلمون فيما بعد على هذا النهج، لا يستبدلون به ولا يحيدون عنه، ولم يزد اتساع رقعة الدولة الإسلامية وترامي أراضيها في الآفاق إلا رسوخاً على هذا النهج[4].

ثانياً: حماية الأعراض:

لا يجوز في الشريعة الإسلامية إلحاق أي أذى بأي ذمي، أو النيل منه بالشتم أو القذف أو التجريح، أو حتى غيبته. والأحكام المتعلقة بذلك كثيرة نجدها مبثوثة فيما أثله الفقهاء من مدونات فقهية، ومن ذلك قول الحنفية:

---

(١) محمد الغزالي، التعصب والتسامح، م.س، ص: ٤٥.

(٢) ابن جزي الغرناطي، القوانين الفقهية، المكتبة الثقافية، بيروت، د.ط، ود.ت، ص: ٢٢٧.

(٣) أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم القاضي، الخراج، المطبعة السلفية ومكتبتها، القاهرة، ط: ٥، ١٣٩٦هـ، ص: ١٣٥.

(٤) محمد سعيد رمضان البوطي، الإسلام والغرب، م.س، ص: ١٨٤.

يجب كف الأذى عنه، أي: الذمي، وتحرم غيبته كالمسلم، لأنه بعقد الذمة وجب للذمي ما للمسلمين، فإذا حرمت غيبة المسلم حرمت غيبته، بل قال الفقهاء: إن ظلم صاحب الذمة أشد[1]. وعند المالكية: إن عقد الذمة يوجب حقوقاً علينا لهم، لأنهم في جوارنا وفي حمايتنا [...] فمن اعتدى عليهم، ولو بكلمة سوء أو غيبة في عرض أحدهم، أو نوع من أنواع الأذية أو أعان على ذلك، فقد ضيع ذمة الله تعالى وذمة رسوله ﷺ، وذمة دين الإسلام[2].

ثالثاً: حماية الأموال:

حرمة أموال غير المسلمين تلحق في الاعتبار بحرمة دمائهم وأعراضهم، ويظهر ذلك جلياً في كثير من المعاهدات التي كانت تبرم بين المسلمين وغيرهم، ومنها عهد النبي ﷺ لأهل نجران، الذي جاء فيه: «ولنجران وحاشيتها جوار الله تعالى وذمة محمد ﷺ على أموالهم وأرضهم وملتهم وغائبهم وشاهدهم وعشيرتهم وبيعهم وكل ما تحت أيديهم من قليل أو كثير»[3].

والواقع التطبيقي لأحكام الشريعة الإسلامية يظهر بوضوح هذه الحماية لكل ممتلكات أهل الذمة، حيث يشاهد الذمي يمارس نشاطاته الاقتصادية في ظل حرية ومساواة تامة مع المسلم، متمتعين بحقهم الشرعي في ولوج جميع المجالات الاقتصادية وممارسة كل الصفات، باستثناء بعض الأعمال ذات الطبيعة الخاصة بالمسلمين.

وقد بلغ من رعاية الإسلام في أحكامه لغير المسلمين داخل مجتمعه ضمان حريتهم في التعامل ببعض السلع وامتلاكها، وإن كانت في وصف الشريعة أموالاً محرمة لا قيمة لها؛ كالخمر والخنزير. لكن إذا كانت هذه

---

(١) محمد أمين بن عابدين، حاشية رد المحتار على الدر المختار، دار الفكر، بيروت، ط: ٢، ١٣٨٦هـ، ج: ٥، ص: ١٠٢.

(٢) القرافي، الفروق، م.س، مج: ٣، ص: ٢٩.

(٣) فاروق حمادة، العلاقات الإسلامية النصرانية، م.س، ص: ١١٠.

السلع ملكاً لذمي، وأتلفها مسلم، كان ضامناً لها، لأن المسلمين قد أمروا بتركهم وما يدينون، وهذا رأي فقهاء الحنفية والمالكية[1].

ولا يوجد خلاف بين الفقهاء في وجوب إقامة الحد للسرقة على كل مسلم سرق مال ذمي، لأن ماله معصوم مثل مال المسلم، إلا إذا سرق المسلم خمراً أو خنزيراً فلا يحد، وإنما يغرم[2].

رابعاً: كفالة بيت المال:

يكفل بيت مال المسلمين لرعايا الدولة الإسلامية من المسلمين وغيرهم النفقة في الأحوال الضرورية كالفقر أو العجز أو الشيخوخة، لا تفريق في ذلك بين المسلم وغير المسلم، وعلى هذا المنهج سار المسلمون من لدن زمان رسول الله ﷺ، والشواهد التاريخية على ذلك كثيرة، أسوق بعضها لأجل التمثيل:

١ - روى مسلم في صحيحه عن هشام بن حكيم بن حزام أنه مر بالشام على أناس من الأنباط وقد أقيموا في الشمس، فقال: ما شأنهم؟ قيل: حبسوا في الجزية، فقال هشام: أشهد لسمعت رسول الله ﷺ يقول: «**إن الله يعذب الذين يعذبون الناس في الدنيا**». ثم دخل هشام بن حكيم على أميرهم يومئذٍ فحدثه في أمرهم، فأمر بإخلاء سبيلهم[3].

٢ - وأقر أبو بكر الصديق رضي الله عنه خالد بن الوليد، رضي الله عنه، على معاهدته مع أهل الحيرة، ومما جاء فيها: «وجعلت لهم أيما شيخ ضعف عن العمل، أو أصابته آفة من الآفات، أو كان غنياً فافتقر، وصار أهل دينه

---

(١) محمد بن عرفة الدسوقي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، دار الفكر، دمشق. د.ط، ود.ت، ج: ٣، ص: ٤٤٧.

(٢) عبدالرحمٰن الجزيري، كتاب الفقه على المذاهب الأربعة، دار الكتب العلمية، ط: ٢، ٢٠٠٣م/١٤٢٤هـ، ج: ٥، ص: ١٦٠.

(٣) الإمام النووي، صحيح مسلم بشرح النووي، م.س، كتاب البر والصلة والآداب، باب الوعيد الشديد لمن عذب الناس بغير حق، مج: ٨، ج١٦، ص: ١٣٨.

يتصدقون عليه، طرحت جزيته، وعيل من بيت مال المسلمين وعياله، وأقام بدار الهجرة، ودار الإسلام»[1].

٣ ـ وروي أن الفاروق عمر بن الخطاب، رضي الله عنه، عند مقدمه إلى الجابية بدمشق مر بقوم مجذومين من النصارى فأمر أن يعطوا من الصدقات، وأن يجرى عليهم القوت[2].

٤ ـ وقصته رضي الله عنه مع اليهودي الذي رآه على باب متسولاً مشهورة، حيث مر به وهو يقول: شيخ كبير ضرير البصر، فقال له عمر: ما ألجأك إلى هذا؟ قال: الحاجة والجزية، فأخذ عمر رضي الله عنه بيده وذهب به إلى منزله، وأعطاه شيئاً، ثم أرسل إلى خازن بيت المال، فلما حضر قال: انظر هذا وأمثاله، فوالله ما أنصفناه إن أكلنا شبيبته ثم نخذله عند الهرم، ثم وضع عنه الجزية وعن أضرابه أيضاً[3].

٥ ـ ومن تلك الأمثلة أيضاً كتاب الخليفة عمر بن عبدالعزيز، رضي الله عنه، إلى عامله على البصرة عدي بن أرطأة، وفيه: «أما بعد فانظر أهل الذمة فارفق بهم، وإذا كبر الرجل منهم، وليس له مال، فأنفق عليه، فإن كان له حميم فمر حميمه ينفق عليه»[4].



الفرع الثالث: الحريات العامة

يكفل الشرع الإسلامي لجميع رعايا الدولة الإسلامية، سواء كانوا

---

(١) ابن جرير الطبري، تاريخ الأمم والملوك، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: ٢، ٢٠٠٣م/١٤٢٤هـ، مج: ٢، ص: ٣٠٧.

(٢) أبو العباس أحمد بن يحيى البلاذري، فتوح البلدان، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ط: ١، ١٩٨٣م، ص: ١٧٧.

(٣) محمد الغزالي، التعصب والتسامح بين المسيحية والإسلام، م.س، ص: ٤٦.

(٤) محمد بن سعد، الطبقات الكبرى، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت، د. ت، ج: ٥، ص: ٣٨٠.

مسلمين أو غير مسلمين، جملة من الحريات تشمل جوانب حياتية مختلفة، منها:

أولاً: حرية المعتقد وممارسة الشعائر وصون أماكن العبادة:

كفل الإسلام لغير المسلمين في المجتمع الإسلامي الاستمتاع بحرية اعتقادهم وحقهم في ممارسة عباداتهم، وإظهار شعائرهم الدينية في أمصارهم وأحيائهم الخاصة، ولو كان يساكنهم فيها نفر من المسلمين، ومنع من إكراههم على غير ما يعتقدون[١].

ومن هنا نشأت قاعدة حرية العقيدة الإسلامية المحكمة والمبرمة في القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِ﴾[٢]، والتي من خلالها يتجلى مبدأ تكريم الله تعالى للإنسان، واحترام إرادته وفكره ومشاعره، وترك أمره لنفسه فيما يختص بالهدى والضلال في الاعتقاد، وهذه هي أخص خصائص التحرر الإنساني[٣].

ذلك لأن قضية الاعتقاد، كما يبينها الدين الإسلامي، هي قضية اقتناع بعد البيان والإدراك، وليست قضية إكراه وغصب وإجبار. والشواهد التاريخية على كفالة حرية المعتقد والتدين لغير المسلمين متعددة، ومنها عهد النبي ﷺ إلى يهود المدينة، في إطار ما عرف بصحيفة المدينة، وفيها: «**لليهود دينهم وللمسلمين دينهم، ومواليهم وأنفسهم إلا من ظلم أو أثم**»[٤]، وأيضاً عهده ﷺ إلى نصارى نجران، وفيه: «**ولا يغير أسقف من أسقفيته، ولا راهب من رهبانيته، ولا كاهن من كهانته، وليس عليه دنية**»[٥].

---

(١) المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية؛ مؤسسة آل البيت، الموجز في معاملة غير المسلمين في الإسلام، م.س، ص: ٦٤.

(٢) سورة البقرة، الآية: ٢٥٦.

(٣) سيد قطب، في ظلال القرآن، م.س، مج: ١، ص: ٢٩١.

(٤) عبدالملك بن هشام، السيرة النبوية، م.س، مج: ٢، ص: ١١٤.

(٥) فاروق حمادة، العلاقات الإسلامية النصرانية في العهد النبوي، م.س، ص: ١١٩.

ولقد ظلت الوصية بالإحسان مكفولة لرجال الدين الرهبان والعباد وأماكن عبادتهم في كل الغزوات والسرايا والفتوحات الإسلامية، فقد جاء في وصية رسول الله ﷺ: «**لا تغدروا ولا تغلوا ولا تمثلوا ولا تقتلوا الولدان، ولا أصحاب الصوامع**»[1].

ورعى خلفاء رسول الله ﷺ من بعده وصاياه بغير المسلمين، فعملوا بها وأوصوا بها جيوشهم التي كانوا يرسلونها، فعن يحيى بن سعيد أن أبا بكر الصديق، رضي الله عنه، بعث جيوشاً إلى الشام، فكانت وصيته إلى يزيد بن أبي سفيان: «**إنك ستجد قوما زعموا أنهم حبسوا أنفسهم لله، فذرهم وما زعموا أنهم حبسوا أنفسهم له**»[2].

وجاءت في عهد عمر الفاروق، رضي الله عنه، إلى أهل القدس ضمانة واضحة لحريتهم الدينية، وحرمة معابدهم وشعائرهم، وفيه: «هذا ما أعطى عبد الله أمير المؤمنين أهل إيلياء من الأمان، أعطاهم أماناً لأنفسهم وأموالهم ولكنائسهم وصلبانهم، سقيمها وبريئها، وسائر ملتها، أن لا تسكن كنائسهم، ولا تهدم، ولا ينتقص منها، ولا من حيزها ولا من صليبهم، ولا من شيء من أموالهم، ولا يكرهون على دينهم، ولا يضار منهم»[3].

ومما يؤكد الحرية الدينية المكفولة لغير المسلمين في الدولة الإسلامية ما كان يحدث في الأندلس عند دخول أحد النصارى إلى الإسلام، بحيث كان يؤمر هذا الأخير بالإدلاء بوثيقة يقدمها إلى القاضي وعليها شهادة شهود بأنه أسلم من دون إكراه[4].

وفيما يتناقله النصارى أنفسهم من أخبار نجد شهادات عدة تؤكد على

---

(١) الإمام أحمد، المسند، دار الحديث، القاهرة، ط: ١، ١٩٩٥م/١٤١٦هـ، حديث رقم: ٢٧٢٨، ج: ٣، ص: ٢١٨.

(٢) الإمام مالك، الموطأ، م.س، كتاب الجهاد، باب النهي عن قتل النساء والولدان في الغزو، ص: ٢٩٣.

(٣) محمد بن جرير الطبري، تاريخ الأمم والملوك، م.س، مج: ٢، ص: ٢٤٦.

(٤) حنفي المحلاوي، ملامح التسامح والإرهاب في الأديان السماوية، م.س، ص: ٦٥.

المستوى الكبير من الاحترام الذي كان يكنه المسلمون لهم ولأماكن عبادتهم ومنها شهادة البطريرك «عيشويابه»، الذي تولى منصبه في الفترة ما بين ٦٤٧هـ و٦٥٧هـ، إذ كتب يقول: «إن العرب الذين مكنهم الرب من السيطرة على العالم يعاملوننا كما تعرفون، إنهم ليسوا بأعداء للنصرانية، بل يمتدحون ملتنا، ويوقرون قديسينا، ويمدون يد المعونة إلى كنائسنا وأديرتنا»[١].

وتأسيساً على ما سبق فإن أهل الذمة ظلوا دوماً يتمتعون بحرية إقامة شعائرهم الدينية على أكمل وجه، فحرية ممارسة العبادة وأداء أمور الشعائر كلها حقوق مكفولة من خلال العقود والمعاهدات التي يبرمها المسلمون مع غيرهم.

وأكثر من هذا؛ جعل القرآن الكريم حماية المعابد وأماكن العبادة أحد الأسباب التي أبيح لأجلها الجهاد في الإسلام، فالمسلم يبذل دمه ونفسه وكل ما يملك لأجل حماية العابدين من أهل الملل والنحل المختلفة واستمرار بقاء معابدهم[٢]، وهذا ما يقرره قول الله ﷻ: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُواْۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ۝٣٩ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُواْ مِن دِيَٰرِهِم بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّآ أَن يَقُولُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُۗ وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَٰمِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَٰتٌ وَمَسَٰجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا ٱسْمُ ٱللَّهِ كَثِيرًاۗ وَلَيَنصُرَنَّ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥٓۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ ۝٤٠﴾[٣].

والصوامع أماكن العبادة المنعزلة للرهبان، وهي الأديرة، والبيع كنائس النصارى وهي أوسع من الصوامع، والصلوات كنائس اليهود، سميت بها لأنها يصلى فيها، وقيل: أصلها «صلوتا» بالعبرانية، فعربت، والمساجد معابد المسلمين[٤].

ولولا تشريع القتال دفاعاً عن الوجود والحرمات، لهدمت مواطن

---

(١) محمد الغزالي، التعصب والتسامح بين المسيحية والإسلام، م.س، ص: ٤٧.
(٢) بسام عجك، الحوار الإسلامي المسيحي، م.س، ص: ٤٨.
(٣) سورة الحج، الآيتان: ٣٩ ـ ٤٠.
(٤) سيد قطب، في ظلال القرآن، م.س، مج: ٤، ص: ٢٤٢٥.

العبادة، سواء كانت معابد للنصارى أو لليهود أو للمسلمين[١].

وطائفة من المفسرين لكتاب الله تعالى ذهبت إلى أنه لولا ما شرعه الله تعالى للأنبياء والمؤمنين من قتال الأعداء، لاستولى أهل الشرك وعطلوا ما بناه أرباب الديانات من مواضع العبادات، فالجهاد أمر متقدم في الأمم، به صلحت الشرائع وأمكن لأهل الدين أن يتفرغوا للعبادة آمنين[٢].

ثانياً: حرية الفكر والتعلم:

عندما أرسى الإسلام قواعد المجتمع الإسلامي، كان من بين أسسه نشر العلم بين كل فئات المجتمع، وكان غير المسلمين من بين أولئك الذين تم نشر العلم بينهم، وأبلغ دليل على ذلك هو كثرة الإنتاج العلمي الذي ظهر على أيدي غير المسلمين في شتى المجالات العلمية، حيث اشتهرت أسماء علماء كثيرين منهم كانوا يعيشون في إطار المجتمع الإسلامي. لأن أحكام الشريعة الإسلامية لم تمنعهم من حرية الفكر والتعلم، بل كفلت لهم تعليم أبنائهم وتنشئتهم وفق مبادئ وتعاليم دينهم، ومكنتهم من إنشاء المدارس الخاصة بهم[٣].

ولقد ظهرت أولى معالم تلك الحرية في تطبيقات النبي ﷺ، حيث كان من ضمن الغنائم التي آلت إلى المسلمين بعد فتح خيبر مجموعة من نسخ التوراة، فأمر النبي ﷺ بردها إلى أصحابها اليهود مباشرة[٤].

وكان حنين بن إسحاق العبادي النصراني من المقربين إلى الخليفة المتوكل العباسي يترجم له الكتب، فيعطيه بوزنها ذهباً، وكان أهل طائفته يحسدونه لحظوته عند الخليفة، لهذا حكم عليه مجلس الأساقفة بحرمانه من

---

(١) وهبة الزحيلي، التفسير المنير، م.س، مج: ٩، ص: ٢٥٠.

(٢) الإمام القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، م.س، مج: ٦، ج: ١٢، ص: ٧٠.

(٣) بسام عجك، الحوار الإسلامي المسحي، م.س، ص: ٤٨ ـ ٤٩

(٤) عبدالكريم زيدان، أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام، مطبعة البرهان، جامعة بغداد، ط: ١٩٧٣،١م، ص: ١٠١.

الكنيسة، فمات غماً من اضطهاد طائفته له[1].

كما سجل التاريخ وفود مجموعات من الطلبة من خارج البلدان الإسلامية إلى المعاهد التعليمية في قرطبة وبغداد والقاهرة، وكان من بين هؤلاء الطلبة عدد لا بأس به من أبناء الملوك والأمراء والنبلاء في أوروبا[2].

والحقيقة أن المسلمين لم يمكنوا غيرهم من المعارف الجديدة ومن سبل تحصيلها واكتسابها فحسب، بل ساعدوهم أيضاً في تشكيل وعيهم الثقافي وإحساسهم بالانتماء الديني، فلم يكن الحديث مثلاً من قبل بين أوساط الأوروبيين عن أوروبا المسيحية إلا بعد احتكاكهم بالمسلمين[3].

ثالثاً: حرية التنقل:

لغير المسلمين داخل المجتمع الإسلامي الحق في حرية التنقل والحركة والسفر والترحال من بلد لآخر في أي وقت شاؤوا ولأي اتجاه ساروا، باستثناء مناطق للمسلمين لا يحق لهم دخولها، لأسباب لها علاقة بالعقيدة الإسلامية، وهي مناطق الحرم الشريف، لقول الله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا۟ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَـٰذَا﴾[4]، ومذهب الجمهور من السلف والخلف أن الكفار ليسوا بأنجاس الذوات، وإنما هم ذوو نجس، لأن معهم الشرك؛ وهو بمثابة النجس[5]، أو أنهم أنجاس لخبث بواطنهم وفساد عقائدهم لعبادة الأصنام والأوثان[6]، لذا يحرم تمكين

---

(١) محمد عبده، الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية، طبع مجلة المنار، ط: ٢، ١٣٢٣هـ، ص: ٢٠.

(٢) سيد أمير علي، روح الإسلام، ترجمة عمر الديراوي، دار العلم للملايين، بيروت، ط: ١٩٨١،٧م، ص: ٣٥٦.

(٣) C.GEFFRE. la théologie des religions non chritiennes; vingt ans après Vatican2. Islamochristiana. No.11. Rome. 1985. p:20.

(٤) سورة التوبة، الآية: ٢٨.

(٥) الإمام الشوكاني، فتح القدير، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: ١، ٢٠٠٣م، ج: ٢، ص: ٨١٩.

(٦) وهبة الزحيلي، التفسير المنير، م.س، مج: ٥، ص: ٥١٦.

المشركين من دخول الحرم أجمع، فليس لهم الاستيطان ولا الاجتياز، وأما جزيرة العرب، وهي مكة والمدينة واليمامة واليمن فقد قال بشأنها مالك رحمه الله تعالى بأن يخرج منها كل من كان على غير الإسلام، ولا يمنعون من التردد بها مسافرين، وكذلك قال الشافعي رحمه الله تعالى[1].

وهناك من أدخل اليهود والنصارى في حكم المنع، قال الإمام أبو عمرو الأوزاعي: كتب عمر بن عبدالعزيز، رضي الله عنه، أن امنعوا اليهود والنصارى من دخول مساجد المسلمين[2].

وعلى العموم؛ فقد كان مبدأ حرية التنقل والحركة سارياً في كل المعاهدات والاتفاقيات التي أبرمت مع غير المسلمين؛ جاء في المعاهدة التي أرسلها النبي ﷺ إلى أهل أيلة النصارى قرب خليج العقبة: «﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝١﴾، **هذه أمنة من الله، ومحمد النبي رسول الله، ليحنة بن رؤية وأهل أيلة سفنهم وسياراتهم في البر والبحر؛ لهم ذمة الله، وذمة محمد النبي، ومن كان معهم من أهل الشام واليمن، وأهل البحر، فمن أحدث منهم حدثاً، فإنه لا يحول ماله دون نفسه، وإنه طيب لمن أخذه من الناس، وإنه لا يحل أن يمنعوا ماء يردونه ولا طريقاً يريدونه من بر وبحر**»[3].

ومن تلك المعاهدات أيضاً معاهدة أبي عبيدة بن الجراح، رضي الله عنه، مع أهل بعلبك في الشام، ومما جاء فيها: «... ولتجارهم أن يسافروا حيث أرادوا من البلاد التي صالحنا عليها»[4].

رابعاً: حرية العمل والكسب وتولي وظائف الدولة:

لم يكن في التشريع الإسلامي ما يغلق دون أهل الذمة وغيرهم أي

---

(١) الإمام القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، م.س، ج: ٨، ص: ١٠٤.
(٢) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، م.س، مج: ٢، ص: ٣٣٠.
(٣) عبدالملك بن هشام، السيرة النبوية، م.س، مج: ٤، ص: ١١١.
(٤) ياقوت الحموي، معجم البلدان، دار الفكر، بيروت، د.ط، ود.ت، ج: ٢، ص: ٣٠٣.
البلاذري، معجم البلدان، م.س، ص: ٢٠٦.

باب من أبواب الأعمال، وكانت أقدامهم راسخة في الصنائع التي تدر الأرباح الوافرة، فكانوا صيارفة وتجاراً وأصحاب ضياع وأطباء، بل إن أهل الذمة نظموا أنفسهم بحيث كان معظم الصيارفة في الشام مثلاً من اليهود، في حين كان معظم الأطباء والكتبة من النصارى، هذا إلى جانب احتراف الكثير من المهن الأخرى كالكتابة والصياغة والخياطة وصناعة الزجاج وغزل الحرير وإدارة السفن وغيرها، ودفعتهم الحرية المكفولة من قبل المجتمع الإسلامي إلى حد احتكار بعض المهن[(١)].

وقد ذكر الجاحظ في إحدى رسائله الأسباب التي تدفع للاحترام الزائد للنصارى لدى العوام، فذكر سبب المهن التي كانوا يزاولونها في أوائل تلك الأسباب، وبيّن أن أوضاعهم لم تكن سيئة في العصر العباسي أبداً، ثم عدَّد مهنهم قائلاً: «ومما عظمهم في قلوب العوام، وحببهم إلى الطغام، أن منهم كتاب السلاطين وفراشي الملوك، وأطباء الأشراف والعطارين والصيارفة»[(٢)].

أما ما يتعلق بتولي غير المسلم لوظائف الدولة؛ فإن أحكام الشريعة الإسلامية لا تمنع أبداً غير المسلمين من تقلد المناصب في الدولة، إلا ما كان ذا صبغة دينية بحتة، كالخلافة العامة وإمارة الجهاد[(٣)] والقضاء[(٤)]، وذهب الإمام الماوردي إلى حد تجويز غير المسلمين لوزارات التنفيذ[(٥)].

لقد كانت ملامح حرية تقلد وظائف الدولة الممنوحة لغير المسلمين واضحة تماماً في العصر الأموي، ثم في العصر العباسي، فكان والد يوحنا

---

(١) حسن الصفار، التنوع والتعايش؛ بحث في تأصيل الوحدة الاجتماعية الوطنية، م.س، ص: ٦٦.

(٢) عمرو بن بحر الجاحظ، رسالة الرد على النصارى، تحقيق عبدالسلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط: ١، ١٩٧٩م، ج: ٣، ص: ٣١٦.

(٣) أي: قيادة الجيوش.

(٤) لأنه تحكيم بين الناس وفق أحكام الشريعة الإسلامية.

(٥) الإمام الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، تحقيق سمير مصطفى رباب، المكتبة العصرية، بيروت، د.ط، ٢٠٠١م/١٤٢٢هـ، ص: ٢٢.

الدمشقي خازن المال في عهد الخليفة معاوية بن أبي سفيان ﵄، ثم من بعده شغل المنصب يوحنا الدمشقي[1]. وفي عصر العباسيين تولى عدد من غير المسلمين الوزارة عدة مرات، وكان أشهرهم نصر بن هارون[2].

وهكذا نال غير المسلمين حقوقاً كثيرة في تقلد مناصب مختلفة في الدولة الإسلامية، ووظفوا في شتى الأعمال، وعلى مدى قرون، إلا أنهم استغلوا في بعض الأحيان نفوذهم فاشتطوا في معاملة المسلمين الموجودين تحت إمرتهم، مما أدى إلى تضجر المسلمين من كثرة وجود اليهود والنصارى في المناصب العليا في هرم الدولة الإسلامية حيث الوزارء والحجاب والكتاب، فلما كثرت الشكاوى بشأن شطط هؤلاء في استعمال السلط التي كانت بين أيديهم، صدرت عن الحكام المسلمين قرارات تقضي بعزل اليهود والنصارى خاصة عن الأعمال العامة، وتنحيتهم عن المناصب التي يدفعهم فيها التعصب الأعمى إلى ظلم الكثرة المسلمة، على أن هؤلاء لا يلبثون طويلاً حتى يعودوا إلى أعمالهم مستغلين من جهة سماحة الإسلام، ومن جهة أخرى فساد الحكم والحكام، فكثيراً ما كان الولاة يحبون السكر والعربدة والكبر، ولن يعينه على ذلك إلا مسلم لا دين له أو رجل ليست له صلة بالإسلام يهودياً كان أو نصرانياً[3].

لهذا؛ لا نعجب إذا ما طالعنا كتب ودواوين فقهائنا ووجدنا فيها أحكاماً موسومة بشيء من الصرامة والتشديد في التعامل مع أهل الذمة وعدم تمكينهم من المناصب التي يكون فيها لهم الأمر والنهي، وأنقل هنا كلاماً بديعاً للإمام القرافي يكشف النقاب عن آليات التعامل مع أهل الذمة وكيفية المواءمة بين الأمر بالبر إليهم والنهي عن موالاتهم والتودد إليهم، يقول ﵀

(١) أحمد أمين، ضحى الإسلام، دار الكتاب العربي، بيروت، ط: ١٠، د.ت، ج: ١، ص: ٣٤٣.

(٢) يوسف القرضاوي، غير المسلمين في المجتمع الإسلامي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: ٢، ١٩٨٢م، ص: ٢٣.

(٣) محمد الغزالي، التعصب والتسامح بين المسيحية والإسلام، م.س، ص: ٢٥٨.

بعد بيان أصناف البر التي يمليها عقد الذمة لأهله: «وإذا كان عقد الذمة بهذه المثابة تعين علينا أن نبرهم بكل أمر لا يكون ظاهره يدل على مودات القلوب ولا تعظيم شعائر الكفر [...] فإخلاء المجالس لهم عند قدومهم علينا، والقيام لهم حينئذٍ ونداؤهم بالأسماء العظيمة الموجهة لرفع شأن المنادى بها هذا كله حرام، وكذا إذا تلاقينا معهم في الطريق وأخلينا لهم واسعها ورحبها والسهل منها وتركنا أنفسنا في خسيسها وحزنها وضيقها كما جرت العادة أن يفعل ذلك المرء مع الرئيس والولد مع الوالد والحقير مع الشريف، فإن هذا ممنوع لما فيه من تعظيم شعائر الكفر وتحقير شعائر الله تعالى وشعائر دينه واحتقار أهله، ومن ذلك تمكينهم من الولايات والتصرف في الأمور الموجبة لقهر من هي عليه، أو ظهور العلو وسلطان المطالبة فذلك كله ممنوع، وإن كان في غاية الرفق والأناة أيضاً، لأن الرفق والأناة في هذا الباب نوع من الرئاسة والسيادة وعلو المنزلة في المكارم؛ فهي درجة رفيعة أوصلناهم إليها، وعظمناهم بسببها، ورفعنا قدرهم بإيثارها، وذلك كله منهي عنه، وكذلك لا يكون المسلم عندهم خادماً ولا أجيراً يؤمر عليه وينهى، ولا يكون أحدهم وكيلاً في المحاكمات على المسلمين عند ولاة الأمور، فإن ذلك أيضاً إثبات لسلطانهم على ذلك المسلم»[(١)].

فإن قيل: لماذا كل هذا الاحتياط وكل هذه الشدة؟ أجاب، رَحِمَهُ ٱللَّهُ، عن ذلك في موضع آخر من فروقه فقال: «وينبغي أن نستحضر في قلوبنا ما جبلوا عليه من بغضنا، وتكذيب نبينا ﷺ، وأنهم لو قدروا علينا لاستأصلوا شأفتنا واستولوا على دمائنا وأموالنا، وإنهم من أشد العصاة لربنا ومالكنا عَزَّ وَجَلَّ»[(٢)].

وقد صدق الواقع توقعات القرافي ومحاذيره، ورأينا صنوف العنف المادي والمعنوي الذي مارسه النصارى على الشعوب المسلمة قديماً وحديثاً، وكيف كان أهل الذمة من مواطني الدولة المسلمة يعبثون بأموال المسلمين ويضطهدون كل من يقع تحت الولايات التي مكنوا منها.

---

(١) القرافي، الفروق، م.س، مج: ٣، ص: ٣٠ ـ ٣١.

(٢) القرافي، الفروق، م.س، مج: ٣، ص: ٣١.

خامساً: الحرية الاجتماعية:

ويقصد بها حرية ممارسة كل النشاطات الاجتماعية كالأعياد والمهرجانات والزيارات وحسن الصلة بينهم وبين المسلمين. وفي هذا السياق كان النبي ﷺ يصل جيرانه من أهل الكتاب ويكرمهم ويحسن إليهم ويعود مرضاهم ويأخذ منهم ويعطيهم، روى البخاري عن أنس بن مالك رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ عاد يهودياً وعرض عليه الإسلام فأسلم، فخرج وهو يقول: «**الحمد لله الذي أنقذه من النار**»[(١)].

وروى البخاري أيضاً أن النبي عليه الصلاة والسلام مات ودرعه مرهونة لدى يهودي في نفقة اقترضها لعياله، وقد كان في وسعه أن يستقرض من أصحابه الذين لم يكونوا ليضنوا عليه بشيء، ولكنه أراد عليه الصلاة والسلام أن يعلم أمته[(٢)].

وكذلك كان دأب أصحابه رضي الله عنهم؛ روي أن غلاماً لابن عمر رضي الله عنهما ذبح شاة، فقال له ابن عمر: «إذا سلخت فابدأ بجارنا اليهودي، ثم كررها حتى قال له الغلام، لم تقول هذا؟ فقال: إن رسول الله ﷺ لم يزل يوصينا بالجار حتى خشينا أنه سيورثه»[(٣)]، وهو يشير بذلك إلى حديث رسول الله ﷺ المشهور: «**ما زال جبريل يوصيني بالجار حتى ظننت أنه سيورثه**»[(٤)].

---

(١) الإمام البخاري، الجامع الصحيح، م.س، كتاب الجنائز، باب إذا أسلم الصبي هل يصلى عليه، وهل يعرض على الصبي الإسلام؟، حديث رقم: ١٣٥٧، مج: ١، ص: ٤١٢.

(٢) الإمام البخاري، الجامع الصحيح، م.س، كتاب المغازي، باب وفاة النبي ﷺ، حديث رقم: ٤٤٦٧، مج: ٣، ص: ١٧٠.

(٣) أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، دار التقوى، القاهرة، ط: ١، ٢٠٠٠م/١٤٢١هـ، ج: ٢، ص: ٢٩٣.

(٤) البخاري، الجامع الصحيح، م.س، كتاب الأدب، باب الوصاءة بالجار وقول الله تعالى: ﴿وَٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا۟ بِهِۦ شَيْـًٔا ۖ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا...﴾ الآية، حديث رقم: ٦٠١٤، ج: ٧، ص: ١٠٣.

الترمذي، الجامع الصحيح، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: ١، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م، كتاب البر والصلة، باب ما جاء في حق الجوار، حديث رقم: ١٩٤٢، ص: ٤٧٥.

فابن عمر، رضي الله عنهما، كان مجاوراً ليهودي بنص هذا الخبر، وكان يهتم بالإهداء إليه كما يهتم بسواه مراعاة لحرمة الجوار، ومعنى هذا أن الإسلام لا يفرق في مكارم الأخلاق وحقوق الاجتماع بين مسلم وأي مخالف آخر، فالكل في نظره سواء، كما أن الأخلاق والآداب السامية التي يربي عليها الإسلام أتباعه ليست محصورة في دائرة التعامل بين المسلمين فحسب، بل يسري مفعولها ليشمل باقي أتباع الديانات الأخرى.

لهذا كان الحسن البصري، رحمه الله، لا يرى بأساً من إطعام اليهود والنصارى من الأضحية[1]. وكان بعض أجلاء التابعين، رحمهم الله، يعطون نصيباً من زكاة الفطر لرهبان النصارى، ولا يرون في ذلك حرجاً، بل ذهب بعضهم كعكرمة والزهري وابن سيرين إلى جواز إعطائهم من زكاة المال نفسها[2].

ومن جملة الحريات الاجتماعية التي ألفها غير المسلمين داخل مجتمعاتنا الإسلامية احتفالهم بأعيادهم ومناسباتهم الدينية، حيث كانت الطقوس الدينية تجري داخل الكنائس والمعابد والأديرة، وكان أحياناً يحضرها بعض المسلمين[3].

ولم يكن في أغلب المدن الإسلامية أحياء خاصة بالنصارى، كما هو الحال اليوم بالنسبة لعدد من أحياء المسلمين المهاجرين في أوروبا، ممن يعتبرون مواطنين من الدرجة الثانية. لقد كانت بيوت المسلمين في البلاد المسلمة متلاصقة ومتداخلة مع بيوت غيرهم[4]، ويشهد لهذا ما كان

---

(١) أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، م.س، ج: ٢، ص: ٢٩٣.

(٢) يوسف القرضاوي، الأقليات الدينية والحل الإسلامي، مكتبة وهبة، القاهرة، ط: ١، ١٩٩٦م/١٤١٧هـ، ص: ٤٠.

(٣) عبدالعظيم إبراهيم المصطفى، مبادئ التعايش السلمي في الإسلام؛ منهجاً وسيرةً، دار الفتح للإعلام العربي، القاهرة، محرم ١٤٧١هـ/١٩٩٦م، ص: ٥٢.

(٤) إلا ما عرف عن اليهود في بعض البلدان من انعزالهم من تلقاء أنفسهم في أحياء «الملاح» الخاصة بهم لإحساسهم بتميزهم عن غيرهم.

الصحابي الجليل عبدالله بن عمرو رضي الله عنه يردده كلما وضع له خادمه طعاماً: هلا أهديتم لجارنا اليهودي[(١)].

❊ ❊ ❊

الفرع الرابع: أسباب الاستثناءات في تاريخ العلاقة بين المسلمين وغيرهم

ينشئ الإسلام أتباعه على عقيدة سليمة، خاصة فيما يتعلق بإجلال جميع الأنبياء والمرسلين، وتقدير كل الدعوات والرسالات السماوية السابقة واحترام كتبها المقدسة، وهذا ما يدفع المسلمين إلى احترام وإجلال أتباع تلك الديانات وتغليب جانب التسامح معهم، بالرغم مما كان يصدر من جانبهم من تعصب وأخطاء بحق المسلمين بين الفينة والأخرى.

لذلك؛ يمكن القول بأن «الحوار» هو القاعدة الكبرى التي أقرها الإسلام في التعامل بين المسلمين وسائر أتباع الديانات، انطلاقاً من آية التعارف الموجهة لجميع الناس في كل زمان ومكان[(٢)]، وفي إطارها يتميز المسيحيون بكونهم أقرب الناس مودة بحسب النص القرآني والإيمان الإبراهيمي الكبير الذي يجمعهما[(٣)].

إلا أن ذلك، ومن باب الموضوعية، لا يعني أن علاقة المسلمين بغيرهم كانت في كل العصور مبنية على الأسس التي وضعتها شريعة

---

(١) محمد بن إسماعيل البخاري، الأدب المفرد، ترتيب كمال يوسف الحوت، عالم الكتب، بيروت، ط: ١، ١٩٨٤م، ص: ٥٢

(٢) قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿١٣﴾﴾.
سورة الحجرات، الآية: ١٣.

(٣) محمد مهدي شمس الدين، الحوار الإسلامي المسيحي؛ نحو مشروع للنضال المشترك، م.س، ص: ٥.

الإسلام، فقد مرت فترات تاريخية كان الواقع فيها على خلاف تلك الأسس، حيث اتسمت هذه العلاقة بالصراع والتعالي والظلم، خاصة في الفترة ما بين القرن الخامس والثامن للهجرة[1]، وهذا التغيير في المعاملة ساهم فيه الحكام والفقهاء وعامة المسلمين.

لقد كانت بين الشرع والتاريخ مسافة مسكونة في بعض الأحيان بغير الحوار الودي البناء؛ وهي نتيجة كارثية للسياسات السلطوية الزمنية التي عانى منها المواطنون المسلمون قبل غيرهم، لذلك لا بد من التمييز بين نوازع الشر وتعاليم الأديان الخيرة[2].

ومن هذا القبيل ما صدر عن الحكام في بعض الأوقات من أخطاء وهفوات حيال رعاياهم من غير المسلمين، وهو ما يعتبر من باب الموضوعية تصرفاً شخصياً واجتهاداً فردياً لا يمثل قطعاً وجهة نظر الإسلام، لهذا كان العلماء ينبهون على تلك الأخطاء ويسعون إلى الوقوف ضد استمرارها، ولعل أوضح مثال على ذلك موقف الإمام الأوزاعي، رَحِمَهُ اللَّهُ، عندما قام في وجه الوالي العباسي صالح بن علي، الذي أجلى قوماً من أهل الذمة من جبل لبنان، حيث اعترض عليه بشدة وطالبه بإعادة المهجرين إلى ديارهم[3].

أما ما صدر من عامة المسلمين من إساءة لغيرهم وخاصة للمسيحيين فإن مرده إلى أخطاء المسيحيين أنفسهم بحق المسلمين؛ ورد في كتاب «تاريخ الحروب الصليبية» ما يلي: «وحينما ساءت أمور العرب في حروبهم مع بيزنطة، تعرض المسيحيون لهجوم العرب، الذين غضبوا لما أظهره المسيحيون من العطف على عدو المسلمين»[4].

---

(١) بسام عجك، الحوار الإسلامي المسيحي، م.س، ص: ٥٦.

(٢) محمد مهدي شمس الدين، الحوار الإسلامي المسيحي؛ نحو مشروع للنضال المشترك، م.س، ص: ٥.

(٣) البلاذري، فتوح البلدان، م.س، ص: ١٦٧.

(٤) ستيفن رنسيمان، تاريخ الحروب الصليبية، ترجمة السيد الباز العريني، دار الثقافة، بيروت، ط: ٢، ١٩٨١م، ج: ١، ص: ٤٩.

وأما الفقهاء فقد تبين سابقاً السبب فيما رتبوه من أحكام فقهية فيها نوع من الشدة والقسوة في التعامل مع أهل الذمة، فقد آلمتهم، رحمهم الله، الحالة التي وصل إليها هؤلاء ضمن الدولة الإسلامية من التكبر والتعالي والإساءة للمسلمين في دار الإسلام، يقول ابن القيم: «وأما اليوم فقد وفقنا إلى زمان يصدرون في المجالس، ويقام لهم، وتقبل أيديهم، ويتحكمون في أرزاق الجند والأموال السلطانية»[1].

ويقول الشيخ صبحي الصالح، رَحِمَهُ اللهُ، معلقاً على رأي ابن القيم: «كان يعيش ابن القيم في عصر كثرت فيه ضروب التحدي من أهل الذمة للمسلمين، وكان من العسير أن ينسى أهل دمشق ولو امتد الزمان ما فعله النصارى يوم غزا المغول مدينتهم سنة ٦٥٨هـ، فقد أراقوا الخمر على ملابس المسلمين، وعلى مساجدهم، وأرغموا أصحاب الحوانيت على الوقوف لهم ولصلبانهم، وراحوا يهتفون: اليوم انتصر دين المسيح»[2].

ولهذا؛ لا نستغرب ما نقله الدكتور وهبة الزحيلي مما قرره عدد من الفقهاء، بعد معاناتهم معهم، من الأحكام التشريعية التي قصد منها التشديد على أهل الذمة وعدم تمكينهم من كل ما يرفع قدرتهم ومنزلتهم، ومنها[3]:

- ألا يركبوا الخيل ولا البغال النفيسة، ولهم ركوب الحمير.
- أن يمنعوا من جادة الطريق ويضطروا إلى أضيقه.
- أن تكون لهم علامة يعرفون بها كالزنار[4] ويعاقبون على تركها.
- أن يخفوا نواقيسهم، ولا يظهروا شيئاً من شعائر دينهم.

---

(١) ابن القيم، أحكام أهل الذمة، تحقيق صبحي الصالح، دار العلم للملايين، بيروت، ط: ٢، ١٩٨١م، ج: ١، ص: ٧٧١.

(٢) ابن القيم، أحكام أهل الذمة، تحقيق صبحي الصالح، م.س، ج: ٢، ص: ٦٨٨.

(٣) وهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، م.س، ج: ٨، ص: ٥٨٨٩ ـ ٥٨٩٠.

(٤) الزنار والزنارة: ما يلبسه الذمي يشده على وسطه.
ابن منظور، لسان العرب، م.س، مج: ٤، ص: ٣٣٠.

- ألا يمنعوا المسلمين من النزول في كنائسهم ليلاً ونهاراً.
- أن يوقروا المسلمين، فلا يضربوا مسلماً ولا يسبونه ولا يستخدمونه.

على أن أكثر ما حدث من تغير مواقف المسلمين في معاملة غيرهم من أهل الكتاب، والمسيحيين خاصة، نابع من خطوتين سلبيتين خطاهما العالم المسيحي تجاه العالم الإسلامي، شكلتا السبب الرئيس في ردة الفعل لدى المسلمين في معاملة المسيحيين، وهما مأساة الأندلس والحروب الصليبية. وقد تعززت مآلاتهما بكارثة الاستعمار.

❋ ❋ ❋

المطلب الثالث:
المنهج الإسلامي للحوار الديني

يعتبر موقف الإسلام من الحوار بين الأديان من أكثر المواقف تميزاً؛ لكونه يتصف بالتلقائية الشديدة والقبول الفوري والإيجابية الكاملة والحياد والموضوعية التامة في طلب الحق إلى حد يمكن معه وصف الإسلام بأنه دين الحوار.

ويعتبر الابتعاد الكلي عن الذاتية في المضمون الفكري من أكثر تلك الخصال بياناً لقيمة المنهج الإسلامي في الحوار، وهي تتلخص في الآية الكريمة: ﴿وَإِنَّآ أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾[1].

إذ لا يطرح المحاور المسلم صوابية فكره وخطأ الفكر الآخر على أساس القناعة القوية لديه، بل على أساس فكرة مطروحة يتساوى احتمال الخطأ والصواب في طبيعتها الواقعية، وربما كانت قيمة هذا المنهج العملي في اعتماده على تفريغ الموقف من الأفكار المسبقة التي قد تحوله إلى عقدة

---

(١) سورة سبأ، الآية: ٢٤.

تفرض نفسها على كل مواطن الحوار، وتشكل حاجزاً يمنع الأطراف من الشعور بحرية الحركة فيما يقبلون أو يرفضون.

والمهم هنا هو أن يعتبر الشك في الفكرة موقفاً مشتركاً بين الطرفين، بحيث يوحي لكل منهما بضرورة إعادة النظر في الفكرة، ومحاولة مواجهتها من جديد كما واجهها من قبل، إذ ليس هناك حكم مسبق من أي الطرفين على خصمه بالهدى والضلال، بل هو الموقف المشترك الذي يريد الحقيقة من خلال الحوار الإيجابي القائم على الوعي والشعور العميق بالحاجة إلى الوقوف مع خط الإيمان أيًا كانت النتائج.

ولعل فوائد هذا المنهج تكمن في تفادي حالات التعصب والتزمت التي تحجر الفكرة ولا تسمح لها بالتحرك الذي تخوض معه قصة الصراع من جديد، وهكذا يكون الموقف الإيماني واضحاً قوياً يتحدى ويقبل التحدي كلما استطاع الخصم أن يحصل على دليل جديد للفكرة المضادة، وهو ما توضحه الآية الكريمة: ﴿قُلْ فَأْتُوا بِكِتَابٍ مِّنْ عِندِ اللَّهِ هُوَ أَهْدَىٰ مِنْهُمَا أَتَّبِعْهُ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿٤٩﴾﴾[١].

فالرسول ﷺ يخاطب الناس بلسان القرآن، مخبراً إياهم بأن كتابه من عند الله، فإن كان لديهم كتاب آخر من الله، فليخرجوه له، حتى يتبعه معهم إذا كان يعبر عن الحقيقة. فالقضية الأساس هي أن هناك هدى يجب أن يتبع، فأينما وجد الهدى كان هو الهدف والغاية، دون أي اعتبار لعقد ذاتية ومشاعر عاطفية[٢].

ولكي تتضح معالم منهج الحوار الديني في الإسلام؛ أتحدث فيما يأتي باختصار عن أسسه ومبادئه وأهدافه وآدابه.

❋ ❋ ❋

---

(١) سورة القصص، الآية: ٤٩.

(٢) محمد حسين فضل الله، في آفاق الحوار الإسلامي المسيحي، م.س، ص: ١٨ ـ ١٩.

الفرع الأول: أسس منهج الحوار الديني في الإسلام

من أهم الأسس التي تنبني عليها النظرة الإسلامية الإيجابية للحوار بين الأديان ما يلي:

أولاً: عالمية الإسلام وضرورة الحوار مع أهل الأديان الأخرى:

إن الموقف من الحوار بين الأديان مرتبط في الأصل بطبيعة الدين، والإسلام دين عام للبشرية وليس ديناً خاصاً بجماعة بشرية دون غيرها، وهي خاصية تتأسس على عالمية الإلٰه الواحد وعالمية التوحيد ووحدة البشرية[1]، وداخل إطار هذه العالمية يصبح الحوار مع أهل الأديان الأخرى أمراً طبيعياً ولازماً، من ثم فالحوار الديني هو بمثابة تواصل مع شريك في عبادة الإلٰه الواحد الخالق، وإن لم يكن فهو تعارف مع شريك في الأخوة الإنسانية، استجابة لأمر الله ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿١٣﴾﴾[2].

إن الإسلام يبسط يده بالحوار ليعلم الناس سعيه الأصيل إلى تحقيق سعادة البشرية جمعاء في الدنيا والآخرة.

ثانياً: وحدة أصل الدين وحتمية الحوار:

من وجهة النظر الإسلامية لا توجد في الأصل أديان[3]، بل هو دين واحد ارتضاه الله ﷻ للبشرية جمعاء، وقد عبر الإسلام من خلال اسمه عن هذا الجوهر الواحد، وهو الخضوع والاستسلام لإرادة الله الواحد، ومن هذا المنطلق لا يقبل الإسلام من الوجهة النظرية أن يختلف البشر دينياً أو أن

---

(١) محمد خليفة حسن، الحوار بين الأديان؛ أهدافه وشروطه، والموقف الإسلامي منه، م.س، ص: ٤٧.

(٢) سورة الحجرات، الآية: ١٣.

(٣) وإنما نتحدث عن أديان تعبيراً عن الواقع الذي آل إليه أمر الإنسانية من الانحراف عن مقتضى الدين الواحد إلى أديان مفرقة بفعل الأهواء وجحود الحق.

تحمل أديانهم عدة مسميات، وفي هذا يقول الله ﷻ: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾[1]، فإذا كانت جل الأديان تعترف بوجود قوة عليا ينبغي الخضوع والانقياد والاستسلام لها، فقد جاء الدين الإسلامي ليحدد هذه القوة العليا بما لا يدع مجالاً للشك؛ إنه الله تعالى الواحد الخالق للجميع، وهو إلٰه الجميع بدون استثناء.

لقد خاطب القرآن الكريم كل من أخضع إرادته لإرادة الإلٰه الواحد باسم مسلم، بصرف النظر عن التسمية التي أخذها الدين في التاريخ، فآدم عليه السلام أول الموحدين وأول المسلمين، وإبراهيم عليه السلام لم يكن من وجهة نظر القرآن يهودياً ولا نصرانياً ولكن كان مسلماً، لأنه استسلم لإرادة الله الواحد، وكل الأنبياء والرسل يخاطبهم القرآن الكريم على أنهم مسلمون لأنهم خضعوا لله تعالى ودعوا جميعاً إلى عبادته، وكل من آمن بدعوات الأنبياء عليهم السلام من لدن آدم عليه السلام إلى النبي محمد ﷺ فهو مسلم[2].

ومن هذا المنطلق يصبح الحوار مطلوباً من أجل السعي إلى تحصيل رجوع الإنسانية إلى الدين الواحد، وتوجيه إرادة الإنسان وتحقيق استسلامها لإرادة الله الواحد المفصلة في القرآن الكريم والسنَّة النبوية؛ باعتبارهما وحياً مهيمناً على ما سبقه من الوحي وحاكماً عليه يبين الصورة النهائية للدين الواحد. وهذا من أهم الأسباب التي تلجئ المسلمين إلى القبول الطبيعي والتلقائي والفطري للحوار بين الأديان؛ خاصة في شقه العقدي لتصحيح ما أصاب الشرائع من تحريف.

وتجدر الإشارة بهذا الصدد إلى أن الدعوة إلى الدين الواحد هي غير الدعوة إلى وحدة الأديان بشقيها الالتقاطي والتلفيقي[3]، والتي تعتبر حواراً

---

(١) سورة آل عمران، الآية: ١٩.

(٢) محمد خليفة حسن، الحوار بين الأديان؛ أهدافه وشروطه، والموقف الإسلامي منه، م.س، ص: ٥٠.

(٣) انظر أنواع الحوار بين الأديان في: الفصل الأول/المبحث الأول/المطلب الرابع.

تمييعياً يعيق الحوار الحقيقي حسبما يتبين في معيقات حوار الأديان[١].

ثالثاً: وحدة الإنسانية:

إن موقف المسلم من غير المسلم موقف يؤدي بطبيعته إلى قبول الحوار معه على أساس أصيل، فالإنسان المسلم في حال تواصله مع غير المسلمين يستصحب وجود صلة قرابة بحكم عودة الجميع مسلمين وغيرهم إلى أب واحد أو أصل واحد هو آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ، فالحوار المطروح هنا هو حوار مع الآخر بجامع صلة الأخوة الإنسانية الدافعة إلى التواصل والتفاعل والتحاور والاستفادة والإفادة وتبادل المصلحة والمنفعة، ويكاد يكون موقف الإسلام هذا موقفاً فريداً، على اعتبار أن غالبية الأديان كانت تتسم بالعنصرية وبالنظرة الاستعلائية، وكانت تقيم حواجز بينها وبين الآخرين، فكانت آية الأمر بالتعارف المذكورة سلفاً حاكمة مصححة، يقول الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ﴾[٢].

❋ ❋ ❋

الفرع الثاني: مبادئ منهج الحوار الديني في الإسلام

إن التدبر المتأني لآيات القرآن الكريم، والقراءة الواعية لنصوص السنة الشريفة وسيرة أئمة المسلمين تمكن من استكشاف المبادئ التي بنى عليها الإسلام موقفه من الحوار بين الأديان[٣]، وأهمها:

أولاً: الاعتراف بالتعددية الدينية:

فالعقيدة الإسلامية تعتبر الاختلاف بين الناس أحد سنن الله تعالى في

---

(١) انظر معيقات حوار الأديان في: الفصل الثالث/المبحث الثالث.

(٢) سورة الحجرات، الآية: ١٣.

(٣) حسن الصفار، التنوع والتعايش، م.س، ص: ٣٩.

خلقه، وهذا التنوع ناشئ من تقدير الله تعالى وحكمته لوجود الإنسان في هذه الحياة[1]، يقول الله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴿١١٨﴾﴾[2]. على أن هناك آيات قرآنية أخرى أقرت مبدأ الاختلاف والتعددية، منها قول الله تعالى: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِىَ دِينِ ﴿٦﴾﴾[3]، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ﴾[4].

إن الإقرار بالتعددية هو اعتراف بالواقع الديني للشعوب، وإن كان هذا الواقع لا يتفق مع الدين الإسلامي، ذلك لأن الاعتراف يعد بحق شرطاً مهماً في الحوار بين الأديان، إذ لا يمكن أن يدخل الإنسان في حوار مع آخر، وهو لا يعترف به، ومن هنا نجد الإسلام ينعى على اليهود والمسيحيين عدم اعترافهم بالدين الإسلامي في الوقت الذي نجده يحث أتباعه على الإيمان بالأنبياء والكتب والأديان التوحيدية السابقة[5].

وإزاء التنوع الناتج عن التعدد والتمايز في المعتقدات والثقافات وأنماط الحياة، دعا الإسلام إلى جعل هذا التنوع دافعاً نحو التعارف والتواصل، بما يتيح تبادل التجارب وإثراء الإفادات بين بني البشر، ودليله من القرآن ما سبق إيراده من قول الله ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟﴾[6].

ثانياً: التسامح الديني:

يحث الإسلام أتباعه على تأسيس علاقاتهم مع غيرهم على التسامح، واتخاذه وسيلة للحوار والجدال مع أهل الأديان الأخرى، وندبهم إلى حسن

---

(١) يوسف الحسن، الحوار الإسلامي المسيحي؛ الفرص والتحديات، م.س، ص: ٤٢.
(٢) سورة هود، الآية: ١١٨.
(٣) سورة الكافرون، الآية: ٦.
(٤) سورة البقرة من الآية: ٢٥٦.
(٥) محمد خليفة حسن، الحوار بين الأديان؛ أهدافه وشروطه، والموقف الإسلامي منه، م.س، ص: ٥٣.
(٦) سورة الحجرات، الآية: ١٣.

الحديث والبحث عن وجوه الاتفاق وعناصر الالتقاء، والابتعاد ما أمكن عما يثير الخلاف والفرقة، وتبدو هذه الصورة واضحة في الآيات القرآنية التي تحدد شروط الحوار الديني بين المسلمين وأهل الكتاب من يهود ونصارى، ومنها قوله تعالى: ﴿۞ وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنۡهُمۡۖ وَقُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱلَّذِيٓ أُنزِلَ إِلَيۡنَا وَأُنزِلَ إِلَيۡكُمۡ وَإِلَٰهُنَا وَإِلَٰهُكُمۡ وَٰحِدٞ وَنَحۡنُ لَهُۥ مُسۡلِمُونَ ﴿٤٦﴾﴾[1].

ويستخلص من هذه الآية مبدآن، هما:

- اعتبار التسامح وحسن الحديث أساساً للحوار مع أهل الأديان.

- البحث عن أسس الوفاق بين الأطراف المتحاورة واتخاذها أساساً للحوار.

وهنا توضح الآية الكريمة أن الحوار بين المسلمين وأهل الكتاب له قواعد يرتكز عليها وتضمن له النجاح، وهي أن الجميع يتفقون على أن الإله واحد، وهم يعبدون نفس الإله، كما أن الإيمان مشترك فيما يتعلق بالوحي[2].

وعلى أساس هذا التسامح الديني عاش أهل الكتاب في إطار المجتمع الإسلامي يتمتعون بشتى الحقوق والحريات من دون تمييز أو تفرقة، وقد سبق ذكر ذلك في معرض الحديث عن الضمانات المكفولة لغير المسلمين داخل المجتمع الإسلامي، وتأتي مناولة له من وجه آخر في قضايا الحوار الواقعي ونماذجه[3].

❋ ❋ ❋

(١) سورة العنكبوت، الآية: ٤٦.
(٢) محمد خليفة حسن، الحوار بين الأديان؛ أهدافه وشروطه، والموقف الإسلامي منه، م.س، ص: ٥٥.
(٣) انظر قضايا الحوار الواقعي ونماذج منه في: الفصلين الرابع والخامس.

الفرع الثالث: أهداف منهج الحوار الديني في الإسلام

من المتعارف عليه أن لكل قضية أهدافاً ومرامي، وهذه الأهداف تتناسب في العادة مع حجم القضية كما وكيفا، فإذا كان الإسلام يولي أهمية قصوى للحوار بين الأديان، فإن أهداف هذا الحوار أيضاً تتناسب في سموها ومكانتها مع مكانته.

إن المحاور المسلم يسعى من وراء حركة الحوار الديني إلى تحقيق جملة أهداف عملية، فيحاول من خلاله التقريب بين مختلف مكونات المجتمع الواحد، والبحث عن قاعدة التعايش السلمي الذي يختزله النص القرآني في مصطلح التعارف، ويختار طريقته في وظيفة التدافع ويقدر قيمته في صفة الخيرية والنفع بمفهومه الواسع والشامل[١]، ولا يمنعه البحث عن الحق المجرد عن الذاتية من الوقوف مع الغير على قدم الود والتسامح، لذلك يمكن إجمال أهم الأهداف التي يتوخى بلوغها من وراء الحوار بين الأديان فيما يأتي[٢]:

أولاً: الوصول إلى الحق:

إن معرفة الحق ثم الوصول إليه تعد من أهم الأهداف التي يسعى إلى بلوغها العقلاء، ولا بد من التأكيد على أن من أهم وسائل الوصول إلى الحق اتباع أسلوب الحوار بأصوله وضوابطه.

والمسلم بطبيعة تربيته في ظل المنهاج الإسلامي هو طالب حقيقة وباحث عن الحكمة يرتضيها أينما وجدها، يقول الرسول ﷺ: «الكلمة الحكمة ضالة المؤمن فحيث وجدها فهو أحق بها»[٣].

---

(١) محمد الفاضل بن علي اللافي، تأصيل الحوار الديني، م.س، ص: ٣٦٢.

(٢) موسى إبراهيم الإبراهيم، حوار الحضارات وطبيعة الصراع بين الحق والباطل، م.س، ص: ٢١١ وما بعدها.

(٣) الترمذي، الجامع الصحيح، م.س، أبواب العلم، باب ما جاء في فضل الفقه على العبادة، حديث رقم: ٢٦٨٧، ص: ٦٣٢.

ولقد نعى الله تعالى على اليهود والنصارى سعيهم إلى كتمان الحق وتلبيسه بالباطل، يقول الله ﷻ: ﴿وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٤٢﴾﴾[1]، ويقول سبحانه وتعالى بشأنهم: ﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ ۖ وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿١٤٦﴾﴾[2].

لذا؛ ينبغي أن يكون الحوار وسيلة للتعاون على طلب الحق، وأن يكون أطرافه طالبي هذا الحق فعلاً، كمن ينشد ضالة، لا يبالي أحدهم أن تظهر الحقيقة على يده أو على يد محاوره، ثم ينبغي النظر دوماً إلى المحاور على أنه رفيق ومعين على الوصول إلى الحقيقة لا خصماً، ويلزم شكر الطرف المحاور إذا عرف بالخطأ وأظهر الحق[3].

ثانياً: تحقيق التعاون على تفعيل قيم الحق العليا:

بما أن الحق هو ميزان العدل الذي تقوم عليه السماوات والأرض والحياة، فإنه يجب أن يكون هذا الحق عالياً غالباً، وأن توضع لبيانه وإجلائه من البراهين والحجج ما يجعله عقيدة حية في النفوس والقلوب؛ عقيدة تحمل صاحبها على الالتزام به والدفاع عنه بالنفس والنفيس[4].

لقد كانت حياة الأنبياء عليهم السلام ومن بعدهم من الربانيين حياة دعوة وحوار وحجج وبراهين تؤدي إلى انتصار الحق وكلماته وإلى إعلاء تلك الكلمات، مصداقاً لقوله تعالى: ﴿وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ ۚ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا ﴿٨١﴾﴾[5]، من هنا كان إعلاء كلمة الحق من أهم أهداف الإسلام من الحوار والمناظرة بين الأديان خاصة.

---

(١) سورة البقرة، الآية: ٤٢.

(٢) سورة البقرة، الآية: ١٤٦.

(٣) الإمام أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، م.س، ج: ١، ص: ٩٥.

(٤) موسى إبراهيم الإبراهيم، حوار الحضارات وطبيعة الصراع بين الحق والباطل، م.س، ص: ٢١٢.

(٥) سورة الإسراء، الآية: ٨١.

إن المسلم يملك منهاجاً ربانياً تقوم عليه الحياة الفاضلة، وهو أيضاً حامل رسالة وأمانة لا يسعه بحال أن ينام عنها أو يحجبها عن الخلق، وليس هذا بملكه ولا باختياره.

ثم إن منهج رسل الله عليهم السلام في دعوة أقوامهم هو خير دليل على أن من أهداف الحوار هداية الخلق إلى الله، وإطلاعهم على المنهج الذي يصلحهم ويزكيهم، قال سيدنا نوح عليه السلام كما حكى عنه القرآن: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي دَعَوْتُ قَوْمِي لَيْلًا وَنَهَارًا ۝٥ فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَاءِي إِلَّا فِرَارًا ۝٦ وَإِنِّي كُلَّمَا دَعَوْتُهُمْ لِتَغْفِرَ لَهُمْ جَعَلُوا أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ وَاسْتَغْشَوْا ثِيَابَهُمْ وَأَصَرُّوا وَاسْتَكْبَرُوا اسْتِكْبَارًا ۝٧ ثُمَّ إِنِّي دَعَوْتُهُمْ جِهَارًا ۝٨ ثُمَّ إِنِّي أَعْلَنتُ لَهُمْ وَأَسْرَرْتُ لَهُمْ إِسْرَارًا ۝٩﴾[١].

ولا يكتمل إيمان المسلم إلا بالحرص على دعوة الآخرين للسلام والخير والحق والهدى، ويبذل من جهده ما يستطيع، ويحاور هذا ويجادل ذاك طمعاً في الهداية، وحباً في إشاعة الخير والمعروف بين الناس، حتى ولو كان يشك في استجابة الناس مصداقاً لقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَتْ أُمَّةٌ مِّنْهُمْ لِمَ تَعِظُونَ قَوْمًا ۙ اللَّهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا ۖ قَالُوا مَعْذِرَةً إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ۝١٦٤﴾[٢].

إن الهدف الأساسي الذي يطمح إليه الداعية المسلم من خلال حركة الحوار هو الدعوة إلى الله سبحانه وتعالى، وإبلاغ كلمته إلى الناس كافة، استجابةً لله وإنفاذاً لأمره في نشر دينه، وتخليص البشرية من قيود الاستعباد والذل، وإن كلمة الله بما تحمله من صدق المقصد وبلاغة المعنى وسهولة الفهم ومنطقية الدلالة قادرة على النفاذ إلى وجدان الناس والتأثير فيهم، وإحداث تغير جوهري على مستوى العقيدة والسلوك[٣].

ثالثاً: تحقيق التعارف وإظهار سماحة الإسلام:

من أجل أهداف الحوار الإسلامي مع الأطراف غير المسلمة الامتثال

(١) سورة نوح، الآيات: ٥ ـ ٩.
(٢) سورة الأعراف، الآية: ١٦٤.
(٣) محمد الفاضل بن علي اللافي، تأصيل الحوار الديني، م.س، ص: ٣٦٢.

لأمر الله ﷻ بالتعارف الوارد في سورة الحجرات حسبما تقدم.

ثم الكشف عن سماحة الإسلام وإظهار عظمته من خلال دعوته إلى قبول الآخر غير المسلم وفرض التواصل معه والإحسان إليه بالرغم من اعتقاد المسلم بأن الإسلام هو الدين الحق الذي قامت على صحته وسلامته البراهين والحجج الناصعات والمعجزات الخارقات.

وقد تقدم أن الإسلام لا يفرض نفسه بالقوة والإكراه، وليس ذلك من أهدافه، بل لا يقبل إسلام مكره عليه، ولا فائدة ترجى منه إطلاقاً ما دام الصدق والإخلاص هو مناط الفلاح في الآخرة، وليس من المبالغة القول بأن الإسلام يدعو الآخر إلى عدم الدخول في الإسلام كرهاً ما لم يقتنع به، فسمى من يدخله خوفاً من أذى الناس نفاقاً، وتوعد أهله في الآخرة بدرك من النار أسفل من درك الصادين عن الحق جهاراً، مصداقاً لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِى ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ﴾[1].

حري بالمسلم، إذن، أن يجعل سلوك التسامح القويم المتميز حادياً له أثناء حواره مع الناس أجمعين، فلا تكون دعوته وحواراته نصرة لعصبية أو قومية أو طائفة حزبية، بل يعمل بمقتضى قوله تعالى: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ﴾[3].



الفرع الرابع: آداب منهج الحوار الديني عند المسلمين

إذا كان الإسلام يؤكد على ضرورة الحوار من أجل الوصول إلى الحقيقة بطريقة علمية موضوعية، فإنه يركز على حماية حرية المحاور في

---

(١) سورة النساء، الآية: ١٤٥.

(٢) سورة البقرة، الآية: ٢٥٦.

(٣) سورة الغاشية، الآية: ٢٢.

طرح فكره المضاد بطريقته الخاصة، حتى ولو خالف العقيدة العامة للناس، وليس لأحد الحق في اعتراضه ومقابلته بعناصر الإثارة الانفعالية، كأن يتهمه بالكفر والضلال والزندقة والمروق عن الدين وما إلى ذلك من الكلمات المثيرة التي تدفع إلى الإساءة للطرف المحاور[1].

فالحرية الفكرية في ساحة الحوار هي واحدة من الأخلاقيات التي ينبغي مراعاتها، لأن الإنسان الذي لا يملك حريته في طرح ما يريد من سؤال أو اعتراض أو نقاش لا يستطيع مقاربة الحق ومعايشته.

وينضاف إلى هذا جملة أخرى من الآداب الإسلامية المرعية أثناء الحوار أذكر منها[2]:

- التحلي بالتواضع وعدم الغرور.
- التزام الأساليب الخالية من خدش كرامة المخاطب أو تسفيه رأيه.
- إشعار كل محاور لصاحبه بأن كلاًّ منهما في موقع سواء مع صاحبه من حيث تحري الحقيقة التي لا تتجلى إلا بالتمحيص والمراجعة والحجاج.

هذه الآداب وغيرها استوحاها أهل الفكر الإسلامي من فقهاء ومتكلمين ومفكرين في إطار القيم التي جاء بها القرآن الكريم، وأرى أن أجملها بإيراد نص في هذا السياق للفقيه الحنبلي نجم الدين الطوفي يقول فيه[3]:

«إنْ من هذه الآداب ما ينبغي للخصمين أن يستعملاه في مناظرتهما، ومنها ما يشتركان فيه جميعاً، ومنها ما يختص بكل واحد منهما. أما الأول وهو ما يشتركان فيه، فيلزم كل واحد منهما قصد إظهار الحق في مناظرته، لا قصد إظهار فضيلته، وأن لا يبالي قامت الحجة له أو عليه [...].

(١) محمد حسين فضل الله، في آفاق الحوار الإسلامي المسيحي، م.س، ص: ١٤.

(٢) عبدالرحمٰن حسن حبنكة الميداني، ضوابط المعرفة، م.س، ص: ٣٦٤.

(٣) نجم الدين الطوفي الحنبلي، علم الجذل في علم الجدل، تحقيق فولفهارت هافيريش، نشر جمعية المستشرقين الألمان، ١٩٨٧م، ص: ١٣ ـ ١٨.

وليلن كل واحد منهما لخصمه الكلام، ولا يغلظ عليه، وليتلق ما يصدر عنه بقبول ولطف وتحسين، مثل أن يقول: ما ذكرته حسن متجه، لكن يرد عليه كذا أو يعارضه كذا، وليتناوبا الكلام مناوبة لا مناهبة، بحيث ينصت المعارض للمستدل حتى يفرغ من تقريره للدليل، وللمستدل المعترض حتى يقرر اعتراضه، ولا يقطع أحد منهما على الآخر كلامه في إثباته، وإن فهم مقصوده من بعضه، وبعض الناس يفعل هذا تنبيهاً للحاضرين على فطنته وذكائه، وليس في ذلك فضيلة، إذ المعاني بعضها مرتبط ببعض، وبعضها دليل على بعض،[...]، وليقبل كل واحد منهما من صاحبه الحجة، فإنه أنبل لقدرة وأعون على إدراك الحق وسلوك سبيل الصدق [...].

ولا يناظر أحدهما الآخر في علم لا يفهمه أو هو فيه ضعيف، إذ المتعرض لذلك مهين لنفسه، والداعي إليه مع علمه بقصور خصمه جائر، وقد اجتمع موسى بالخضر فسلم كل منهما للآخر حاله، واعترف له بما خصه الله ﷻ به من العلم، وإن أفحم أحدهما فليسكت الآخر، ولا يضحك منه فيزيده خجلاً، إذ في انقطاعه غنية عن تخجليه، [...]، وليتجنبا في مناظرتهما الألفاظ العامية السخيفة كقوله في المنع: «لا» ويطولها، أو في قلب الدليل أو فساد الوضع «ذا عليك» كما يستعمله بعض أخشان الزمان...».

هذا فضلاً عما يجده المتتبع لأساليب المعاملة في القرآن الكريم من اللين والمحبة في الحوار، انطلاقاً من القاعدة الإسلامية التي تعتبر موضوع الحوار بمختلف مستوياته ومجالاته وسيلة من وسائل الحركة المنفتحة للوصول إلى الهدف الذي تختصره كلمات الإيمان بالحق والوقوف معه، والعمل على حشد أكبر عدد ممكن من الناس للارتباط به والانسجام معه[1].

وهذا اللون من الأساليب يمكن الإنسان من كل الكلمات الطيبة

---

(١) محمد حسين فضل الله، في آفاق الحوار الإسلامي المسيحي، م.س، ص: ١٧.

والطرق المرنة التي تفتح القلوب على الحق، وتقرب الأفكار إلى دائرة مفاهيمه وأحكامه، بعيداً عن كل المعاني الشرية والسلبيات القاسية، وقد ركز الإسلام على هذا الأسلوب الحكيم، وأطلق عليه عبارة: ﴿ٱلَّتِى هِىَ أَحۡسَنُ﴾ المعتمدة من طرف القرآن الكريم كطابع طبع كل أساليب الحوار ووسائله، يقول الله ﷻ: ﴿وَمَنۡ أَحۡسَنُ قَوۡلٗا مِّمَّن دَعَآ إِلَى ٱللَّهِ وَعَمِلَ صَٰلِحٗا وَقَالَ إِنَّنِى مِنَ ٱلۡمُسۡلِمِينَ ﴿٣٣﴾ وَلَا تَسۡتَوِى ٱلۡحَسَنَةُ وَلَا ٱلسَّيِّئَةُ ٱدۡفَعۡ بِٱلَّتِى هِىَ أَحۡسَنُ فَإِذَا ٱلَّذِى بَيۡنَكَ وَبَيۡنَهُۥ عَدَٰوَةٞ كَأَنَّهُۥ وَلِىٌّ حَمِيمٞ ﴿٣٤﴾ وَمَا يُلَقَّىٰهَآ إِلَّا ٱلَّذِينَ صَبَرُواْ وَمَا يُلَقَّىٰهَآ إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٖ ﴿٣٥﴾﴾[(١)].

ويلاحظ من خلال قراءة النص القرآني أعلاه أنه، وهو يختار أسلوب اللاعنف، يشير إلى نتائجه الإيجابية التي تتمثل في تحويل الأعداء إلى أصدقاء يحملون الفكر ذاته، ويتحمسون له، ويعملون به، ثم يعقب النص بأن ذلك يحتاج إلى مزيد من الصبر، وإلى حظ عظيم من الوعي الإيماني، والانفتاح الكلي على الواقع.

ولتأييد هذا الأسلوب أسوق آيتين أخريين توضحان طبيعة الأسلوب الإسلامي في الحوار بشكل مباشر:

الأولى قوله تعالى: ﴿ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِۖ وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحۡسَنُۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعۡلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦۖ وَهُوَ أَعۡلَمُ بِٱلۡمُهۡتَدِينَ ﴿١٢٥﴾﴾[(٢)].

والثانية قوله تعالى: ﴿۞ وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحۡسَنُ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنۡهُمۡۖ وَقُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱلَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيۡنَا وَأُنزِلَ إِلَيۡكُمۡ وَإِلَٰهُنَا وَإِلَٰهُكُمۡ وَٰحِدٞ وَنَحۡنُ لَهُۥ مُسۡلِمُونَ ﴿٤٦﴾﴾[(٣)].

وفي هاتين الآيتين دعوة صريحة إلى الجدال بالتي هي أحسن، وهذا

---

(١) سورة فصلت، الآيات: ٣٣ ـ ٣٥.

(٢) سورة النحل، الآية: ١٢٥.

(٣) سورة العنكبوت، الآية: ٤٦.

يتطلب اتباع أفضل الأساليب وأحسنها في إقناع الخصم بالفكرة التي يدور حولها الحوار، بحيث يبقى الداعية إلى الله في ملاحقة جادة واعية لمختلف الأساليب المطروحة، ليختار منها الأفضل سواء في الكلمات التي يستخدمها، أو المعاني التي يعبر عنها.

❊ ❊ ❊

المطلب الرابع:
مستويات الحوار الديني في الإسلام

الفرع الأول: الحوار الإسلامي الإسلامي

في الوقت الذي كانت فيه الكنيسة الكاثوليكية تعمل على فرض آرائها ومقارباتها على جميع المسيحيين بالحديد والنار، بحيث كانت تضرب بقوة وتلاحق كل من يخالفها واصفة إياه بالهرطقة، عاش المسلمون في ظل العقيدة الإسلامية في أجواء يطبعها الحوار والمناظرة والتواصل الدائم بين العلماء والفقهاء.

وهكذا عندما تشكلت المذاهب الفقهية واشتد عودها واتضحت مناهجها وأدلتها، ظهر الجدل والحوار والمناظرة بين أصحاب هذه المذاهب، مما ساهم في نمو فكر فقهي متميز[(١)].

وعندما اتسع الاختلاف المذهبي نشأ في كنفه التصنيف في مناهج الجدل والمناظرة، مستنبطاً من صميم الحوار الدائر بين فقهاء المذهب تارةً، ومن أصول الفقه تارةً أخرى، مع الاستفادة من تطور علوم اللغة والمنطق،

---

(١) محمد الكتاني، ثقافة الحوار في الإسلام من التأسيس إلى التأصيل، م.س، ص: ١٩٣.

وكذا من ممارسة الحوار الذي دار بين علماء الكلام وبين المناوئين لعقائد الإسلام، أو بين المتكلمين أنفسهم[1].

على أنه يجب الاعتراف لعلماء الكلام، خاصة في القرن الثالث الهجري، بالريادة في التصنيف والتنظير للحوار داخل الفكر الإسلامي في الرد على المذاهب الكلامية المختلفة كالمرجئة والمعتزلة، مثلما برعوا في الجدل الخارجي مع أهل العقائد المختلفة، ثم انتقل هذا الحوار والجدل إلى دوائر الفقهاء وعلماء الأصول الذين وجدوا أنفسهم بعد استقرار المذاهب الفقهية على أصولها، كل حسب مذهبه، أمام ضرورة ترسيخ مذاهبهم والدفاع عن مناهجها ومسالك استنباطها للأحكام الفقهية[2].

ولعلي لا أجانب الصواب إن قلت بأن نشوء المذاهب الكلامية، وكذا المذاهب الفقهية، يعد بحق أكبر دليل على قيام الإسلام على ثقافة الحوار، واحترام الاختلاف والتعددية الفكرية، مع أن أهم ما ينبغي تسجيله في سياق تأصيل مناهج الحوار والمناظرة في الثقافة الإسلامية هو أن العلماء الذين صنفوا في هذا الفن أو مارسوه انطلقوا من مبدإ طلب الحق في مناظراتهم، والدفاع عنه في جدلهم، فوضعوا للمناظرة بناءً على ذلك آداباً وشروطاً وأهدافاً[3].



الفرع الثاني: الحوار مع غير المسلمين

لما تبين، بما لا يدع مجالاً للشك أن الإسلام كان، ولا يزال، دين حوار؛ صارت من الصعوبة بمكان الإحاطة بالمحطات الحوارية التي جمعت

(١) حسن الصفار، الحوار والانفتاح على الآخر، دار الهادي، بيروت، ط: ١، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م، ص: ١٤٦.

(٢) محمد الكتاني، ثقافة الحوار في الإسلام من التأسيس إلى التأصيل، م.س، ص: ١٩٤.

(٣) أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، م.س، ج: ١، ص: ٩٢.

المسلمين بغيرهم من أصحاب الديانات الأخرى على مر العصور منذ بعثة الرسول ﷺ إلى عصرنا الحالي.

ذلك لأن سمو المبادئ لم يكن وحده السبب في الغناء على مستوى الحوار مع الأديان الأخرى، وإنما القدرة على تنزيلها على الأرض، ولذلك شكل واقع التعايش الديني الذي قامت عليه أول دولة إسلامية في التاريخ من خلال وثيقة المدينة المشهورة التي جمعت المسلمين مع أبعد الناس عن التعايش؛ وهم اليهود بما علم عنهم في القرآن من طباع الاستعلاء والعنصرية وقتل الأنبياء، شكل ذلك دلالة قوية على أن الإسلام يحمل بذور القدرة على التعايش، أو ما أصطلح عليه في هذا البحث بالحوار الواقعي، مع كافة الديانات بدلالة فتح أحضانه لليهود ليشهد التاريخ على المبادرة إلى القطيعة كالعادة من عنصريتهم وغدرهم لا منه.

لهذا؛ يمكن القول بأن قوة وعظمة الحضارة الإسلامية نابعة من مبدإ وواقع الحوار مع غير المسلمين الذي اتخذ شكلين متكاملين منفتحين على بعضهما؛ وهما الحوار العقدي والحوار الواقعي.

أولاً: الحوار العقدي:

لم يكن الإسلام بدعاً من الديانات السابقة في أول ظهورها الذي يفرض عليها نهج الحوار العقدي لممارسة الإقناع الشعبي بالمعتقدات الجديدة، إلا أن الإسلام تميز عنها جميعاً بوفائه لنهج الحوار حتى بعد اكتساب أسباب القوة وبسط سلطانه على الأرض، وقد تبين سلفاً أن نشأة علم الكلام إنما كانت بسبب وفاء المسلمين لنهج نبيهم الذي يحرم عليهم فرض الإسلام والدفاع عن مبادئه بالسيف، لهذا انبرى العلماء لإبطال سيل الفلسفات التي اجتاحت العالم الإسلامي محاولة النيل من مبادئه بعد انهزام حماتها أمام سمو عدله وإنسانيته، فنشأ ما يسمى بعلم الكلام أو علم التوحيد أو علم العقيدة الذي كان يعتمد بالأساس على البراهين والحجج والأدلة العقلية في الدفاع عن الإسلام ونقض المرجعيات الدينية المخالفة.

ثم ما لبث العلماء أن قعَّدوا علوم المناظرة والجدل وآدابهما، فاتحين عهداً جديداً من تاريخ الإنسانية يقوم على الحرية الفكرية وعلى سلطة العقل والمنطق مثلما يقوم على الأدب الراقي الجم، وما كانت لتظهر تلك العلوم لولا طبيعة الإسلام وصبغة الله التي أصبغها عليه، ومن أحسن من الله صبغة؟ فكان سلطانه على القلوب يسبق سلطانه على الأرض يتوجهما سلطانه على العقول، فاجتمعت له بذلك كل أسباب الحفظ، مصداقاً لقوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ۝٩﴾، ويستحيل أن يكون الحفظ الذي كلل جبين القرآن والسنَّة إلى اليوم مرده إلى السيف، وقد آل أمر المسلمين إلى استضعاف أزماناً من التاريخ الماضي والحاضر.

لهذا؛ لم تكد تخلو فترة تاريخية من تواصل وانفتاح للمسلمين على مختلف الديانات السائدة الداخلية والقريبة جغرافياً منهم، بحيث تكون المبادرة بالدعوة إلى الحوار من قبل المسلمين، ونظراً لتعدد تجارب التعايش في تاريخ المسلمين وحاضرهم، سأختار نماذج منها في الفصل الخامس من هذا البحث.

ثانياً: الحوار الواقعي:

لقد أضفى الإسلام على التعايش مع الأديان الأخرى قداسة حين اعتبره ممارسة شرعية، فأنصف بمنهجه الحواري المتميز كل الطوائف في المجتمع الإسلامي وحث على احترامها والمحافظة على حقوقها تحت طائلة المسؤولية في الدنيا والعقاب في الآخرة، وذلك بالنظر إلى النقول الكثيرة مما تبين سلفاً، وإلى دستور المدينة كأصل واقعي[1].

بل ليس من المبالغة القول بأن الإسلام أسس لمستويات أخلاقية في الحوار والاتفاق والتفاهم تتجاوز مصطلح التعايش، بما ورد في القرآن الكريم من مصطلحات أشمل معنى، وأوسع مجالاً من مصطلح التعايش، كما في مصطلح التعارف الوارد في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن

---

(١) محمد السماك، مقدمة إلى الحوار الإسلامي المسيحي، م.س، ص: ٨٧.

﴿ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ﴾[1]، ذلك لأن التعارف خطاب للبشرية بالمعنى الواسع الشامل لتبادل المعارف والعلوم والمحاسن والفضائل والود ورعاية حقوق الرحم الإنسانية المشتركة.

أخلص إلى القول بأن الإسلام هو الدين الذي حمل على مر التاريخ لواء فكرة التعايش السلمي بين الأديان عندما لا يجدي الحوار في أمور العقيدة، حتى لا يتحول الحوار إلى جدال متوتر ينسف كل أجواء التعايش من أساسها، والقرآن الكريم واضح وصريح في هذه القضية، حيث يبين أنه لا حرج على المسلم أن يحيا التعايش السلمي بينه وبين أي إنسان مخالف له في دينه ومعتقده ما لم يظاهر الطرف الآخر على المسلم بالعداوة والتحريض، أو الإساءة والخيانة، وفي هذا السياق يرد قول الله ﷻ: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓاْ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٨﴾﴾[2].

ويظهر هذا المبدأ واضحاً في تطبيقات النبيّ ﷺ مع وفد نصارى نجران، فحين وصل الحوار إلى الطريق المسدود، تحوّل الرسول ﷺ إلى مبدإ التعايش السلمي، فوضع مبادئ العيش المشترك من خلال المعاهدات[3].

وقد لزم المسلمون غرز النبي ﷺ، فحرصوا على إحسان الجوار لكافة الطوائف الدينية. شهد بذلك المنصفون منهم، وإن كان وجود الطوائف الدينية في المجتمعات الإسلامية إلى اليوم دليلاً لا يحتاج إلى تعضيد.

ولأن مناطق التعايش الماضية والحاضرة من العالم الإسلامي كثيرة، أختار في فصل النماذج لاحقاً أمثلة منها عادة ما يتهم فيها المسلمون اليوم بالميز الديني، من أجل الإنصاف والوقوف على الحقيقة.

---

(١) سورة الحجرات، الآية: ١٣.

(٢) سورة الممتحنة، الآية: ٨.

(٣) بسام عجك، الحوار الإسلامي المسيحي، م.س، ص: ١٦٣.

فإن كانت نسبة الأنظمة في عدد منها إلى الإسلام اليوم نسبة فيها نظر، فإن الذي يهم منها هو السلوك الشعبي الذي يدل على سجايا المسلمين وطبعهم الأصيل في حفظ الود والصلة لغيرهم حتى لا تكاد تميز في الشارع والسوق والمدرسة بين المسلم وغيره، ينظر ذلك بوضوح في مصر والسودان ولبنان وغيرها..[١].

ثالثاً: انعكاس ردود الفعل على أشكال العلاقة التاريخية بالغير:

ليس من المبالغة القول بأن الحوار الديني بنوعيه بقي أحادي الجانب؛ فلم تستجب الأديان الأخرى، وعلى رأسها الإبراهيمية، كمؤسسات عقدية للاتجاه الأول في الحوار، كما أنها لم تستجب كمؤسسات اجتماعية وسياسية للاتجاه الثاني في الحوار.

لقد كان رد فعل المشركين وأهل الكتاب على نداءي الحوار الموجهين من الإسلام نحوهم هو الغدر والحرب الدموية مشفوعة بالحرب الكلامية في تجرد تام عن أخلاقيات الحرب وموضوعية النقد، مما ولَّد أشكالاً ثلاثة من العلاقات:

١ ـ الحرب:

بدأ هذا النوع منذ بداية الدعوة الإسلامية، وشارك فيه كل من المشركين واليهود والنصارى، حيث لحق الأذى رسول الله ﷺ وأصحابه في مكة على يد مستكبري قريش، ثم لما هاجروا إلى المدينة المنورة، تاركين أموالهم وديارهم إثر تصاعد أعمال القتل والتعذيب والإصرار على الاستئصال، أبدعوا دستوراً للمواطنة راق غير مسبوق مع اليهود، فرد هؤلاء على الوثيقة بالغدر والتواطؤ مع المشركين على وأد الدعوة الإسلامية فكان حصار الأحزاب للمدينة.

ثم لما حفظ الله دينه من مكرهم بعث رسول الله ﷺ رسائل الحوار والدعوة إلى ملوك عصره من النصارى وغيرهم، فدخل النصارى إلى حلف

---

(١) انظر: الفصل الخامس.

العنف حكماً حين خالفت حامية بيزنطية كل الأعراف التي كانت سائدة آنذاك، فقتلت مبعوث رسول الله ﷺ إلى حاكم بصرى بسوريا(١).

ومع توالي ردود الفعل العنيفة والغدر وظهور قصد الإبادة لم يكن أمام الإسلام بد من الدفاع الشرعي عن الوجود، فكان هذا شكلاً من أشكال العلاقة تمخض عن التعاطي السلبي النمطي مع دعوة الإسلام إلى الحوار والتعايش.

٢ ـ حوار اللاهوت وعلم الكلام:

بدأ بالتهجم على النبي ﷺ وعلى الدين الإسلامي؛ أهون ما يقال فيه كونه بعيداً تماماً عن العلم والموضوعية وأدب الحوار، ويجد الباحث الانعكاسات الأولى لهذا الهجوم في حوارات القرآن الكريم.

٣ ـ حوار التعايش:

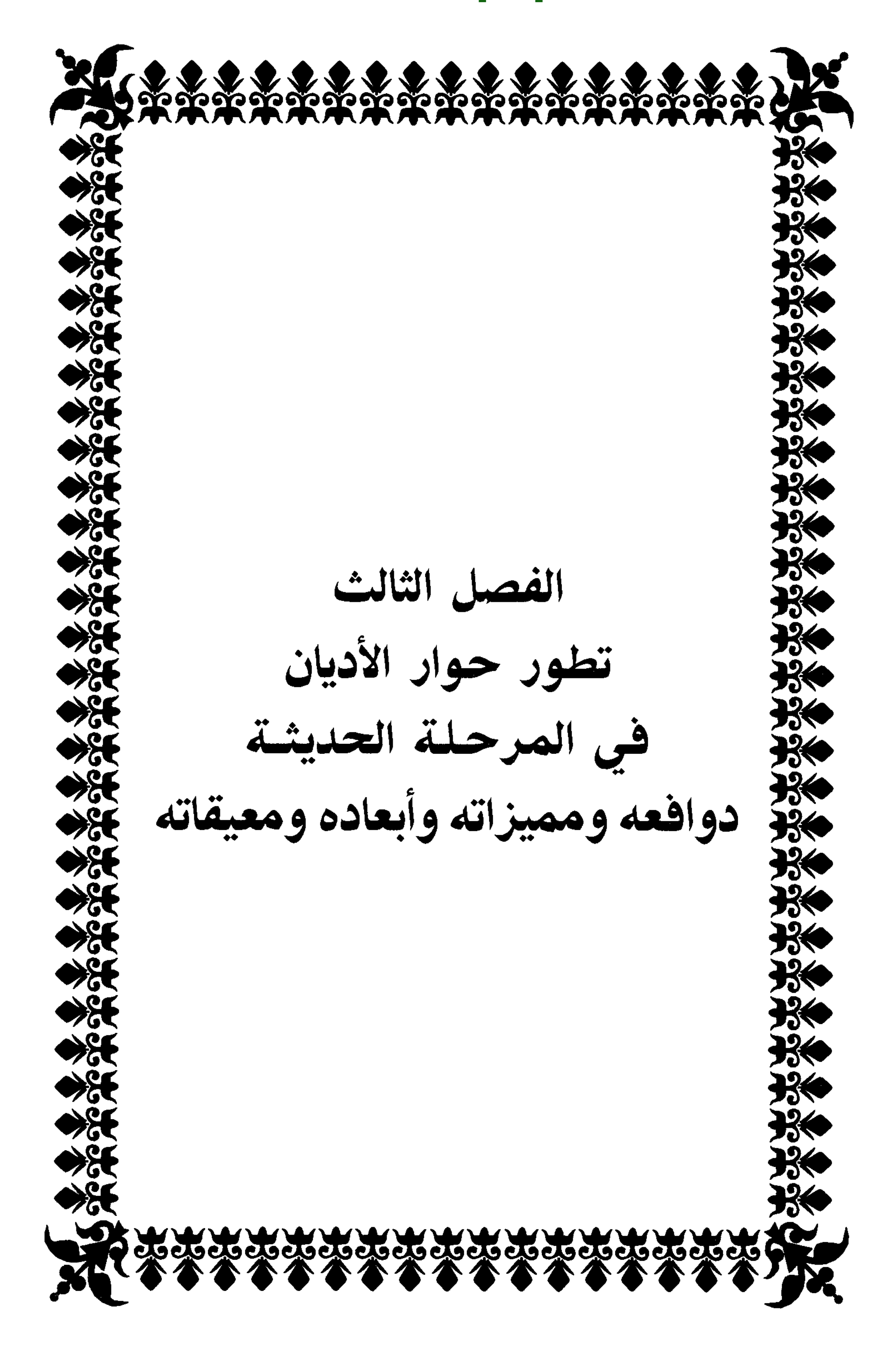
وهو شكل كان وحيد الجانب مدة طويلة من الزمان؛ فحيث بسط الإسلام نفوذه كان يعيش أتباع الديانات الأخرى في أمان واستقرار، وفي المقابل لم يتح للمسلمين، في الماضي، حياة مستقرة آمنة حيث كان لغيرهم سلطان، ولا شك أن كفالة الإسلام للتعايش في مناطق نفوذه ساهمت في إنماء حضارته وثقافته وإغنائهما.

في هذا الزمان، وبعد سيادة روح الانفتاح والتقارب، انهالت على المسلمين الدعوات من الغير مطالبة بإعادة مد الجسور بالحوار، وهي لا زالت توحي من خلال العنوان إلى ما تبطن في داخلها من إلصاق وزر القطيعة بالإسلام، أو اتهامه بالاشتراك فيها على الأقل، وهو ما تنقضه مصادره وتاريخه.

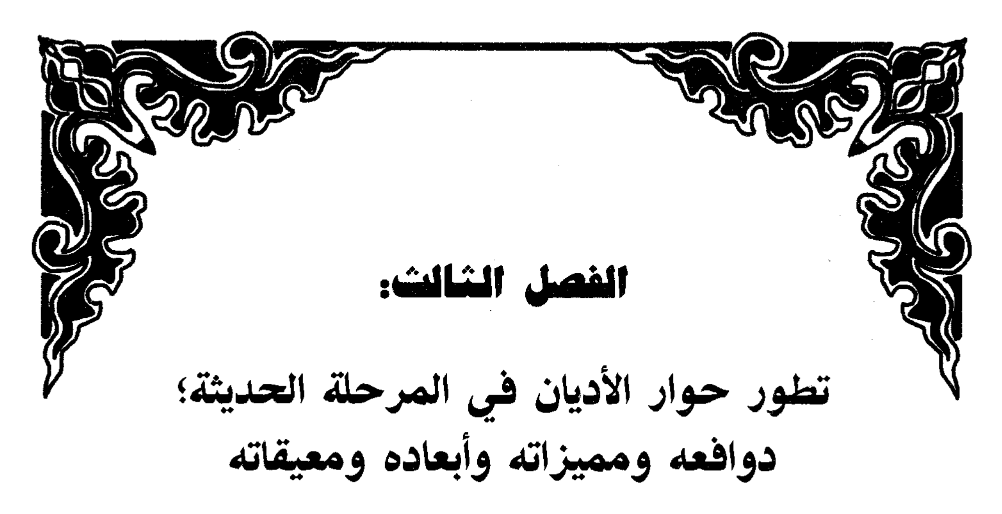
---

(١) ذكر بعض أهل السير أن شرحبيل بن عمرو الغساني، وهو من أمراء قيصر على الشام، قتل رسولاً أرسله النبي ﷺ إلى صاحب بصرى، واسم الرسول الحارث بن عمير.

ابن حجر العسقلاني، فتح الباري، شرح صحيح البخاري، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: ١، ٢٠٠٤م/١٤٢٥هـ، مج: ٨، ص: ٤٣٥.



الفصل الثالث
تطور حوار الأديان
في المرحلة الحديثة
دوافعه ومميزاته وأبعاده ومعيقاته



الفصل الثالث:

تطور حوار الأديان في المرحلة الحديثة؛ دوافعه ومميزاته وأبعاده ومعيقاته

تبين إذن، من خلال الفصل السابق، أن القطيعة لم تكن لتحصل من طرف المسلمين[1]، وإنما كانت من طرف أهل الديانتين الأخريين، إذ لما جاد الزمان عليهما بالسيادة، وحلت بالمسلمين الأزمات والنكبات وآل أمرهم إلى انحطاط؛ لم يكن لأولئك من الأصول العقدية المحرفة ما يدفعهم للتعايش ومسالمة المخالفين دينياً، وإنما كانت منهم الشدة والعنف...

واستمر الأمر كذلك زمناً غير يسير إلى أن طلعوا على المسلمين حديثاً بوابل من الدعوات إلى إعادة مد الجسور والتسامح والتعايش، مما يستوجب البحث عن دواعي هذا الانقلاب الرأسي ومميزات هذا التطور في حوار الأديان وأبعاده وقضاياه ومعيقاته.

❋ ❋ ❋

(١) نظراً لقطعية مبدإ الحوار في الإسلام، ولتضافر الأصول اللاهوتية والمعطيات التاريخية في التأكيد على قدسية هذا المبدإ عند المسلمين.

المبحث الأول:
دوافع تطور ظاهرة حوار الأديان ومميزاته

المطلب الأول:
دوافع تطور ظاهرة حوار الأديان

لما كان الحديث عن الدوافع ينفتح على جانبين؛ أحدهما: عقدي لاهوتي، والثاني: سياسي واقعي، وَجَبَ استحضار الشقين معاً في كل دراسة تروم الإحاطة والشمول، ذلك لأن أغلب الدراسات اقتصرت على الدوافع الشرعية المتمثلة بالأساس في الأصول اللاهوتية[١] الداعية للحوار والانفتاح على الآخر المختلف بغية التوسيع من نطاق المساحات والأهداف المشتركة بما يكفل التعاون والتعايش السلمي.

ولعلي أفضت في الجانب اللاهوتي، فضلاً عن الجانب السياسي التاريخي، عندما كنت بصدد دراسة الأصول اللاهوتية والواقعية التاريخية للحوار الديني في كل دين على حدة[٢]، لذلك أركز في هذا المطلب على أهم الدوافع والمحفزات الواقعية والسياسية المعاصرة التي ساهمت في إطلاق عملية الحوار بين الأديان في بعدها الحديث المتمثل بالأساس في حوار التعايش والتعاون والتقارب.

❁ ❁ ❁

(١) الإسلامية والمسيحية على وجه الخصوص.
(٢) في الفصل الثاني.

الفرع الأول:
الرغبة في تجاوز ماضي الصراع والتوجه العالمي نحو التعايش

أولاً: الرغبة في تجاوز ماضي الصراع:

لما تبين، بما لا يدع مجالاً للشك، أن السبب في القطيعة بين أهل الأديان[1]؛ إنما هو الرجل الأبيض الغربي المسيحي، بسبب ما اقترفته يداه في حق الشعوب الملونة المحقورة في نظره المتعالي، صار جلياً أن إعادة الوصل لن تكون إلا من خلال اعترافه، على الأقل، بأخطاء الماضي ورد المظالم.

لذلك؛ يرى بعض المهتمين بحقل الحوار الديني أن منطلق هذا الأخير كان على إثر إقرار الغرب المسيحي على وجه الخصوص واعترافه بالذنب بسبب ما حدث من جانبه بحق الإسلام ديناً وشعوباً ودولاً[2]، وقد جاء هذا الاعتراف مواكباً لتطور الدراسة العلمية للدين في الغرب وظهور علم مقارنة الأديان، مما ولَّد الحاجة إلى الحوار بين الأديان واستخدامه كوسيلة لتحصيل معرفة دينية مباشرة[3] ومعمقة خاصة حول الدين الإسلامي الذي استعصى على التجاوز بله الاقتلاع.

ويجد الباحث في هذا الصدد أن البعض من الطرف المسيحي أفرد كتابات ضمنها شهادات اعتراف بمظالم الماضي، حيث ناقش مسألة الارتباط الذهني لدى المسلمين بين تعطيل انطلاقة الحضارة الإسلامية والحملات الصليبية والاستعمار[4].

---

(١) المسلمين والمسيحيين خاصة.

(٢) وليم سليمان، الحوار بين الأديان، الهيئة المصرية العامة للكتاب، د.ط، ١٩٧٦م، ص: ٦٦.

(٣) محمد خليفة حسن، الحوار بين الأديان؛ أهدافه وشروطه والموقف الإسلامي منه، م.س، ص: ٩.

(٤) قام بإعداد هذه الدراسة كل من الأب جوزيف كوبوك، ولويس غارديه تحت إشراف رئاسة ديوان الشؤون غير المسيحية بالفاتيكان عام ١٩٧٥م.
بسام عجك، الحوار الإسلامي المسيحي، م.س، ص: ٣٨٣ ـ ٣٨٤.

ومما جاء في فصول الدراسة المذكورة[1] قول أصحابها: «مرت في بعض مراحل التاريخ بين المسلمين والمسيحيين فترات زمنية سعيدة من التعاون الإسلامي مع الغرب المسيحي، ولكن هذه الفترات لا يمكن أن تزيل من أذهان المسلمين أن المسيحيين هم السبب في تعطيل انطلاقة حضارتهم؛ أولاً: عن طريق الحملات الصليبية، والتي تسببت في إنهاء ألمع حقبة من التاريخ الإسلامي، وثانياً: عن طريق الاستعمار الغربي الذي يشكو منه المسلمون في إعاقته لنهضتهم التي بدأت بأخذ مكانها في القرن التاسع عشر»[2].

ثم مضى هؤلاء إلى الإلحاح على أتباعهم المسيحيين من أجل بناء تصورات إيجابية عن المسلمين تأسيساً لحوار حقيقي وفعال، وهكذا خلصت الدراسة إلى نتائج قيمة؛ من أهمها قولهم: «فإذا قبلنا أن نمارس الحوار من هذه الرؤية فلا يكون المسلم الذي نلتقيه في تصورنا ذلك الخصم، ولا ذلك المنافس لمشاريعنا، وإنما يكون رجل العقيدة والإيمان، الذي يتمثل لمشيئة الله تعالى حتى الرمق الأخير، وعندئذٍ نكون قد اكتشفنا أخاً في هذا المؤمن، وهذا كله سوف يغير كلياً نظرتنا إلى العالم الإسلامي، ويفتح لنا أخيراً أبواب الحوار الحقيقي»[3].

ونجد التأكيد نفسه والرغبة نفسها في تجاوز أخطاء الماضي عند أعلى هرم في الكنيسة المسيحية متمثلة في البابا يوحنا بولس الثاني الذي أكد ذلك في خطابه الشهير بمناسبة زيارته التاريخية لمدينة الدار البيضاء قائلاً: «لقد أسأنا فهم بعضنا البعض على وجه العموم، وأحياناً في الماضي أضنى أحدنا في مواجهات كلامية ومواجهات مسلحة»[4].

---

(١) التي أريد لها أن تعرف المسيحيين، خاصة، بالإسلام وكيفية التعامل مع المسلمين.

(٢) بسام عجك، الحوار الإسلامي المسيحي، م.س، ص: ٣٨٩.

(٣) AHMED VON DENFFER. Dialogue between christians and muslims. The islamic fundation. Leicester. London. p:2-6.

(٤) الأب موريس بورمانس، مستقبل الحوار الإسلامي المسيحي، م.س، ص: ١٢٧.
Islamochistiana. No.22. Rome. 1996. p.278.

إلا أن بعض الأطراف الإسلامية ذهبت إلى نقد البابوية من خلال التصريح المذكور لكونها ساوت بين المسلمين والمسيحيين في المسؤولية عما حصل من حروب وجرائم في الماضي[(١)].

ثانياً: التوجه العالمي نحو التعايش:

إن العصر الذي نعيش فيه هو بلا جدال عصر التقارب والحوار، فلقد أدركت شعوب العالم أن الحروب والصراعات لم تعد الوسيلة الناجعة لحل المشاكل الإنسانية[(٢)]، فبدأت تتجه بفطرتها إلى اختيار السلام، والتفكير في شتى الوسائل لإحلاله، ولم تجد في هذا السياق أنجع من الحوار وسيلة لتحقيقه بين الدول والشعوب[(٣)].

هكذا أصبح يشكل معلمة بارزة من معالم العلاقات الإنسانية المعاصرة، حيث صدرت العديد من المواثيق الدولية المتضمنة مبدأ احترام سيادة الدولة وحق تقرير المصير لكل شعب واحترام حقوق الإنسان، وليس يخفى ما لهذه المبادئ من دور في دعم التعايش.

هذا؛ فضلاً عن الثورة الإعلامية والمعلوماتية بما أحدثته من تفجر في المعارف الإنسانية وتداولها، وهو ما أثر كثيراً على القيم والعلاقات بين البشر على كافة المستويات المحلية والإقليمية والدولية، حيث ازدادت فرص التعارف بين الشعوب والدول، مما أفضى إلى ضرورة التعايش والتعاون والاحترام المتبادل[(٤)].

---

(١) توفيق الحاج، فكرة الحوار بين الأديان فكرة خاطئة وخطرة، مجلة الوعي، لبنان، العدد: ١٠٩، صفر ١٤١٧هـ، ص: ٢٤.

(٢) على خلاف سعي بعض الحكومات إلى إشعال الفتن وتفريخ بؤر التوتر في العالم، بهدف تحقيق السيادة وسحق إرادات الشعوب واستنزاف خيراتها.

(٣) محمد خليفة حسن، الحوار بين الأديان؛ أهدافه وشروطه والموقف الإسلامي منه، م.س، ص: ٨ ـ ٩.

(٤) وليم سليمان: الحوار بين الأديان، م.س، ص: ١٣.

إلا أن أهم أنواع الحوار تأثيراً في العلائق على الإطلاق هو الحوار في بُعْدِهِ الديني، نظراً لخطر النزاعات ذات الخلفية الدينية التي تتخذ الطابع المقدس، ولأن سلطة وازع الدين في النفوس أبلغ من غيرها إذا ما تم استثمارها لتحقيق التعايش.

ومن ثم؛ فإن ظاهرة الحوار الديني تأتي كحلقة مهمة وضرورية في سياق التحولات السياسية والاقتصادية والثقافية التي يعرفها العالم المعاصر[1]، وهو ما أكد الحاجة إلى الحوار، لا سيما بين الشرائع السماوية[2]، لما له من أهمية وحسم في تحقيق التقارب.

❋ ❋ ❋

الفرع الثاني: الرغبة في حماية الأقليات ومواجهة التحديات وخطر النزاعات

أولاً: الرغبة في حماية الأقليات:

ساهم وجود الأقليات المسلمة في المجتمعات الغربية المسيحية ووجود أتباع الديانات الأخرى كأقليات وسط الدول الإسلامية في طرح قضايا عديدة من قبيل الحريات الدينية في العبادة والتعليم الديني الخاص والحقوق السياسية...

ولا شك أن الوصول إلى صيغة مقبولة في مثل هذه القضايا يستلزم المرور عبر بوابة الحوار والتواصل المتبادل بين أتباع الديانات المختلفة لحماية حقوق المواطنة بغض النظر عن الانتماء الديني.

وتجدر الإشارة، في هذا السياق، إلى أن البعض من الطرف الإسلامي

---

(١) سامر رضوان أبو رمان، الأبعاد السياسية للحوار بين الأديان، م.س، ص: ٦٣ ـ ٦٢.

(٢) يوسف الحسن، الحوار الإسلامي المسيحي؛ الفرص والتحديات، م.س، ص: ٤٨.

يعارض بشدة استعمال مصطلح «الأقليات» عند دراسة المجتمع المسلم، ويؤكد أنه لا وجود في قاموس الشريعة الإسلامية ولا في تاريخ المجتمعات الإسلامية لهذا المصطلح[1]، لما علم قطعاً من الحماية العقدية والواقعية التاريخية لحقوق المواطنة في الإسلام، بخلاف ما اقتضاه تاريخ المجتمعات الغربية من التعبير بالمصطلح عن واقع الحيف، عندما استقدمت اليد العاملة من المستعمرات، ووفد إليها آخرون هروباً من مخلفات الاستعمار، فأقاموا فيها مستقلين عنها بمعتقداتهم الدينية أو أعرافهم السلوكية أو انتماءاتهم العرقية، فحال ذلك دون اندماجهم في نظام تلك المجتمعات وانضباطهم بقوانينها وأنظمتها لطبيعتها العنصرية.

لهذا؛ يعتبر الدكتور البوطي أن الإنصاف يقتضي الإقرار بأن الأنظمة والقوانين الإسلامية ليس فيها ما يرسم أي فرق بين مستوطنين أصليين على أرض الإسلام، ومتجنسين طارئين عليها ووافدين مقيمين فيها إلى أجل، ما دام الكل يجنحون إلى السلم، ولا يتطلعون في وجودهم الدائم أو الموقوت إلى أي عدوان أو كيد، لأن النظام الواحد يرعاهم ويشملهم جميعاً دون تمييز أو تفريق[2].

بل لطالما استفاد المسيحيون الغربيون عموماً، ولا يزالون، من الامتيازات داخل الدول ذات الأغلبية المسلمة، وهو ما يؤكد أن دعوى حماية الأقليات في الشعوب المسلمة ما هو إلا غطاء لانتزاع المزيد من الامتيازات المخلة بحقوق الأكثرية والأمن العام حسبما يتبين لاحقاً[3].

ثانياً: تزايد التحديات التي تواجه الإنسانية:

تفرض التحديات التي تهدد حاضر الإنسان ومستقبله على أتباع

---

(١) محمد عمارة، الإسلام والأقليات؛ الماضي والحاضر والمستقبل، مكتبة الشروق الدولية، ط: ١، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٣م، ص: ٨.

(٢) محمد سعيد رمضان البوطي، الإسلام والغرب، م.س، ص: ١٨١.

(٣) انظر الأبعاد النصرانية من الحوار في: المبحث الثاني من هذا الفصل.

الديانتين التعاون من أجل مواجهتها، نظراً للتزايد المهول لعوارض الدمار الخطير الذي يصيب الإنسان الحديث في شخصيته الفطرية حين أصبح السعي حثيثاً لإفراغها من محتواها الإنساني بفعل فرض ركوضه المحموم وراء قيم حضارية مادية خالصة، سواء في ذلك اتجاهها الذي ينادي بالإلحاد الصريح ديناً وعقيدةً أو اتجاهها الآخر الذي يعترف، من غير حماس، بإيمان شكلي باهت لا قيمة له ولا فاعلية في توجيه مصير الإنسانية.

والذي جعل المأساة الإنسانية في العقود الأخيرة تزداد عنفاً وإيلاماً هو أن الإنسان بدأ يعي وجعه الوجودي، لما أحس بالاختلال العميق الحاصل في وضعيته وقيمته، لأن الحضارة قد وفرت له اللذة ولم تفلح في جعله يمتلك السعادة، ووفرت له حصانة ضد الأمراض والفاقة وفشلت في أن توفر له السلام الداخلي، كما فشلت في تحقيق السلام على المستوى العالمي[(١)].

تضاف إلى هذا التغيرات العميقة التي طبعت الحضارة الحديثة ببروز بعض الممارسات السياسية الظالمة؛ كانتهاك حقوق الإنسان وغياب الديمقراطية واستبداد القوى الكبرى، وتفشي الممارسات الاجتماعية المنحرفة؛ كالانحلال الأخلاقي والشذوذ الجنسي ومحاولة تغيير الأطر والمفاهيم الاجتماعية كمفهوم الأسرة[(٢)].

وفي غمرة وعي الإنسان بواقعه البئيس وما يهدد حياته ومصيره المستقبلي توجه بتضرعاته إلى كهنة الحضارة الجدد من رجال السياسة والمال وقادة البحث العلمي ليخترعوا صيغاً جديدة في الإدارة والتنظيم السياسي ووسائل العمران والإنتاج تجعله يحتفظ برقيه المادي ويستعيد في الوقت نفسه إنسانيته الضائعة[(٣)]، فتحقق الرقي المادي للإنسان الأبيض حصراً بينما ازداد الإنسان، كل الإنسان، شتاتاً وضياعاً.

---

(١) سعود المولى، الحوار الإسلامي المسيحي؛ ضرورة المغامرة، م.س، ص: ٧.
(٢) سامر رضوان أبو رمان، الأبعاد السياسية للحوار بين الأديان، م.س، ص: ٦٦.
(٣) سامر رضوان أبو رمان، الأبعاد السياسية للحوار بين الأديان، م.س، ص: ٨.

مما جعل العقلاء يتجهون صوب الأديان التي يتفق معظم أتباعها على إدانة تلك الانحرافات، فشكل ذلك حافزاً لانطلاقة حوار يبتغي التعاون والتضافر لمواجهتها.

لهذا؛ نجد التأكيد عند البعض من الطرف الإسلامي على أن الحوار المنشود الذي ينبغي السعي لتأسيسه بين الأديان هو الوصول إلى تعاون لتصحيح مسار الحضارة المادية، وإعادة الاعتبار الحقيقي إلى القيم الإيمانية والفطرية في الإنسان، وجعل هذه القيم قوة فاعلة ومؤثرة في الحياة، وتخليق الحضارة الحديثة بما يكفل بناء الإنسان الحديث[١].

ثالثاً: تزايد خطر النزاعات المستندة إلى الاختلافات العرقية أو الدينية:

إن الشعوب لم تعد قادرة على تحمل تبعات الصراع الدموي العنيف الساخن منه والبارد على حد سواء؛ حربان عالميتان تطاحن فيهما الأوروبيون وجروا معهم البشرية المظلومة إلى مسارح القتال، ثم تصالحوا على مضض فحارب بعضهم بعضاً بوساطة المستضعفين طيلة بضع وأربعين سنة سموها حرباً باردة؛ باردة عليهم محرقة مدمرة على المستضعفين.

وهو ما أضفى على الحوار الديني أهمية بالغة، وأكسبه مصداقية أكبر، ليس فقط في قطر بعينه، وإنما في العالم كله، لأن الصراعات كلفت البشرية خسائر ثقيلة في الأموال والأرواح[٢] والمعنى.

لذلك؛ بات الحوار ضرورة للتقريب بين الأفكار المختلفة والحد من النزاعات القائمة على المكابرة، ولإضفاء طابع الاحترام المتبادل والاعتراف

---

(١) محمد مهدي شمس الدين، الحوار الإسلامي المسيحي؛ نحو مشروع للنضال المشترك، م.س، ص: ١٧.

(٢) محمد عثمان صالح، الحوار الديني؛ تحدياته وضوابطه، مجلة الغدير، بيروت، المجلد الخامس، العددان: ٢٧ ـ ٢٨، ربيع ١٩٩٥م، ص: ١٢٢.

بحق الآخر في الحرية في ظل التعدد والتنوع في الفكر والمعتقد والممارسة الموروثة[1].

❋ ❋ ❋

المطلب الثاني:
مميزات الحركة المعاصرة لحوار الأديان

لما كانت لكل ظاهرة تتحرك في التاريخ الإنساني سمات تميزها عن غيرها، وتأثر تبعاً في الحكم عليها وتقييمها، صار من لوازم البحث النظر في حركة حوار الأديان الحديثة وملابساتها واستقراء مختلف موضوعاتها، لاستخلاص مميزاتها عما يشاكلها من الظواهر.

وتقتضي المنهجية العلمية التذكير، في هذا السياق، بأن استخراج تلك المميزات يبقى مرهوناً بالغالب الأعم لاستحالة الاستقراء التام من جهة، ولما هو معلوم من احتمال تخلف بعض أفراد الظاهرة عن الخاصية المميزة العامة، شأنها في ذلك شأن القواعد العلمية التي لا تخلو من استثناءات[2].

ولا تشذ ظاهرة الحوار الإسلامي المسيحي عن هذا الاعتبار، ولا يقدح فيها احتمال المعارض من المثال الشاذ عن القاعدة، ما دام ذلك شأناً عاماً في البحث العلمي الذي ينصبغ بنسبية الملاحظة البشرية التي قد يعتريها النقص أو تخدعها الحواس.

وعلى العموم؛ فإن المتتبع لهذه الظاهرة، لا شك، يتفق مع الباحثين في بعض ما استخلصوه من مميزاتها، وهي لا تخرج عن جملة خصائص منها: المبادرة الغربية، وسمة الاستمرارية والاتساع، والطابع السياسي

---

(١) سامر رضوان أبو رمان، الأبعاد السياسية للحوار بين الأديان، م.س، ص: ٦٥.

(٢) حتى قيل: إن الاستثناء يؤكد القاعدة.

والمؤسساتي والنخبوي، وغلبة الجانب الواقعي والتواصلي، والتركيز على المشترك.

❋ ❋ ❋

الفرع الأول: المبادرة المسيحية والاستمرارية والاتساع

أولاً: المبادرة المسيحية:

يذهب جمهور الباحثين المهتمين بظاهرة الحوار الإسلامي المسيحي إلى أن الانطلاقة الحديثة لهذه الظاهرة كانت مسيحية غربية[1]، ولا زال يسيطر الطرف المسيحي على تدبير حركة الحوار حتى قال أحد المسيحيين لبعض المحاورين المسلمين: «إن المبادرات لغاية الآن هي من طرفنا، ونحن سنستمر في ذلك، نحن نتمنى أن تكون لكم مبادرات وتدعوننا إليها»[2].

إلا أن الإنصاف يقتضي، إن تم التسليم بالمبادرة المسيحية، الاعتراف بالمشاركة الإسلامية أيضاً في استمرارية الحوار، وإن كانت لا ترقى إلى

(١) وليم سليمان، الحوار بين الأديان، م.س، ص: ١٣.
رضوان السيد، الحوار الإسلامي المسيحي والعلاقات الإسلامية المسيحية، مجلة الاجتهاد، بيروت، العددان: ٣١ ـ ٣٢، ربيع وصيف ١٩٩٦م، ص: ٦١.
توفيق الحاج، الحوار بين الأديان؛ فكرة خاطئة وخطيرة، مجلة الوعي، لبنان، العدد: ١٠٩، صفر ١٤١٧هـ، ص: ٢٣.
يوسف الحسن، الحوار الإسلامي المسيحي؛ الفرص والتحديات، م.س، ص: ٤.
بسام عجك، الحوار الإسلامي المسيحي، م.س، ص: ٢٣٩.
سعود المولى، الحوار الإسلامي المسيحي؛ ضرورة المغامرة، م.س، ص: ١٧٧.
سامر رضوان أبو رمان، الأبعاد السياسية للحوار بين الأديان، م.س، ص: ٥٢.

(٢) EUGENE CARSON BLAKE. Christian-Muslim dialogue. Papers presented at the Broumana. Consultation. Edited by S.J. Samartha and G.B.taylor. Geneva. Switzerland. 1993. p:8-9.

مستوى حركة الحوار من الجانب المسيحي، وهو أمر طبيعي بالنظر إلى اختلاف الظروف والإمكانات والوسائل، بل يرى البعض بأن حجم الدعوات من الجانب الإسلامي في ازدياد بحيث يكاد يكون المسلمون أكثر إقبالاً من نظرائهم[1].

ونظراً للتلازم الوثيق بين حركة الحوار الإسلامي المسيحي وعلاقة الغرب المسيحي بالمسلمين، فإن هناك من يرى أن الصفة الغربية للمبادرة أثرت على مواقف المسلمين من الظاهرة بسبب الصورة الذهنية السلبية التي ترسخت مع مرور الزمن في وعي المسلم عن المسيحي الغربي الأصولي الذي قاد الحروب الصليبية ونصب محاكم التفتيش ولم يتوانى عن استعمار العالم الإسلامي واضطهاد أهله ونهب خيراته، وزرع الدولة الصهيونية الدموية فيه، حيث أمدها بالعون المادي والمعنوي، ولا يزال، فكيف لا يتوجس المسلمون من كل مبادرة غربية مسيحية، ولو كان ظاهرها إنسانياً[2].

ولهذا قال أنور الجندي: «نحن ندعو دائماً إلى اليقظة والوعي في التعامل مع تلك الدعوات التي يقوم بها الغرب تحت دوافع أو ظروف معينة أو غايات خفية، فقد عودنا الغرب هذا، بحيث يجب علينا أن نكون على حيطة واسعة، دون أن ندخل نحن في خطة التآمر أو التعصب أو الحقد. فذلك شأنهم»[3].

ويزيد من العقدة ما يقوم به الطرف المسيحي من استئثار بتحديد موضوعات الحوار ووضع لجداول أعماله وعناوينه وأولوياته[4]، مما يمكنه

---

(١) طارق متري، عن تحديات الحوار الإسلامي المسيحي وآفاقه، مجلة الغدير، المجلد: ٥، العدد: ٢٩ ـ ٣٠، صيف ١٩٩٥م، ص: ١٥٦.

(٢) سامر رضوان أبو رمان، الأبعاد السياسية للحوار بين الأديان، م.س، ص: ٥٥.

(٣) أنور الجندي، الحوار بين الأديان، مجلة منار الإسلام، أبو ظبي، العدد: ٣، السنة: ١٢، نونبر١٩٨٧م، ص: ٩٢.

(٤) سعود المولى، الحوار الإسلامي المسيحي؛ ضرورة المغامرة، م.س، ص: ١٧٧. =

من إملاء إرادته وفرض أهدافه، وهو ما يفقد الحوار معناه من الجانب الإسلامي، ولذلك دعا بعض ممثليه إلى القيام بتحديد موضوعات الحوار من جانبهم لتحقيق الأهداف الإسلامية والخروج من خانة التلقي لما يمليه الطرف الآخر، بينما دعا آخرون إلى الاشتراك في اختيار المواضيع لتفادي التحكم الأحادي في حركة الحوار[1]، والسقوط في تطرف مقابل.

ثانياً: الاستمرارية والاتساع:

تبيَّن من خلال دراسة التطور الزمني لظاهرة حوار الأديان الحديثة تميزها بطابع الاستمرارية والاتساع، بحيث لا توجد فترة زمنية من التاريخ الحديث عرفت انقطاعاً معلوماً في اللقاءات أو إعلاناً يفيد توقفها لسبب من الأسباب، بل لا زالت تنمو وتتسع منذ الانطلاقة الرسمية من جانب الفاتيكان، حيث ما لبث أن انخرط مجلس الكنائس العالمي في حركة الحوار، ثم تلته مشاركات الطرف الإسلامي التي عرفت وتيرة متزايدة بالرغم من تحفظات المعارضين، حتى باتت تنافس نظيرتها من المبادرات المسيحية.

وإن كان ثمة استثناء ورد على خاصية الاستمرارية فهو ما أدى إليه الإصرار على المبالغة في التشويه الإعلامي لصورة الإسلام، وامتهان مقدساته في الغرب منذ مطلع هذا القرن[2]، من إعلان الاتحاد العالمي لعلماء

= محمود زقزوق، الأزهر والحوار مع المؤسسات الدينية العالمية، مجلة الأزهر، القاهرة، الجزء: ١٠، السنة: ٦٦، مارس ١٩٩٤م، ص: ١٤٩٨.

محمد السماك، مقدمة إلى الحوار الإسلامي المسيحي، دار النفائس، بيروت، ط: ١، ١٩٩٨م، ص: ٨٠.

(١) سامر رضوان أبو رمان، الأبعاد السياسية للحوار بين الأديان، م.س، ص: ٥٤.

(٢) تمثل ذلك في عدد من الإساءات المتتالية بدءاً من تدنيس القرآن في المحافل العامة والرسوم الكاريكاتورية المسيئة لرسول الله ﷺ، والأفلام والمسرحيات التي سبقتها ولحقتها. . .، إلا أن أكثرها تأثيراً على الحوار الإسلامي المسيحي التصريحات البابوية المسيئة التي كانت بمثابة القشة التي قصمت ظهر البعير، نظراً لمقام البابا من الفاتيكان.

المسلمين انتهاء الحوار مع الفاتيكان؛ خاصة بعد رفض البابا بنيدكت السادس عشر التراجع عن الإساءة التي وجهها للإسلام في محاضرته التي ألقاها في ألمانيا[1]، والتي اتهم فيها الإسلام بالعنف ومجافاة المنطق، وهو ما يأتي تفصيله في فصل قضايا الحوار الواقعي[2].

❋ ❋ ❋

الفرع الثاني: الطابع السياسي المؤسساتي النخبوي

أولاً: الطابع السياسي:

بالرغم من تمييز عدد من الباحثين بين الرسمي وغير الرسمي من اللقاءات الحوارية، فإن الطابع الرسمي الذي يحيل على ارتباط الحوار بالسلطة السياسية أضحى ملحظاً مشتركاً في أغلب الأحوال، سواء كان حضوره حضوراً مباشراً أو تأثيراً غير مباشر. وللطابع السياسي مؤشرات يمكن إجمالها فيما يأتي[3]:

---

(١) أعلن الأمين العام للاتحاد الدكتور محمد سليم العوا لقناة «أوربت» الفضائية مساء الأربعاء ٢٠/٩/٢٠٠٦م، باسم الاتحاد، عن انتهاء الحوار مع الفاتيكان، بسبب هدم البابا لمنجزات ٤٦ سنة من الحوار بتصريحاته المسيئة للإسلام وإصراره على رفض الاعتذار. وذلك بعد أن صرح العوا بأن جهات مسؤولة بالفاتيكان وبجمعية سانت دييجو التابعة له أبلغته رسمياً أن البابا بيندكت رفض إجراء التغيير الذي طالب به الأمين العام للاتحاد العالمي لعلماء المسلمين من خلال حذف العبارات المسيئة للإسلام من نص المحاضرة.

وأضاف العوا مؤكداً بقوله: «ظللنا ثلاثة أيام متواصلة نتداول مع الإخوة في الفاتيكان، وفي كنيسة سانت دييجو، حول تصريحات البابا المسيئة للإسلام، فأبدوا مرونة وتفهماً للموقف، واتفقنا على حذف العبارات المسيئة للإسلام، وقالوا: إن وزير خارجية الفاتيكان موافق على الحذف، غير أنهم اتصلوا بي في الخامسة من مساء الأربعاء من الفاتيكان، وأبلغوني أن البابا مصر على عدم حذف أي شيء مما قاله».

(٢) انظر: الفصل الرابع/المبحث الثالث/المطلب الثالث.

(٣) سامر رضوان أبو رمان، الأبعاد السياسية، م.س، ص: ٤٧ وما بعدها.

١ ـ المبادرة باللقاء الحواري والدعوة إليه واحتضانه.

٢ ـ افتتاح أعمال ملتقيات الحوار.

٣ ـ إلقاء كلمة أو ورقة أو محاضرة.

٤ ـ الحضور الشخصي أو إرسال مندوب رسمي.

٥ ـ إرسال رسالة تأييد أو شكر إلى اللقاء.

ونظراً لاهتمام بعض الدراسات ببيان الأبعاد السياسية لحوار الأديان، فقد فصَّل أصحابها، بعد تعريجهم على المؤشرات السابقة، في ذكر نماذج من ارتباط حركة الحوار الديني بعدد من الحكومات ورؤساء الدول والأمراء والوزراء، مع إرفاق ذلك بالأمثلة الدالة عليه مما لا يسمح المقام بإيراده، فلينظر في محله.

على أن المفيد في تقويم الظاهرة من حيث ارتباطها بالسلطة السياسية؛ هو انعكاس هذا الطابع على ظاهرة الحوار إيجاباً وسلباً، فبقدر ما يساهم في إنمائه واحتضانه ودعمه، يقيد بالمقابل حرية التعبير عند المشاركين بما يجعلها موافقة لتوجهات السلطة الراعية[1]، وتزداد القيود في حالة الدعم المالي[2]، ولذلك دعا بعض منظري الحوار إلى استقلال لجانه من حيث مواردها المادية عن السلطة السياسية بالسعي إلى الاعتماد على التبرعات

---

(١) حتى عد البعض المشاركين في الحوارات المسقوفة بالمظلة السياسية علماء سلطة ليس إلا.
انظر مثلاً: عبدالحق حسن، إلى أين وصل الحوار المسيحي؟ مجلة المجتمع، الكويت، عدد: ٩٠٩، ١٩٨٩/٣/٢١م، ص: ٢٧.

(٢) شكك الكثير من المعارضين في الحوار بناءً على ما يحتف به من الإنفاق الباذخ والدعم المادي الكبير.
انظر مثلاً: أنور الجندي، الحوار بين الأديان، م.س، ص: ٩٤. وأحمد المجذوب، اللقاءات الإسلامية المسيحية؛ شبهات ومحاذير، مجلة الأمة، قطر، السنة السادسة، العدد: ٦، يوليوز١٩٨٦م، ص: ٥٨.

الشعبية والخيرية[1]، حتى لا يكون الحوار ألعوبة في أيدي الساسة[2] يوجهونه بحسب المصالح الحزبية الضيقة.

ولعل هذا ما حذا ببعض الجهات المهتمة إلى تخصيص هذا الموضوع بالبحث والدراسة[3]، في حين نحا آخرون منحى نفي الارتباط بالسلطة السياسية مع التمثيل لذلك[4]، بما لا يخرم القاعدة الكلية. وعلى العموم يبقى تجنب الانعكاس السلبي للدعم السياسي تحدياً حقيقياً أمام دعاة الحوار في كل الأحوال.

ثانياً: غلبة المأسسة:

مع تنامي ظاهرة الحوار الإسلامي المسيحي كاد الطابع المؤسسي يغدو لازماً لها، وقد لا يكون من المبالغة القول بأنه العامل الأساس في استمراريتها ونموها، وهو أمر طبيعي بالنظر إلى وظيفة المأسسة في علم الإدارة الحديث هيكلةً وتنظيماً وتخطيطاً وبرمجةً ومتابعةً وتقويماً وتطويراً، وهو أيضاً ما تؤكده أدبيات الحوار الإسلامي المسيحي[5].

لقد كان لتزايد عدد المؤسسات والهيئات المهتمة بالحوار والعلاقات بين المسلمين والمسيحيين[6] دور ملحوظ في الزيادة الكمية والنوعية من

---

(١) الطيب زين العابدين محمد الخطاب الديني في السودان، مجلة الغدير، بيروت، العددان: ٢٧ ـ ٢٨، المجلد: ٥، ربيع ١٩٩٥م، ص: ١٤.

(٢) سعود المولى، الحوار الإسلامي المسيحي؛ ضرورة المغامرة، م س، ص: ٢٧. ليلى الكاشاني، الحوار الإسلامي المسيحي؛ الخلفيات والأبعاد، م س، ص: ١٠٩.

(٣) معهد الدراسات السياسية، مدرسة الدراسات العليا بباريس، ندوة الحوار الإسلامي المسيحي في طرابلس مذهبياً وسياسياً، بحوث ووثائق ندوة الحوار الإسلامي المسيحي بطرابلس، مكتب الاتصال الخارجي لمؤتمر الشعب العام، ليبيا، ط: ١، ١٩٨١م، ص: ١٣٤.

(٤) سامر رضوان أبو رمان، الأبعاد السياسية للحوار بين الأديان، ص: ٥٢.

(٥) محمد علي التسخيري، التقارب الإسلامي المسيحي؛ محاولة فهم جديدة، دار الحق، بيروت، لبنان، ط: ١، ١٩٩٧م، ص: ١٦.

(٦) إيلي سالم، دور ورؤية، مركز الدراسات المسيحية الإسلامية، جامعة البلمند، المطبعة=

المؤتمرات واللقاءات والتوصيات والنشرات المحلية والإقليمية والعالمية، حتى قيل بوجود أكثر من مائة مجموعة محلية في فرنسا وحدها تهتم بالحوار الإسلامي المسيحي[1].

ثالثاً: النخبوية:

الأصل في الظواهر الإنسانية الإيجابية الفاعلة أن تكون عفوية شعبية لا تصنع فيها، إلا أن الحوار الإسلامي المسيحي لم يرق بعد إلى ذلك المستوى، بالرغم من كثرة الشعارات الإنسانية المرافقة له بقصد تحقيق التعايش والاحترام المتبادل، وهما أمران فطريان في الإنسان.

لا زال الحوار الديني، في إطاره النظري والعملي، يقتصر على النخب من رجال السياسة أو الدين أو المفكرين، ولم تمتد هذه الظاهرة لتشمل الجماهير[2]، ولعل السبب يعود إلى عدم اقتناع العامة بجدوى المشاريع الرسمية التي عادة ما تبقى حبيسة الشكليات والشعارات من غير إنتاج أثر ملموس في واقع الحياة.

ولا يحتاج اللبيب إلى التذكير بأن النخبوية إنما تنصبغ بها هذه الظاهرة الجديدة التي عرفت انطلاقتها مع الغرب المسيحي، وإلا فإن الحوار الواقعي والتعايش العفوي الموجود في العالم الإسلامي بين المسيحيين والمسلمين أمر يعود إلى زمن بعيد ولا دور للغرب المسيحي فيه إلا بقدر ما يسعى إلى نقضه وبث الصراع وتوظيفه في شق عصي الوحدات الوطنية بدعوى حماية

= الكاثوليكية، لبنان، د. ط، ١٩٩٦م، ص: ١٣٧ ـ ١٧٩.
انظر كشفاً بأسماء ٥٤ هيئة تنظم لقاءات إسلامية مسيحية في:

MARY LOUISE. Gud. Annotated Index of Muslim-Christian Meetings (1954-1997). Third Edition. The Royal Academy For Islamic Civilization Research.

(١) سعود المولى، الحوار الإسلامي المسيحي؛ ضرورة المغامرة، م س، ص: ١٤٩.

(٢) سامر رضوان أبو رمان، الأبعاد السياسية للحوار بين الأديان، م.س، ص: ٥٦.

الأقليات المسيحية، وهو أمر أعود إليه بتفصيل في محال أخرى من البحث[١].

❊ ❊ ❊

الفرع الثالث: غلبة الجانب الواقعي والتواصلي والتركيز على المشترك

أولاً: غلبة الجانب الواقعي:

سبقت الإشارة بصدد الحديث عن نشأة الحوار الإسلامي المسيحي إلى أن أصحاب المبادرة الحديثة فيه، إنما أرادوا اختزاله في نوع واحد فقط من أنواعه المبينة سلفاً في هذا البحث؛ وهو الحوار الواقعي، متجاهلين الحوارات العقدية بدعوى إثارتها للحزازات والجدل العقيم فضلاً عن عدم مردوديتها، وبهذا النهج الذي بات مميزاً للمرحلة الحديثة، ذات الطابع الرسمي على الأقل، أصبحت خصيصة الواقعية رديفة لهذا النمط من الحوار الديني من غير منازع.

هكذا يرى عدد من المنظرين لهذه المرحلة أن الاختلافات الكبيرة بين الإسلام والمسيحية في ميدان العقائد لا تساعد على تحقيق التفاهم من خلال الحوار[٢]، بقدر ما يؤدي الحوار بشأنها إلى تعبئة كل طرف ضد الآخر، والأيلولة إلى نزاعات[٣] وجدالات ممقوتة، مما يجعل الحوار اللاهوتي عقبة[٤]

---

(١) انظر: الفصل الرابع/المبحث الأول/المطلب الأول والثاني.

(٢) محمد علي التسخيري، التقارب الإسلامي المسيحي؛ محاولة فهم جديدة، م س، ص: ١٤.

(٣) يوسف الحسن، الحوار الإسلامي المسيحي؛ الفرص والتحديات، م.س، ص: ١٦٠.

(٤) فكتور ألكك، أسس وآفاق حوار إسلامي مسيحي، أوروبا والإسلام، أوراق المؤتمر الدولي الثاني، تحرير محمد الأرناؤوط ومحمد صفي الدين وحمدي عبدالرحمٰن، منشورات جامعة آل البيت، المفرق، الأردن، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م، ص: ١٧٩ ـ ١٨٠.

لا بد من تجنبها إذا أريد حقن الدماء وحل المشاكل الواقعة[١].

فيما انتقد آخرون تنحية الجانب اللاهوتي عن ساحة الحوار باعتباره وسيلة لتغييب تميز الإسلام عن أنظار الجماهير الغربية المحكوم عليها من طرف الكنيسة بالالتزام الحرفي بخليط من العقائد المحرفة في مقابل ما تنشره في أوساطهم من الصور المشوهة عن الإسلام وعقيدته وشريعته[٢].

وقد فطن لهذا الملحظ بعض من دعاة الحوار الواقعي، فأكدوا على أهمية الحوار العقدي، إلا أنهم اعتبروا المناخ غير مهيإ له[٣]، فيما اعتبره آخرون نمطاً قاصراً على العلماء لا يفيد العامة[٤]، ومنعه البعض إلا بالقدر الضروري في الشرح والبيان المرهون بالطلب[٥].

على أن تتبع أدبيات الحوار الإسلامي المسيحي يفضي إلى القول بأن تغييب جانب من جوانب الحوار الديني يعتبر جزءاً من سياسة عامة ينهجها الجانب المسيحي في الحوار لتجنب المشاكل الجدية، حتى لو كانت غير عقدية، يتجلى ذلك مثلاً من خلال لقاء عجلتون عام ١٩٧٠م، حيث يذكر الأب الكاثوليكي المصري «د.جورج شحاتة قنواتي» أن الأعضاء الآتين من

---

(١) محمد صالح عثمان، الحوار الديني؛ تحدياته وضوابطه، مجلة الغدير، بيروت، المجلد الخامس، العددان: ٢٧ ـ ٢٨، ربيع ١٩٩٥م، ص: ١٢٥.

(٢) زينب عبدالعزيز، الفاتيكان والإسلام، م.س، ص: ١٠.
منير شفيق، حول الحوار الإسلامي المسيحي، مجلة الإنسان المعاصر، بيروت، الكتاب الأول، شتاء ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م، ص: ١٩.

(٣) محمود زقزوق، الأزهر والحوار مع المؤسسات الدينية العالمية، م س، ص: ١٤٩٦ ـ ١٤٩٧.

(٤) سعود المولى، الحوار الإسلامي المسيحي؛ ضرورة المغامرة، م س، ص: ٤١.

(٥) ناصر الدين الأسد، حقيقة معنى السلام في الإسلام والمسيحية، وثائق اللقاء الإسلامي المسيحي الذي عقد بالتعاون بين المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية (مؤسسة آل البيت) واتحاد الكنائس الإنجيلية في ألمانيا، الفترة ما بين ١٣ و١٥ نونبر ١٩٩٥م، منشورات المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية، مؤسسة آل البيت، الأردن، ص: ٨.

الشرق الأدنى مسلمين ومسيحيين حاولوا أن يصدر مؤتمر عجلتون رسالة من أجل تحقيق السلام في فلسطين. لكن جهودهم باءت بالفشل، حيث رفض المؤتمرون التدخل في مشكلة وصفوها بأنها ذات طابع سياسي، وعندما سئل رئيس المؤتمر الأستاذ الألماني الدكتور مارجول عن سبب هذا الموقف أجاب بأن الهدف الأساسي من اللقاء هو إجراء الاتصالات بين العقائد الدينية[١].

ثانياً: غلبة الجانب التواصلي:

للحوار بعدان؛ أحدهما: حجاجي إقناعي[٢]، والثاني: تواصلي، وليس حوار الأديان بدعاً من هذه القاعدة، باعتبار الأديان مجالاً يستثمر كافة طاقات الحوار حجاجاً وتواصلاً، ولذلك كان من الحوار الإسلامي المسيحي؛ العقدي اللاهوتي ذو الطابع الحجاجي، والواقعي التعايشي ذو الطابع التواصلي.

لذلك، وانسجاماً مع تنحية الحوار العقدي، كان من المفروض على دعاة الحوار بالصيغة الجديدة إقصاء الجانب الحجاجي، لارتباطه بالمجال

---

(١) وليم سليمان، الحوار بين الأديان، م.س، ص: ٦١ ـ ٦٢.

(٢) انظر أيضاً كتب ومقالات الدكتور أبو بكر العزاوي في بيان الطبيعة الحجاجية للخطاب بوجه عام:

- الخطاب والحجاج، الأحمدية للنشر، ط: ١، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٧م.
- اللغة والحجاج، العمدة في الطبع، ط: ١، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٦م.

الحجاج في اللغة، مجلة فكر ونقد، دار النشر المغربية، الدار البيضاء، السنة: ٧، العدد: ٦١، شتنبر ٢٠٠٤م.

- الحوار، الحجاج، تدبير الاختلاف، والتربية على حقوق الإنسان، مقال بمجلة عالم التربية، العدد: ١٥/٢٠٠٤م، بعنوان: التربية على المواطنة وحقوق الإنسان، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء.
- الحجاج والمعنى الحجاجي، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، بالرباط، رقم: ١٣٤، بعنوان: التحاجج؛ طبيعته ومجالاته ووظائفه، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ط: ١، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م.

العقدي، ليحتفظ هؤلاء فقط بالبعد التواصلي من الحوار الإسلامي المسيحي، ولذلك اعتبروا تغيير مبادئ الطرف الآخر ومواقفه وأفكاره هدفاً مرفوضاً[١] بدعوى التباعد المحتمل بين الأطراف متى ظهر قصد الاستقطاب، وهو في الحقيقة أمر مناقض لما هو معلوم من أصول الدينين التي تدعو إلى الدعوة والتبشير[٢].

وفي هذا السياق انتقد البعض أسلوب أحمد ديدات، واعتبره أسلوباً فاشلاً في هداية الأوروبيين[٣]، وبهذه العلة أيضاً فسَّر آخرون رفض البابا دعوة ديدات للحوار[٤]، وبغض النظر عن مدى مصداقية هذا الطرح، يبقى الحوار بغير قصد الوصول إلى الحق عبثاً لا يليق بالعقلاء، ولا ينسجم مع مقاصد الشريعة[٥].

ثالثاً: التركيز على المشترك:

يأتي الحديث لاحقاً عن الأرضية المشتركة التي يجب أن تكون منطلقاً لرفع التحديات التي تعود عليها بالنقض[٦]، وهذا مبدأ ضروري لكل حركة حوار لا يجادل فيه عاقل، حيث يستحيل البناء على غير أرضية، إلا أن ذلك لا يعني بحال الوقوف عند الأرضية من غير بناء عليها لفض

---

(١) عفيف عثمان، الحوار الإسلامي المسيحي؛ المنطلقات، المشكلات، الآفاق، مجلة الاجتهاد، بيروت، العددان: ٣١ ـ ٣٢، ١٩٩٦م، ص: ١١٨.

BORMANS MAURICE. Guidelines For Dialogue between Christians and Muslims. translated from the French by R. Marston Speight. Pontifical Council for Interreligious Dialogue Poulist press. New Jersey. U.S.A. Interreligious Document I. 1990.

(٢) حسن صعب، الحوار الإسلامي المسيحي، مجلة الغدير، المجلد الخامس، العدد: ٢٧ ـ ٢٨، ربيع ١٩٩٥م، ص: ٦٩ ـ ٧٠.

(٣) سامر رضوان أبو رمان، الأبعاد السياسية للحوار بين الأديان، م.س، ص: ٥٩/ نقلاً عن مراد هوفمان، خطوات ومراحل في طريق السلام، ص: ٧٩.

(٤) عبدالحق حسن، إلى أين وصل الحوار المسيحي؟، م س، ص: ٢٧.

(٥) صفوة وصفي، مؤتمر «مسلمون ومسيحيون من أجل القدس»، مجلة البيان، لندن، العدد: ١٠٨، يناير، ١٩٩٧م، ص: ٦٩.

(٦) انظر: الفصل السادس/المبحث الأول.

الخلافات، ولهذا فقد الحوار الإسلامي المسيحي كثيراً من فائدته لما حصر كل اهتمامه في المشترك دون تجاوزه إلى غيره.

ولعل التركيز على المشترك في حركة الحوار الحديثة يأتي لتنحية الحوار العقدي ذي الطابع الإقناعي الحجاجي بقصد الحفاظ على أجواء الهدوء والمجاملات، ولو كان ذلك على حساب حل الإشكالات التي لا زالت تسبب مزيداً من نزيف الدم وفقدان القيم.

يرى، إذن، دعاة الحوار في نسخته الجديدة أن المقصود به إنما هو التحاور في مساحة مشتركة في ما يؤمن به الفرقاء وليس فيما يختلفون فيه[١]، فيما يرى آخرون أن هذا النوع من الحوار هو أقرب إلى الحوار مع الذات [monologue] منه إلى الحوار مع الآخر [dialogue][٢].

❋ ❋ ❋

المبحث الثاني:
أبعاد الحوار الديني الحديث

تجدر الإشارة هنا إلى الفرق بين أهداف الحوار داخل كل ديانة انطلاقاً من الأصول اللاهوتية للحوار في كل منها، وقد تبين جزء من ذلك في فصل الأصول، وبين أهداف الظاهرة الجديدة للحوار بين الأديان التي قد لا تتفق بالضرورة مع تلك الأصول اللاهوتية، لالتباسها بالمصالح السياسية والاقتصادية، ولحضور الأبعاد المختلفة.

---

(١) نقل ذلك عن البابا شنودة.
انظر: يحيى العريضي، البابا شنودة الثالث بابا الأقباط في مصر؛ مواقفه البارزة تجاه الإسلام والقضايا العربية، دار الرشيد، دمشق، مؤسسة الإيمان، بيروت، ط: ١، ١٩٩٨م، ص: ٣١.

(٢) سامر رضوان أبو رمان، الأبعاد السياسية للحوار بين الأديان، م.س، ص: ٥٨.

لقد تبيَّن سلفاً من خلال النظر في نشأة الظاهرة المعاصرة لحوار الأديان ارتباطها بالغرب النصراني من حيث المبادرة بعدما عرف عنه من العنف والإقصاء اتجاه الجانب الإسلامي زمناً طويلاً، ولا شك أن لهذا الانقلاب الجذري في الاعتبار والمعاملة أبعاد مثلما له دوافع حسبما تقدم.

وبناءً عليه؛ يفترض الحديث بالقصد الأول هنا عن الأبعاد النصرانية الدينية والسياسية من وراء الدعوة إلى حوار الأديان والحرص على استمراريتها في هذا العصر، ثم الانتقال إلى المقاصد الإسلامية من الاستجابة لهذه الدعوة، ولما كان بين مقاصد هؤلاء وأولئك تقاطعات وجب الاستهلال بالأبعاد المشتركة.

وسأسرد من خلال مطالب هذا المبحث الأبعاد الدينية البحتة جنباً إلى جنب الأهداف السياسية دونما تصنيف، نظراً لتميز الطابع السياسي الواقعي عن غيره، مع الإشارة بحسب المقام إلى ما يعتبر من هذه الأبعاد ألصق بالحوارات الوطنية، وما يتعلق منها بالحوارات الإقليمية والعالمية.

❁ ❁ ❁

المطلب الأول: الأبعاد المشتركة

أقتصر في هذا المحل على الحديث عن جانبين اثنين شكلا عنوانين بارزين مشتركين في حركة الحوار الإسلامي المسيحي منذ نشأته؛ أولهما: تحقيق التفاهم والعيش المشترك والسلام بين أتباع الديانتين، وثانيهما: تشكيل جبهة دينية لمواجهة التيارات الإلحادية، وأخص بالذكر المد الشيوعي قديماً، الذي شكل تحدياً لهما معاً، وإن كان تأثيره على الجانب النصراني أكثر، نظراً للصراع التاريخي بين المعسكرين.

❁ ❁ ❁

الفرع الأول: تحقيق التفاهم والعيش المشترك والسلام

ينفتح هذا الهدف على قضايا نالت أقداراً كبيرة من التواضع المبدئي

عليها من الأطراف جميعها، نظراً لانسجامها مع الفطرة الإنسانية وأصول الوحي الحق، كما يعتبر من أولويات الحوارات الدينية الوطنية، وهو فيها أبلغ تأثيراً وأنفع في إخماد بؤر التوتر، بل وحقن الدماء.

ولما كانت لهذا البحث، بحكم التخطيط المسبق، وقفة خاصة على مفهومي العيش المشترك والسلام من خلال الفصل السادس، أخص هنا قضية التفاهم بالحديث لما لها من دور مباشر في تحقيق معاني المصطلحين الآخرين.

لا يجادل عاقل في كون الحوار الموضوعي يرفع مستوى التفاهم[1]، ويصحح الصورة الذهنية[2]، أو يحقق بعض الأهداف على الأقل على صعيد تصحيح المعلومات الفاسدة والمشوهة[3]. ويبدو هذا الهدف عند البعض أكثر إلحاحاً بالنسبة للمسلمين لما هو شائع في الغرب من التنميطات الانتقاصية التي ترسخ مواقف حكمية سلبية تجاه الحضارة الإسلامية[4]، فلعل الحوار الإسلامي المسيحي، بحسب هؤلاء، يكون فعالاً في الرد على حملة التشويه المغرضة التي يشنها الإعلام الغربي على الإسلام وأهله[5].

---

(١) ليلى الكاشاني، الحوار الإسلامي المسيحي؛ الخلفيات والأبعاد، مجلة التوحيد، إيران، عدد: ٧٥، ١٩٩٥/٠٤م، ص: ١٢٢ ـ ١٢٧.

(٢) أحمد صدقي الدجاني، المسلمون والمسيحيون في الحضارة العربية الإسلامية، مركز يافا للدراسات والأبحاث، القاهرة، ط: ١، ١٩٩٩م، ص: ٣٩.

(٣) يوسف الحسن، الحوار الإسلامي المسيحي؛ الفرص والتحديات، م.س، ص: ٤٢.

(٤) سهى التاجي الفاروقي، آفاق التعاون والمشاركة بين المسلمين والمسيحيين على المستوى الدولي، في آفاق التعاون والمشاركة بين المسلمين والمسيحيين على أبواب القرن القادم، وثائق اللقاء الإسلامي المسيحي الذي عقد بالتعاون مع المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية «مؤسسة آل البيت»، والمركز الأرثوذكسي للبطريركية المسكونية، شامبيزي، سويسرا، ٣ ـ ٥ يونيو ١٩٩٧م، إستانبول، تركيا، منشورات المجمع الملكي/مؤسسة آل البيت، ص: ١٠٩.

(٥) ليلى الكاشاني، الحوار الإسلامي المسيحي؛ الخلفيات والأبعاد، مجلة التوحيد، م.س، ص: ١٠٩.

إلا أن هناك من يرى بأن الحوار بقصد تصحيح التصورات المغلوطة حول الإسلام لا تؤمن فيه أيلولة المحاورين المسلمين إلى الانزلاق ثم الانحباس في خندق الدفاع والاعتذار والتسويغ في مواجهة مكاييل التهم والشبهات الموجهة من الطرف المسيحي، مما يفضي بالحوار إلى صورة أشبه بمحاكمة الإسلام وفرض التنازلات والتأويلات المتعسفة[1].

وليس الجانب المسيحي أقل رغبة من نظيره الإسلامي في تحقيق الفهم الصحيح للمسيحية، بل ينعى على المسلمين محاكمة المسيحيين بجريرة طوائف كانت في جزيرة العرب مارقة عن تعاليم الكنيسة الرسمية، آنذاك، على عهد نزول القرآن، وهي طوائف لم يعد لها ذكر اليوم في اعتبارات الفكر المسيحي اللاهوتي الذي تطور كثيراً في نظر هؤلاء[2].

يلتقي هذا المطلب عند النصارى بمطلب من يرى من الجانب الإسلامي بأن الحوار الإسلامي المسيحي يعتبر وسيلة مفيدة لكشف المسيحية الحقيقية للإنسان المسلم الذي يعيش في بلد يسكنه المسيحيون حتى يستطيع فهم دينهم على الوجه الصحيح[3].

ولهذا؛ يعتبر تحقيق الفهم المتبادل هدفاً مشتركاً للحوار الإسلامي المسيحي، ولا بد من التوسل إلى ذلك بالتمكن من الفكر الذاتي ودراسة فكر الآخر بعمق والتمييز بين تشكلاته المذهبية داخل كل دائرة، فضلاً عن انعكاساته في التمثلات الشعبية التي عادة ما تتحرك بالمفاهيم من مرتبة الصفاء إلى منحدرات التحكمات العرفية، أو مزالق التطورات المادية.

ولعل ما يجدر بالمحاور المسلم معرفته عن الجانب المسيحي في هذا السياق؛ ذلك التأثير الفلسفي في الفكر اللاهوتي الذي أفضى إلى حالة من

---

(١) سامر رضوان أبو رمان، الأبعاد السياسية للحوار بين الأديان، م.س، ص: ٤٤.

(٢) أحمد عمران، القرآن والمسيحية في الميزان، الدار الإسلامية، بيروت، ط: ١، ١٩٩٥م/١٤١٦هـ، ص: ٤٦.

(٣) حسن خالد، موقف الإسلام من الوثنية واليهودية والنصرانية، معهد الإنماء العربي، بيروت، ط: ١، ١٩٨٦م، ص: ٤٨٤.

محاولة التشرب الدائم والتكييف المستمر بفعل تجاوز العقلية الغربية لتناقضات الفكر الميتافيزيقي الكنسي نتيجة التطورات العلمية والفلسفية المتلاحقة. فالفلسفة الغربية الحديثة إنما تعود جذورها التاريخية إلى دعوة تحرير العقل الغربي من سلطة الكنيسة واللاهوت، ولعل سبب ازدهارها يكمن في الانتصارات الهائلة التي حققها في مجال العلوم الطبيعية، حيث خاض العقل معركة حاسمة في القرن السادس عشر والسابع عشر من أجل حق الإنسان في أن يفكر خارج نطاق تسلط الكنيسة(١)، وهو ما فرض على الكنيسة تطويراً مستمراً لأسسها اللاهوتية حتى تستوعب العقلية الغربية. ويخطئ المحاور المسلم إن حاكم المسيحيين من منطلق الفهوم الموروثة عن المسيحية التاريخية.

ونظراً لأهمية تمكن المحاورين من الفكر الديني الذاتي والتعمق في الفكر الآخر وخلفيته المؤثرة، أعود إلى الموضوع بشيء من التفصيل في شروط الحوار الديني الموضوعي من الفصل الأخير، فلينظر في محله(٢).



الفرع الثاني: التصدي للمد الشيوعي الملحد

للبحث وقفة لاحقة ضرورية عند التحديات التي تفرضها تيارات الإلحاد والتفسخ الخلقي، والتي تعود على أرضية الكلمة السواء بالنقض، ولذلك أقتصر هنا على التصدي للمد الشيوعي باعتباره وجهاً من وجوه الإلحاد شكل هدفاً وبعداً في الحوار الإسلامي المسيحي زمناً غير يسير.

وفي هذا السياق تجدر الإشارة إلى أن ما أساء إلى مشروعية المعركة التاريخية ضد الشيوعية، بل وأثار ردود أفعال متباينة هو توظيف الولايات

(١) محمد الفاضل بن علي اللافي، تأصيل الحوار الديني، م.س، ص: ٣٦٩.
(٢) انظر: الفصل السادس/المبحث الثاني/المطلب الأول.

المتحدة الأمريكية للحوار الإسلامي المسيحي في الحرب الباردة ضد الاتحاد السوفياتي، مما أفضى إلى الزج بالطرف الإسلامي في معركة، هي برأي البعض، لا ناقة له فيها ولا جمل، وغير محسوبة العواقب باعتبار ما كان من مساندة الاتحاد السوفياتي للقضايا العربية في المحافل الدولية[1].

علماً أن استهدافات الأمريكيين للاتحاد السوفياتي بظاهرة الحوار الإسلامي المسيحي كانت واضحة بالرغم من تسترها بشعارات من قبيل «تجميع الذين يؤمنون تجاه الذين لا يؤمنون» لتعبئة القوى الدينية في معركة الحرب الباردة[2].

وفي هذا الإطار أتت مبادرة جمعية أصدقاء الشرق الأوسط في الولايات المتحدة الأمريكية لمؤتمر إسلامي مسيحي تحت عنوان: «نداء للتعاون الإسلامي المسيحي»[3]، وكان من ضمن المحاضرات التي ألقيت: «جواب الإسلام على الشيوعية»، وكذلك: «جواب المسيحية على الشيوعية»[4].

وفي ظل هذا التوظيف السياسي للحوار الإسلامي المسيحي رفض كثير من علماء المسلمين المشاركة في ما اعتبروه مناورات سياسية لا تخدم الحوار الموضوعي الذي ينبغي أن يكون مجرداً عن الإملاءات، نظراً لما عرف من تنسيق بين الكنيسة ورجال السياسة في الحرب الباردة، فضلاً عن تجاهل بيانات تلك المؤتمرات لقضية فلسطين المغتصبة وتشريد اللاجئين ودعم الولايات المتحدة الأمريكية للكيان الصهيوني في حروب إبادة الفلسطينيين العزل.

---

(١) رضوان السيد، الحوار الإسلامي المسيحي والعلاقات الإسلامية المسيحية، مجلة الاجتهاد، بيروت، العدد: ٣١ ـ ٣٢، ربيع وصيف ١٩٩٦م، ص: ١٣.

(٢) وليم سليمان، الحوار بين الأديان، م.س، ص: ١٤ ـ ١٦.

(٣) سعود المولى، الحوار الإسلامي المسيحي؛ ضرورة المغامرة، م.س، ص: ١٣٤ ـ ١٣٦.

(٤) بسام عجك، الحوار الإسلامي المسيحي، م.س، ص: ٢٤٢.

وبالرغم مما أثير من إشكالات، فإن ذلك لا يجب أن ينال من مشروعية مواجهة الشيوعية والإلحاد، وتثمين المبادرات التي استمرت لتحقيق هذا الهدف مثلما كان في ندوة: «اتحاد المؤمنين لمجابهة الإلحاد»، التي عقدت في باريس بمبادرة من جامعة الأزهر، وغيرها من اللقاءات التي وصفها البعض بأنها استمرار للحوار الإسلامي المسيحي بهدف التضامن في سبيل مقاومة الإلحاد، ولو بعد سقوط الاتحاد السوفياتي الدولة الحامية لهذه الإيديولوجيا[1].

❋ ❋ ❋

المطلب الثاني:
الأبعاد النصرانية من حوار الأديان

يثير التفاوت، بل التناقض أحياناً في الجانب النصراني بين الأهداف الإنسانية العامة المعلنة من وراء تأسيس المشروع الجديد لحوار الأديان، وأبعاد مخططات الدوائر المسيحية التحزبية من دعم هذا المشروع مادياً ومعنوياً ردود أفعال مختلفة في الجانب الإسلامي تتراوح بين القبول والرفض والاشتراط بحسب تقديرات المصلحة الكامنة في مقاصد التعايش والتفاهم المعلنة وفي مضار استراتيجيات التنصير التي تتبدى أحياناً بوجه سافر من خلال أعمال.وأنشطة وقرارات بعض الجهات النصرانية.

ولما كانت معرفة الأبعاد المختلفة للظاهرة شرطاً لازماً للتعاطي مع مختلف الجهات الداعية للحوار لضمان إدارة أسلم للمسألة الحوارية، صار من الضروري التعريج في هذا المطلب على أهم هذه الأبعاد من خلال ما تجمع لدي من آراء الباحثين في الموضوع.

❋ ❋ ❋

---

(١) جوليت حداد، البيانات المسيحية الإسلامية المشتركة، م.س، ص: ١٩ ـ ٢٢.

الفرع الأول:
التنصير والحرص على تقنين العمل التبشيري

لا يتحرج المسيحيون في إعلان رغبتهم في موافقة الطرف الإسلامي من خلال الحوار على استصدار قوانين تخول لهم الحق في التبشير بالدول الإسلامية، وإن كان بعضهم يحرص على إبقاء حقيقة توظيف الحوار الديني للتنصير في طي ملفات الدوائر المسيحية العليا المخصوصة.

والأمران مختلفان وإن كانا وجهين لعملة واحدة، ذلك لأن استدراج الطرف الإسلامي إلى الدائرة المسيحية بالتدليس والمكر والتخطيط أقبح من إعلان الرغبة في تقنين العمل التبشيري والدخول في عمليات الحوار والتفاوض من أجل تحقيق ذلك المكسب، ما دام الحوار الموضوعي يضمن لكل طرف مبدئياً الحق في إبداء كل مطالبه بصراحة ووضوح، كما لا يمنع الطرف الآخر من الاعتراض على ما يناقض ثوابته من تلك المطالب.

أولاً: أدلة على توظيف الحوار في التنصير:

يذهب غير واحد من الباحثين إلى أن الحوار الإسلامي المسيحي الذي جاء به الغرب؛ إنما هو وجه جديد من وجوه التنصير والتبشير بالمسيحية بين صفوف المسلمين، ووسيلة هامة يصل بها الجانب المسيحي إلى كثير من المثقفين المسلمين لعرض العقيدة المسيحية عليهم[(١)].

قد يبدو هذا الرأي في نظر رعاة الحوار الديني نوعاً من الرفض غير المبرر، إلا أن الوقوف على أعمال ومقررات وأدبيات بعض الجهات

(١) أحمد عبدالوهاب، حقيقة التبشير بين الماضي والحاضر، مكتبة وهبة، القاهرة، ط: ١، ١٩٨١م، ص: ١٧٣.
خالدي مصطفى وعمر فروخ، التبشير والاستعمار في البلاد العربية، المكتبة العصرية، بيروت، صيدا، ط: ٥، ١٩٧٣م، ص: ٢٥٧.
محمد حسن الحمصي، الدعاة والدعوة الإسلامية المعاصرة، دار الرشيد، مؤسسة الإيمان، دمشق، بيروت، د.ط، ١٩٩١م، ج: ١، ص: ٥٤٢.

النصرانية يكشف بوضوح عن حضور هذا القصد بقوة لدى أهلها، وفي هذا الإطار أكتفي بعرض نموذجين يعضدان هذا التوجه؛ أولهما: دراسة مسيحية للباحث «دانييل آربروستر» كان الهدف منها تحليل الحوار الإسلامي المسيحي من قبل المسيحيين المنضوين تحت لواء مجلس الكنائس العالمي، وثانيهما: مقتطفات من أدبيات الفاتيكان المتعلقة بالحوار في ارتباطه بالتنصير.

١ ـ دراسة «دانييل آربروستر» المقدمة لمؤتمر «كولورادو» التبشيري:

عقد هذا المؤتمر بتاريخ: ١٥ ـ ٠٥ ـ ١٩٧٨م في مدينة «جلين آيري»، بولاية «كولورادو» في الولايات المتحدة الأمريكية تحت رعاية منظمة «التنصير العالمية الدولية» ومساعدة «لجنة التنصير» في «لوزان» بسويسرة[١]، وذلك بهدف النظر في السبل الفعالة لتنصير المسلمين في كافة أنحاء العالم تحت شعار: «إن الرب الذي هو مخلص الناس جميعاً شاء علينا تخليص وتنصير الألوف المؤلفة من المسلمين، وأن نجعلهم يؤمنون أن المسيح هو رب الجميع»[٢].

وتقدم الباحث «دانييل آربروستر» بالدراسة المطلوبة تحت عنوان: «الحوار بين النصارى والمسلمين وصلته الوثيقة بالتنصير»، حيث استهلها ببيان أهمية الحوار في العلاقات الإسلامية المسيحية، وثمن مخطط مجلس الكنائس العالمي المبدئي مشيراً إلى المستويات التي تحققت بنجاح، لينتهي إلى بيان غزارة النقد الذي وجهه المنصرون بشأن تغير وظيفة الحوار ونتائجه التي لا تخدم التخطيط الأولي، فأورد ملاحظاتهم على شكل نقط أختصر أهمها فيما يأتي من غير تدخل في المعنى[٣].

---

(١) مركز دراسات العالم الإسلامي، التنصير خطة لغزو العالم الإسلامي، الأعمال الكاملة للمؤتمر التبشيري في الولايات المتحدة الأمريكية بولاية «كولورادو»، مدينة «جلين آيري»، منشورات مركز دراسات العالم الإسلامي، بيروت، د.ط، د.ت، ص: ١ وما بعدها.

(٢) المصدر نفسه، ص: ١ وما بعدها.

(٣) بسام عجك، الحوار الإسلامي المسيحي، م.س، ص: ٣٩٩ وما بعدها.

أ ـ الدور المتغير للحوار[1]:

لاحظ المنصرون تغير مسار الحوار الذي سلكه مجلس الكنائس العالمي من خلال عدة لقاءات؛ ففي مؤتمر «دلهي الجديدة» في الهند عام ١٩٦١م كان الحوار في نظرهم وسيلة مفيدة للتنصير، ولكن في مؤتمر «أبسالا» عام ١٩٦٨م نقل الحوار خارج محيط التنصير، وأصبح جزءاً من التزام مسيحي أكثر عمومية، واستمراراً في عالم تسوده معتقدات متعددة، بحيث لم يكن هناك تركيز على تميز واستثنائية العقيدة المسيحية.

ثم ازدادت التغيرات على مسار الحوار في مؤتمر «ليكون» عام ١٩٧٤م، حيث أصبح الهدف الأساس لمجلس الكنائس العالمي من خلال الحوار هو البحث عن وحدة الجنس البشري بين أناس لهم معتقدات وثقافات متعددة[2]، ولذلك يطرح المنصرون السؤال: هل يمكن اعتبار هذا الحوار أسلوباً ملائماً للتنصير؟

ب ـ نتائج الحوار[3]:

يندد المنصرون بالمواقف القوية التي اتخذتها مؤتمرات مجلس الكنائس العالمي ضد تحويل الناس عن أديانهم إلى معتقدات جديدة، واستندوا في ذلك إلى توكيد بيان مؤتمر «شامبيس»، لعام ١٩٧٦م، على حرية الإقناع والاقتناع.

كما سجل دانييل اعتراضاً على ما جاء في بيان مؤتمر «ليكون»، لسنة ١٩٧٤م، من اعتبار التنصير من خلال المساعدات الطبية والمعونات والتعليم الديني ضلالة دينية واستغلالاً لضعف الآخرين[4]، بل أقلق المنصرين ما

---

(١) مركز دراسات العالم الإسلامي، التنصير خطة لغزو العالم الإسلامي، م.س، ص: ٧٦٩ وما بعدها.

(٢) جولييت حداد، البيانات المسيحية الإسلامية المشتركة، م.س، ص: ٦١.

(٣) مركز دراسات العالم الإسلامي، التنصير خطة لغزو العالم الإسلامي، م.س، ص: ٧٧٠.

(٤) جولييت حداد، البيانات المسيحية الإسلامية المشتركة، م.س، ص: ٦٠.

ذهب إليه مؤتمر «شامبيس» من حث الكنائس المسيحية والمؤسسات الدينية على تعليق أنشطتها التي يساء استخدامها في العالم الإسلامي لتنظيف جو العلاقات الإسلامية المسيحية.

والأكثر إقلاقاً للمنصرين هو أن المحاورة التي تتم بأمانة وصراحة، وبدون عداوة أو حلول مسبقة، قد تعود إلى كسب المسيحي إلى جانب المسلم، مثلما هو شرعي أن يتم كسب المسلم إلى جانب المسيحي، فإذا كانت طبيعة الحوار قد تعني تحول المسيحي إلى الإسلام فإن هذا الحوار يرفضه المنصرون، لذلك يصرون على أن الحوار إذا أخذ شكل التنصير الحقيقي فلن يصل إلى مثل هذه النتيجة المرفوضة.

ج ـ فائدة مصطلح الحوار[1]:

إن الحوار بالمفهوم السابق يشكل، من وجهة نظر المنصرين، خطراً جدياً لافتقاره إلى رؤية الهدف الذي هو كسب الرجال والنساء إلى صف المسيح، فضلاً عما يتضمن من تسويات لا يمكن الدفاع عنها، ولذلك يوجبون في ضوء هذه الحقائق طرح الأسئلة حول صحة ووظيفة الحوار باعتباره أداة للتنصير.

إلا إذا كان هذا الحوار وسيلة لكشف معتقدات وحاجيات شخص آخر، فإنه يعتبر حينئذٍ بداية شرعية للتنصير، ولا يمكن للمنصرين انتقاده بهذا المفهوم.

د ـ الحوار في عملية قرار التحول إلى دين آخر[2]:

لا يمكن اعتبار الحوار عملية تمهيدية للتنصير، وبالتالي تبنيه كوسيلة، إلا في ضوء مقاييس مضبوطة، وهنا يرى دانييل أنه من المفيد إلقاء نظرة

---

(١) مركز دراسات العالم الإسلامي، التنصير خطة لغزو العالم الإسلامي، م.س، ص: ٧٧٢.

(٢) مركز دراسات العالم الإسلامي، التنصير خطة لغزو العالم الإسلامي، م.س، ص: ٧٧٤.

على مقياس «اينكل»، وهو واحد من عدة نماذج لعملية اتخاذ قرار التحول من اللامسيحية إلى المسيحية، يتضمن عدة مراتب كما يأتي:

- (7-) لا إدراك المسيحية.
- (6-) إدراك بوجود المسيحية.
- (5-) بعض المعرفة بالكتاب المقدس.
- (4-) فهم مبادئ الكتاب المقدس الأساسية.
- (3-) إدراك التضمينات الشخصية.
- (2-) إدراك الحاجة الشخصية (أي: للمسيحية).
- (1-) التحدي والقرار بقبول المسيح.
- (1+) التحول.
- (2+) تقييم القرار.
- (3+) الاندماج في الزمالة المسيحية.

وقد استند دانييل إلى المقياس السابق ليوضح أن الحوار قد يكون مفيداً في جعل الناس يدركون مبادئ الكتاب المقدس الأولية، وفي جعلهم يفهمون التضمينات الشخصية، وحتى في جعلهم يدركون الحاجة الشخصية للمسيحية، فهل يمكن، في نظره، أن يتم التحدي الحقيقي للشخص ليقبل المسيح في محيط الحوار، أم أنه يجب أن يتم في محيط يتبعه؟

وهل يمكن أن يكون الحوار بديلاً عن الإعلان والدعوة المباشرة الصريحة؟ أم أن فائدته مقصورة على ما قبل التنصير؟ أي: اعتباره أداة لتحريك الناس ليكونوا أقرب إلى النقطة التي تكون فيها المسيحية هي الخيار الحقيقي؟ وهل على المنصرين أن يطلبوا من المشاركين المسيحيين في الحوار أن يبينوا الأعداد التي كسبوها إلى صف المسيح لإثبات صحتها؟ وكيف يقيمون بياناً يوضح تحريكهم لعدد معين من الناس باستخدام أسلوب الحوار من(٧ ـ) إلى (٢ ـ)؟

هـ ـ الخطوات اللاحقة:

يختم دانييل بقوله: «لن تجد الأسئلة السابقة إجابات سهلة، ولكن التخطيط لتنصير المسلمين يتطلب البحث عن تلك الإجابات، فإذا شعرنا بأن شكلاً من أشكال الحوار يمكن أن يكون مفيداً لكسب المسلمين، فعندئذٍ يكون مهماً أن نبدأ الآن في تخطيط كيفية القيام بذلك»[(١)].

٢ ـ علاقة الحوار بالتنصير من خلال أدبيات الفاتيكان:

في الفصل الخامس من رسالة الفادي[(٢)] التي تتضمن موقف البابا «يوحنا بولس الثاني» من الإسلام والمسلمين يطالع القارئ تحت عنوان: «الحوار مع الإخوة من ديانات أخرى»، ما يلي: «إن الحوار بين الديانات يشكل جزءاً من رسالة الكنيسة التبشيرية، فهو باعتباره طريقة ووسيلة لمعرفة وإغناء متبادلين لا يتعارض مع الرسالة إلى الأمم، إنه بالعكس مرتبط بها بنوع خاص، وهو تعبير عنها»[(٣)].

والرسالة السابقة لا تحتاج إلى تفسير، فهي شديدة الوضوح في تحديد معنى الحوار في نظر البابا، والذي لا يخرج عن كونه مجالاً لمواصلة عملية التبشير وترسيخها، ومن ناحية أخرى يلاحظ في العديد من المراجع الحديثة الخاصة بالدراسات الدينية وتاريخها عرضاً لفكرة تضافر الغرس الثقافي[(٤)]

---

(١) مركز دراسات العالم الإسلامي، التنصير خطة لغزو العالم الإسلامي، م.س، ص: ٧٧٧.

(٢) رسالة الفادي هو عنوان الخطاب الرسولي للبابا يوحنا بولس الثاني الصادر في ٠٧ دجنبر ١٩٩٠م، والمعلن عنه في: ٢٢ يناير ١٩٩١م.

(٣) زينب عبدالعزيز، تنصير العالم، م.س، ص: ١٥٢ وما بعدها.

(٤) إذا كانت القواميس تبين أن الغرس الثقافي هو «ظاهرة تقوم بها جماعة أفراد من ثقافة معينة لإدخالها في ثقافة مغايرة»، فإن استخدام هذه العبارة في مجال لقاء ديانتين يتحول إلى «وسائل تقبل وتفسير وامتصاص وتوافقات»، ويوضح «جوليان رييس» في كتابه عن «المسيحية بين الديانات»، كيف أن ذلك يعني بالنسبة لأتباع المسيحية الذين يقومون بهذه المهمة أن يروا كيف يمكنهم التوفيق بين المعتقدات والشعائر والرموز المستخدمة في ثقافتهم مع مثيلتها السائدة في الديانة التي يحاولون امتصاصها والتي تتم ممارستها في مجال ثقافي حضاري مختلف. =

والتبشير، ومواكبتهما من خلال الحوار[1].

وتعد الفقرة الآتية الواردة في بيان «إلى الأمم» من أوضح وأهم الفقرات، بكل ما تحمله من مغزى واضح المعالم، وفيها: «إن الممارسة المنتظمة والمنظمة للنشاط الإرسالي تتطلب من العاملين المبشرين أن يستعدوا علمياً لمهمتهم خاصة فيما يتعلق بالحوار مع الديانات غير المسيحية.. لذلك نود، لصالح الإرساليات التبشيرية أن يتم التعاون أخوياً وبإسهاب بينهم وبين مختلف المؤسسات التي تقوم بتنمية رسالة التبشير...»، وقد أصبحت علوم الأجناس واللغويات والتاريخ والديانات... كلها تمثل منافذ جديدة لاختراق المجتمعات الإسلامية وغيرها[2].

فكيف يدعي الحوار بقصد التعايش والاحترام المتبادل من يعتقد كالأب «كسبار» أن مظاهر التجديد في العالم الإسلامي محتشمة، وأن الحركات الإصلاحية بداية من الحركة الوهابية وحركة الأفغاني وعبده إلى مجيء الثورة الإيرانية كلها سلفية فاشلة، أي: محافظة وجامدة، لذلك يجب التجديد في الإسلام ذاته، ولا يكون تجديداً إلا بالأخذ عن أوروبا، والتخلي عن كل ما يعرقل الاقتصاد كالصلاة والصوم...، ولتأخذ المرأة مكانتها في المجتمع، وليكن رجال الإصلاح كبعض العرب الذين فهموا المسيحية أكثر من المسيحيين أنفسهم، وتطبعوا بتعاليمها مما أهّلهم إلى التجديد[3].

= وإذا كانت نصوص المجمع المسكوني الفاتيكاني الثاني لم تستخدم عبارة «الغرس الثقافي» التي بدأ البابا يوحنا بولس الثاني استعمالها رسمياً سنة ١٩٧٩م في إحدى عظاته المعنونة بـ«تبليغ التعليم الديني»، فإن كلمة «الحوار» تعد من كلمات هذا المجمع، إذ إنها وردت في نصوصه أكثر من أربعين مرة.
زينب عبدالعزيز، تنصير العالم، م.س، ص: ١٥٢ - ١٥٣.

(١) زينب عبدالعزيز، تنصير العالم، م.س، ص: ١٥٢.
(٢) بسام عجك، الحوار الإسلامي المسيحي، م.س، ص: ٣٩١.
(٣) محمد الفاضل بن علي اللافي، تأصيل الحوار الديني، م.س، ص: ٣٨٦.

ثانياً: الحرص على تقنين العمل التبشيري:

يرتبط هذا المطلب على وجه الخصوص بالحوارات الدينية المتعلقة بالدولة الوطنية المشتركة، ولذلك اخترت نموذج السودان لتقريب الصورة، فبعد أن حطت الحركات التبشيرية والمنظمات الكنسية الضخمة المرافقة للاستعمار رحالها بهذا البلد مثلما فعلت بمعظم الأقطار التي كانت خاضعة للامبريالية الغربية، أصبحت الآن بعد انحسار أشكال الاحتلال العسكري تبحث عن غطاء قانوني رسمي علني لممارسة عملها التبشيري بحرية مطلقة.

وهي ترى أنها في السودان قد ظلمت تحت طائلة قانون الهيئات التبشيرية لسنة ١٩٦٢م، والقاضي بتنظيم حركة المبشرين والمساعدة على سودنة الكنيسة، بمنح المساعدات للقساوسة السودانيين لتأهيلهم لمختلف الوظائف الدينية، وقد أوضح مجلس الوزراء السوداني أسباب اتخاذ تلك الإجراءات باعتبارها خطوة لرد الاعتبار للكرامة الوطنية، ومن تلك الأسباب؛ عمل المبشرين الدؤوب خارج وداخل السودان على إشاعة عدم الاستقرار وزعزعة الأمن القومي بتحريض المواطنين على التمرد، فضلاً عن تدخل المبشرين الأجانب في الشؤون الداخلية للبلاد، وتحريضهم لأهل الجنوب على الانفصال، بالإضافة إلى انتهاك قوانين البلاد بالمتاجرة غير المشروعة في الأدوية دون الحصول على ترخيص قانوني، وتدريس المسيحية لأبناء المسلمين دون أخذ موافقة ذويهم[1].

كما ترى الكنيسة أن النظام الحاكم منحاز فيما أسمته «أسلمة الجنوب»، وهي بذلك تطالب بحقها في التمتع بفرص التبشير المنظمة قياساً على الحرية التي تتمتع بها المؤسسات الإسلامية على مستوى الدعوة والحركة والدعم، ويقوم تصور الكنيسة لقضية تقنين التبشير على أمرين؛ أولهما: الحق في ضمانات قانونية تكفل لهم حرية التبشير وتحميهم من الاجتهادات الخاصة عند تنزيل القانون، وثانيهما: التزامهم بالضوابط

(١) حسن مكي، المشروع التنصيري في السودان، ١٨٤٣م - ١٩٨٦م، شعبة البحوث والنشر،إصدار رقم: ١١/١٩٩٩م، المركز الإسلامي الإفريقي، ص: ٣٥.

المتعارف عليها والقائمة على مبدإ الاحترام المتبادل[١].

لكن الدكتور محمد بن علي اللافي يتساءل بهذا الخصوص عن الضمانات التي يجب على الكنيسة توفيرها، حتى لا تنزلق من حيث لا تدري في خدمة السياسات الدولية الرامية إلى السيطرة وبسط النفوذ على مناطق الجنوب ومحاولة بث الفتنة والاختلاف بين أبناء الوطن الواحد، إذ كيف توفق الكنيسة الوطنية بين الإيفاء بالالتزامات المقدسة التي تربطها بجهات أجنبية، وبين احترام القوانين الداخلية للبلاد؟ وما هي الضوابط التي يتحدث عنها في الشرط الثاني للتقنين، وهل الدولة هي التي تحددها أم الكنيسة؟ وهل تتعهد الكنيسة بالالتزام بالسياسات الوطنية من أجل صالح البلاد؟ وهل يحترم النصارى أولوية سياسة الدولة أم أن الكنيسة خارجة عن أي سلطة وإرادة؟ وغير ذلك من الأسئلة التي يطرحها مآل تقنين التبشير في ظل الارتباط بجهات أجنبية لها أطماعها ومصالحها بالداخل السوداني[٢].

وعلى العموم، وبعيداً عن نموذج السودان الذي أرجع إليه بشيء من التفصيل في دراسة خاصة، نظراً لخصوبة التجربة السودانية في حوار الأديان، فإن مطلب تقنين التبشير أصبح مطروحاً على طاولة البحث في كافة الدول الإسلامية بإيعاز من لوبيات الضغط النصرانية الخارجية في ظل ضعف أغلب الأنظمة السياسية، وموالاتها للغرب المسيحي عملاً بمنطق القوة ونحلة الغالب.

ويتذرع دعاة التقنين بالحرية المزعومة للدعوة الإسلامية في الدول الغربية، إلا أن الأمر أكبر من ذلك، ولا ينفع فيه المنطق الساذج أو الحسابات الظرفية الضيقة، بقدر ما يتطلب إلماماً ممن يتصدى لحوارات من هذا القبيل، بتعقد ظروف المسلمين الاجتماعية والاقتصادية في الدول الإسلامية ضمن الواقع الدولي الذي أصبح أكثر تعقيداً وتقلباً، حيث يصبح رغيف الخبز مدعاة لتغيير الدين تحت وطأة الحاجة والحرمان، خصوصاً لما

---

(١) محمد الفاضل بن علي اللافي، تأصيل الحوار الديني، م.س، ص: ٣٨٦.
(٢) محمد الفاضل بن علي اللافي، تأصيل الحوار الديني، م.س، ص: ٣٨٦.

يعرف من استثمار الحركات النصرانية للجانب المادي في التنصير والتعويل عليه كثيراً.

❁ ❁ ❁

الفرع الثاني: مواجهة الحركات الإسلامية واحتواء دعوة الإسلام والتطبيع مع إسرائيل

الأهداف الثلاثة تلتقي عند غاية واحدة، أطلق عليها بعضهم مواجهة الخطر الأخضر، بعدما انحسر مد الخطر الشيوعي الأحمر، وربما تختلف في طرق المعالجة، بحسب ما يقتضيه الاختلاف بين معاني المواجهة والاحتواء.

أولاً: مواجهة الحركات الإسلامية:

بدأ الاهتمام بمسمى «الإسلام السياسي» في الحوار الإسلامي المسيحي منذ الثمانينات[1]، وتزايد هذا الاهتمام في عقد التسعينات بسبب تنامي الحركات الإسلامية وفاعليتها الاجتماعية على نحو أهّلها لقيادة الجماهير المسلمة، ومنحها قوة أصبح من الصعب تجاوزها[2].

وقد اتجه قصد محاصرة تلك الحركات بأصحابه من الجانب النصراني إلى التنسيق مع ممثلي الإسلام الرسمي بهدف مواجهة الصحوة الإسلامية الجديدة ووصفها تارةً بالإرهاب، وتارةً بالتطرف، وأخرى بالأصولية، بقصد تشويه صورتها خاصة في المجتمعات الغربية[3].

---

(١) كان موضوع: «يقظة الإسلام السياسي» من المواضيع المدروسة في مؤتمر شانتيي في فرنسا عام ١٩٨٢م.
انظر: جولييت حداد، البيانات المسيحية الإسلامية المشتركة، م.س، رقم التسلسل في الملحق: ١١٨.

(٢) سامر رضوان أبو رمان، الأبعاد السياسية للحوار بين الأديان، ص: ٣٧ وما بعدها.

(٣) محمد السماك، مقدمة إلى الحوار الإسلامي المسيحي، مرجع سابق، ص: ٨٤.
منير شفيق، حول الحوار الإسلامي المسيحي، ص: ١٤.

هكذا اعتبر البابا أن هذه «الأصولية» تجعل الحوار صعباً[(١)]، وأن اللقاءات والاتصالات ستكون ضعيفة في الدول التي تصل فيها «الحركات الأصولية» إلى الحكم، كما اعتبرت بعض الجهات المسيحية العربية أن هذه «الأصولية» تشكل معضلة للتعايش السلمي[(٢)].

ولم تكن الانتقادات «للأصولية الإسلامية» من الجانب المسيحي فقط، بل كانت أيضاً من بعض الجهات المحسوبة على الطرف الإسلامي ممن لهم المصلحة في ذلك[(٣)].

والمثير للاستغراب حقاً أن نجد في أغلب مواقف الحركة الإسلامية المعاصرة إشارات إيجابية بخصوص مسألة الحوار الديني والتعايش بين معتنقي الأديان المختلفة، وذلك مناقض تماماً لما يروج له الغرب بخصوص هذه الحركات.

وحسبي أن أقدم في هذه الدراسة إشارات متفرقة لنماذج من ذلك؛ ففي كتابات الشيخ حسن البنا، رَحِمَهُ ٱللَّهُ[(٤)]، مواقف واضحة من قضايا الحوار الإسلامي المسيحي في مجتمع أغلب سكانه من المسلمين، ففي إحدى رسائله[(٥)] كتب أن الإسلام «قدس الوحدة الإنسانية العامة، ثم قدس الوحدة

---

(١) زينب عبدالعزيز، الفاتيكان والإسلام، م.س، ص: ١٠٧.

(٢) عون مشير باسيل، مقالات لاهوتية في سبيل الحوار، نشر مركز الأبحاث في الحوار المسيحي الإسلامي، حريصا، لبنان، المكتبة البولسية، جونية، لبنان، د.ط، ١٩٩٧م، ص: ٢٣ ـ ٢٤.

(٣) من هؤلاء: غازي السعدي، محاضرته في المؤتمر المسيحي الإسلامي المنعقد في لبنان في الفترة ما بين ١٨ و ٢٠ من نونبر، ١٩٩٦م، انظر: صحيفة الرأي، عمان، العدد: ٩٥٨٢، ١١/١٩٩٦م، ص: ٣٤.

وكذلك عطية صقر، مبادئ الوحدة الوطنية ترسخت مع الفتح الإسلامي لمصر، منبر الإسلام، العدد: ١٠، السنة: ٤٨، شوال ١٤١٠هـ، مايو ١٩٩٠م، القاهرة، ص: ١١٧.

(٤) مؤسس جماعة الإخوان المسلمين.

(٥) رسالة تحمل عنوان: «نحو النور».

الدينية العامة عندما قضى على التعصب وفرض على أبنائه الإيمان بالأديان السماوية جميعاً»[(١)]، وقال في موضع آخر[(٢)]: «إن الأقلية غير المسلمة من أبناء هذا الوطن تعلم تمام العلم كيف تجد الطمأنينة والأمن والعدالة والمساواة التامة.. إن التاريخ الطويل العريض للصلة الطيبة الكريمة بين أبناء هذا الوطن جميعاً، مسلمين وغير مسلمين، يكفينا مؤونة الإفاضة والإسراف، ومن الجميل حقاً أن نسجل لهؤلاء المواطنين الكرام أنهم يقدرون هذه المعاني في كل المناسبات»[(٣)].

ونجد في التجربة الحزبية للإخوان المسلمين في مصر تبنٍّ كامل للديمقراطية والتعددية السياسية والتغيير السلمي، وفي هذا الصدد لا بد من التذكير بالبيان الشهير[(٤)] الصادر عن الإخوان المسلمين في مصر بتوقيع الدكتور محمد السيد حبيب الذي كان عضواً في مجلس الشعب، حيث أكد الإخوان فيه موقفهم من قضية الإرهاب بكل صراحة ووضوح مدينين العنف ومستنكرين إياه ورافضين كل أشكاله وصوره أيًّا كانت مصادرها وبواعثها، وذلك على أساس فهم صحيح لقيم الإسلام ومبادئه وتعاليمه[(٥)].

وفي السودان عرف الدكتور حسن الترابي[(٦)] بالانفتاح الكبير، بل كثيراً ما سببت أفكاره التجديدية الثورية في مجالات متعددة جدلاً في أوساط الفكر الإسلامي عموماً، وهو الذي أسس الجبهة الإسلامية القومية التي نصت في

---

(١) مجموعة رسائل البنا، مؤسسة الرسالة، بيروت، ص: ٢٠٧.

(٢) رسالة تحمل عنوان: «مشكلاتنا في ضوء النظام الإسلامي».

(٣) مجموعة رسائل البنا، مؤسسة الرسالة، بيروت، ص: ٢٣٦.

(٤) نشر في عدد من الصحف حينها.

(٥) سعود المولى، الحوار الإسلامي؛ ضرورة المغامرة، م.س، ص: ٥٢.

(٦) وهو منظر الحركة الإسلامية ورائدها ومؤسس الجبهة الإسلامية القومية في السودان وأمينها العام؛ يتمتع بتكوين مزدوج أصيل منفتح على الثقافة المعاصرة وبسعة أفق نادرة، وله عدد من الكتابات في تجديد الفكر الإسلامي، منها:
تجديد الفكر الإسلامي، مطبعة الساحل، الرباط، ط: ١، ١٩٩٣م.
السياسة والحكم؛ النظم السلطانية بين الأصول وسنن الواقع، دار الساقي، بيروت، ط: ٢، ٢٠٠٤م.

المادة العاشرة من دستورها على ضرورة صياغة حقوق الكيانات الدينية غير المسلمة بما لها من البر والقسط والسماحة في المعاملات الخاصة، والمساواة في الحقوق السياسية والمدنية وحرية الاعتقاد والعبادة، واستقلال نظم الأحوال الشخصية، وقال في خطابه أمام مؤتمرها التأسيسي: «إننا لنرجو أن يطمئن أهلونا ومواطنونا من أهل الكتاب عامة، والمسيحيين خاصة، على أن أصول ديننا، التي هي أقرب إلى أصول دينهم، تسعنا وتسعهم بما لا يتسع دستور على وجه الأرض... فنحن وهم أهل رسالة سماوية تنتسب إلى سلالة من الرسل الصالحين... ونحن وهم سواء في الإيمان بمعاني التوحيد والأخلاق والعبادة لله والمسؤولية أمام الله... ومن شروط الإيمان عند المسلمين أن يراعوا شروط هذه الوشيجة الدينية ويحترموا رسالات السماء ولا يفرقوا بين رسل الله... وتأسيساً على ما تقدم كفل الإسلام في أصوله وأحكامه حرية العقيدة والثقافة والحياة الخاصة للمسلمين وغيرهم من أهل الكتاب كل بما تقتضيه عقيدته... وكفلت أصول الإسلام وشرائعه للمواطنين من المسلمين وغيرهم من أهل الكتاب الحقوق العامة المتساوية، ما التزموا بالواجبات العامة في الدولة والموالاة بعضهم لبعض، فلهم ما لنا وعليهم ما علينا»[1].

ونجد في تراث الحركة الإسلامية التونسية معيناً لا ينضب من الرؤية الطليعية في مجال النظرة إلى الحوار مع الآخر المختلف دينياً، إذ نقرأ للشيخ الغنوشي قوله: «فنتيجة لهذا الموقف التقليدي أعيد النظر في الرؤية التي كانت سائدة عن الغرب باعتباره شراً مطلقاً، وعلى كافة المستويات، وتم التأكيد عوضاً عن ذلك على أهمية الفصل بين الوجه السياسي الإمبريالي للغرب المؤيد للاستبداد في بلادنا والحليف الكامل للكيان الصهيوني والناهب لثرواتنا، وبيَّن الوجه الآخر للغرب كتجربة حضارية في عمارة الأرض وإثراء التجربة الوجودية للإنسان»[2].

---

(١) سعود المولى، الحوار الإسلامي المسيحي؛ ضرورة المغامرة، م.س، ص: ٦٦.

(٢) راشد الغنوشي، كتاب عن الناصرية والإسلام، إعداد فؤاد السعيد، مركز إعلام الوطن العربي، ١٩٩١م، ص: ٣٣٧.

ويبيِّن الشيخ الغنوشي ملامح التصور الفكري والعملي الذي يحكم حركته[1] في حديث له يقول فيه: «النهضة مشروع فكري سياسي إسلامي نادى وينادي بالحوار والشورى والحق المقدس للناس جميعاً في الاعتقاد والتعبير وتكوين الأحزاب والجمعيات والتناوب على السلطة وتحكيم الإرادة الشعبية عبر صناديق الاقتراع، وكل ما نسب للنهضة مما يخالف هذا النهج بهتان أو سلوك فردي منعزل...»[2].

والاتجاه نفسه تنحوه الحركة الإسلامية في المغرب الأقصى، حيث لم يسجل عليها أية بادرة عنف أو شبهة تطرف، وهناك أمثلة ونماذج أخرى من أدبيات الحركات الإسلامية وسلوكاتها لا يتسع المقام لإدراجها جميعاً، لذلك سأكتفي بما ذكر.

إن الأوفق إذن؛ هو التزام الموضوعية في الحكم على جميع الظواهر مهما كانت طبيعتها، لأن المنهجية العلمية ترفض التعميم في مواطن التخصيص، والناظر الملم بتمظهرات الإسلام السياسي المختلفة يجده من الظواهر التي لا تقبل الاختزال والتنميط، ذلك لأن الحركات الإسلامية تتفاوت من حيث الأفكار والوسائل والبيئات ومبررات النشأة من حركة إلى أخرى، ومن بلد إلى آخر، فلا يجوز التعميم بحال[3].

ثم إن منطق الواقع يجعل من الغباء افتراض عدم معرفة المسؤولين على الشأن الديني والسياسي في الغرب، وخاصة في أمريكا، بمناهج الحركات الإسلامية وسلوكها والفروق بينها في العالم، وهو ما يفرض التسليم بحقيقة مفادها أن المشكلة ليست في نهج الحوار والانفتاح والتسامح عند الحركة الإسلامية، وإنما في سدها للفراغ الذي خلفه الإسلام الرسمي في مقاومة الاحتلال الإسرائيلي ومناهضة الاستكبار العالمي ومناصرة المستضعفين من الشعوب الإسلامية، ولذلك فقد كان من المنتظر أن تعلن

---

(١) حركة «النهضة».

(٢) سعود المولى، الحوار الإسلامي المسيحي؛ ضرورة المغامرة، م.س، ص: ٦٣.

(٣) سامر رضوان أبو رمان، الأبعاد السياسية للحوار بين الأديان، م.س، ص: ٤٠.

أمريكا والغرب المسيحي عموماً حربها على هذا النوع من الإسلام لتشويهه وعزله واستئصاله[1].

إن تسامح المسلم لا يعني أن يقبل بكل ما تفرزه مخططات الإلحاد والصهيونية والعلمانية والإمبريالية في مجالات السياسة والاقتصاد والاجتماع والأخلاق والقيم والنظرة إلى الحياة، دون حرية للرأي تكفل له حق الانتقاد والمعارضة بالحجة والدليل والمنطق، بل ذلك يناقض التسامح الذي يقتضي الدفاع عن الحق في الاختلاف والتعدد.

إن التسامح يقتضي من المسلم الدفاع عن حقه في تقرير مصيره السياسي والاقتصادي وفق ما تمليه عليه نظرته إلى الحياة، على مستوى الأخلاق الفردية والجماعية، وما عدا ذلك يعني فرض الهيمنة وإقصاء الآخر للمسلم وإلغاء حقوقه[2].

وهل من التسامح مثلاً مساواة من يحمل السلاح لمواجهة الظلم والاحتلال والصهيونية، وغيرها من الأغراض المشروعة، بمن يحمله لقتل الأبرياء من النساء والأطفال تحت لافتة محاربة الإرهاب والتطرف، كما وقع ويقع في هذه الأيام في العدوان الصهيوني الظالم الغاشم على أهل غزة في فلسطين أمام مرآى ومسمع من العالم الحر المتمتع بهول وبشاعة ووحشية آلة الحرب والدمار التي لم تحفظ للمواثيق الدولية والأعراف الإنسانية وداً ولا عهداً، بل يجرؤ رئيس حكومة العدوان أمام وسائل الإعلام على القول بأن الفلسطينيين كانوا يعولون على أخلاقيات الحرب فخاب أملهم[3].

بل خاب أمل الأحرار في العالم كله، لما أسقطت هذه الحرب شرعية الأمم المتحدة، وانكشف وجه المنظمات الدولية السافر المعادي للإسلام حين لاذت بالصمت والتفرج على قتل الأبرياء واستعمال الأسلحة المحرمة دولياً، وقصف مقرات «الأونروا» التابعة للأمم المتحدة ومؤسسات الإسعاف

---

(١) السيد محمد حسين فضل الله، حوارات في الفكر والسياسة والاجتماع، م.س، ص: ٤٤١.

(٢) منير شفيق، حول الحوار الإسلامي المسيحي، م.س، ص: ١٦ ـ ١٧.

(٣) أكتب هذه السطور بعد إعلان وقف إطلاق النار بثلاثة أيام.

والوقاية المدنية والإعلام، واستباحة كل شيء على الأرض بدعوى محاربة الإرهاب التي لم يعد ينطلي سحرها على الكثيرين من سكان العالم ممن أيقنوا أن الصهاينة ومن يحميهم باتوا يشكلون الخطر الحقيقي على أمن العالم وسلامته[1].

لذلك؛ يرى البعض أن عدم التفريق بين ظاهرة الإرهاب والحق المشروع في الدفاع عن النفس من جهة، والعصابات الإجرامية والصحوة الإسلامية المنفتحة من جهة ثانية، بل الخلط المقصود بين ذلك كله، أمر بات يشكل عائقاً أمام الحوار الإسلامي المسيحي[2].

أخيراً، وخلافاً لما تبين في مطلع هذا المحور من توظيف المسيحيين لحوار الأديان في مواجهة الإسلام السياسي، هناك من يرى أن الموقف الغربي من الحركات الإسلامية ليس منطلقاً من مرجعيته المسيحية، بل من نزعته الإمبريالية التي ترى في كل حركة تحررية، تسعى لتحقيق الاستقلال والاكتفاء الذاتي، خطراً على مستقبل مصالحها في الدول المستضعفة، واستدل هؤلاء بحقيقة الغرب العلماني العنيف المنبت عن المسيحية من حيث النظم والسياسة والقيم[3].

والحق أن علمانية الغرب وإمبرياليته ومواجهته لكل حركات التحرر لا تقوم دليلاً على براءة المسيحيين مما ثبت من قصد محاصرة، بل إقصاء الحركات الإسلامية من خلال استثمار الحوار والتنسيق مع الإسلام الرسمي، لهذا يرى البعض أن موضوع التقارب الإسلامي المسيحي ضمن الإطار

---

(١) صرح أحد النواب البرلمانيين الفرنسيين لقناة الجزيرة الإخبارية، أثناء مظاهرة في باريس لمناصرة غزة غداة انتهاء الحرب أن سلاح محاربة الإرهاب أصبح من السهل استعماله لمصادرة حرية الشعوب في اختيار من يحكمها، في إشارة إلى شرعية حكومة حماس في فلسطين، وقد بدأ هذا التيار المتحرر من سلطة الإعلام الغربي المتصهين يتنامى بين عقلاء الغرب بفعل المحن الإنسانية المتكررة.

(٢) يوسف الحسن، الحوار الإسلامي المسيحي؛ الفرص والتحديات، م.س، ص: ٦١.

(٣) السيد محمد حسين فضل الله، في آفاق الحوار الإسلامي المسيحي، م.س، ص: ٤٩.

القومي العربي كان، ولا يزال، مشروعاً لمواجهة المد الإسلامي، ويستدل هؤلاء بأسباب نشأة التقارب في عام ١٨٨١م، حيث تم تشكيل جمعيات مثل «جمعية حقوق الملة العربية» وغيرها، وكانت تدعو إلى قيام الوحدة الإسلامية المسيحية في الإطار القومي العربي، فوزعت المنشورات التي تحرِّض العرب على الخلافة العثمانية[١].

ثانياً: احتواء توسع دعوة الإسلام:

يعتبر هذا الهدف امتداداً لسابقه باعتبارهما وجهين لعملة واحدة هدفها النيل من الإسلام وتميزه، فلا شك يرى البعض من الطرف المسيحي أن الحوار مع الجانب الإسلامي يوقف زحف الإسلام المتسارع في أوروبا وأمريكا وأستراليا، ويشكك فيه، ويقدم لخصوم الإسلام وثائق تنتقص من فردية الإسلام وذاتيته المتميزة، من خلال تقديم شهادات من أعلام المسلمين بأن المسيحية دين منزل كالإسلام، فلماذا إذاً التحول عنه؟ علماً بأن الجانب المسيحي يتجنب كل محاولة للحوار حول التثليث أو الصلب أو الخطيئة[٢]، بدعوى سلبية الحوار العقدي.

هذا؛ فضلاً عن استخدام الحوار من طرف الغرب للتعرف بشكل أفضل على عقلية المسلمين ودراسة التحولات المستجدة في الفكر الإسلامي عن قرب، لتسهيل عملية الاحتواء والاستيعاب والتدجين[٣]، وتحوير أفكار المسلمين لإبعادها أو إضعافها عن المواجهة مع الغرب وحلفائه الإقليميين[٤]، مما يجعل الحوار حاجة أكثر إلحاحاً في النظام العالمي الجديد لما بعد الحرب الباردة[٥].

---

(١) سامر رضوان أبو رمان، الأبعاد السياسية للحوار بين الأديان، م.س، ص: ٤١.

(٢) سامر رضوان أبو رمان، الأبعاد السياسية للحوار بين الأديان، م.س، ص: ٤١.

(٣) محمد السماك، مقدمة إلى الحوار الإسلامي المسيحي، م.س. ص: ٨١.

(٤) محمد يحيى، حوار الأديان بين المظهر والجوهر، مجلة البيان، لندن، المنتدى الإسلامي، العدد: ١٥٠، مايو ٢٠٠٠م، ص: ١٣٦.

(٥) محمد السماك، مقدمة إلى الحوار الإسلامي المسيحي، م.س، ص: ٨٣.

بل ليس من المستبعد ما ذهب إليه بعض الباحثين من «أن مثل هذه الدعوات إلى الحوار، تنشط كلما اشتم الغرب العافية تدب في أوصال الجسد الإسلامي»[1]، باعتبار الحوار أداة لتكريس الأمر الواقع، بحيث يبقى الضعيف ضعيفاً والقوي قوياً، بينما احتمال التغيير يكون أكبر عندما تبقى جذوة الصراع مشتعلة، فالفكر الصراعي هو الذي يغير الموازين، وليس الفكر الحواري المسالم الذي يكرس الوضع القائم[2].

ولعل ما قد يثبت العلاقة العكسية بين قوة الإسلام والدعوة إلى الحوار الإسلامي المسيحي أنه إبان فترات القوة الإسلامية كانت ترفض دعوات الحوار من الجانب المسيحي، بل كان يجرم من يسعى إلى ذلك من المسيحيين من طرف الكنيسة، وهو ما وقع لرجل الدين «هادريان ريلاند» الذي عاش بين سنة ١٦٧٦م و ١٧١٨م، حين أصدر كتابه «الديانة المحمدية» الذي يعتبر أول عرض موضوعي للإسلام من وجهة نظر مسيحية، فقامت الكنيسة الكاثوليكية بحرمانه بسبب ما اعتبرته، حينئذٍ، نزعة قريبة من الإسلام[3].

وبهذا الاعتبار يبدو الحوار غلافاً مهذباً ومعلباً لسياسة غربية تريد فرض واستمرار واقع الغلبة لها[4].

ثالثاً: التطبيع مع الكيان الصهيوني:

يرتبط هذا الهدف بسابقيه باعتبار ما يمثله من مناقضة تامة لمطالب الحركة الإسلامية التي تعده كياناً غاصباً لا تجوز شرعنة استيلائه على الأرض الفلسطينية ديناً ولا قانوناً.

---

(١) عبدالحق حسن، إلى أين وصل الحوار المسيحي؟، مجلة المجتمع، الكويت، عدد: ٩٠٩، بتاريخ: ١٩٨٩/٠٣/٢١م، ص: ٢٨.

(٢) سامر رضوان أبو رمان، الأبعاد السياسية للحوار بين الأديان، م.س، ص: ٤٢.

(٣) لودفيغ هاغمان، المسيحية والإسلام من التصادم إلى التلاقي، م.س، ص: ٣١.

(٤) سامر رضوان أبو رمان، الأبعاد السياسية للحوار بين الأديان، م.س، ص: ٤٢.

أما وجه اعتباره هدفاً للجانب النصراني فلا يخفى بالنظر إلى التقارب المسيحي اليهودي الكبير في هذا العصر الذي وصل إلى حد اعتبار الصهيونية بمثابة الروح المحركة لجسد المسيحية الضخم في العالم حتى شاع الحديث عن «صهيومسيحية» أو «مسيحية متصهينة» تتبدى بوجه سافر في الدفاع عن المصالح المشتركة، ومنها استمرار الكيان الصهيوني الغاصب في أرض الإسلام.

وفي هذا السياق يرى بعض المنتسبين إلى الجانب الإسلامي المعارض للحوار أن ظاهرة الحوار الإسلامي المسيحي ذات أبعاد صهيونية، مستندين إلى بعض الحوادث التي اكتنفت نشأتها، ومن ذلك دعوة بعض الأمريكيين المعروفين بميولاتهم الصهيونية إلى عقد مؤتمر للتأليف بين الإسلام والمسيحية في بيروت سنة ١٩٥٣م، ثم في الإسكندرية سنة ١٩٥٤م، وقد أصدر الحاج أمين حسيني مفتي فلسطين السابق بياناً أثبت فيه صلة القائمين على هذه الدعوة بالصهيونية[(١)].

ولعل مما يعزز هذا الرأي تصدير وثيقة الفاتيكان التي اعتبرت انطلاقة رسمية للحوار مع المسلمين بتبرئة اليهود من دم المسيح[(٢)].

❀ ❀ ❀

الفرع الثالث: اكتساب حقوق الإنسان الطبيعية وتحقيق المشاركة السياسية

يعتبر هذا مطلباً أساسياً وأولوية من أولويات المجموعات المسيحية الموجودة في الدول الإسلامية، فيندرج بذلك في أجندة الحوارات الوطنية، وهو الإطار الأليق به بالرغم من تبنيه أيضاً من طرف الدوائر المسيحية

---

(١) محمد محمد حسين، الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر، دار الرسالة، مكة المكرمة، السعودية، ط: ٩، د.ت، ج: ٢، ص: ٣٢١ ـ ٣٢٢.

(٢) سامر رضوان أبو رمان، الأبعاد السياسية للحوار بين الأديان، م.س، ص: ٥٦.

العالمية العليا في حواراتها مع المسلمين عربون صدق منها في الدفاع عن مصالح الكنائس العربية، بالرغم من الاختلاف وسوء التوظيف التاريخي لها من طرف الغرب المسيحي لتقويض الوحدة الترابية لدولة الخلافة ومكتسبات التعاون والعيش المشترك في ظل الحكم الإسلامي زمناً طويلاً.

أولاً: اكتساب حقوق الإنسان الطبيعية:

ومن أهمها: حق التعليم وحق الحماية القانونية وحرية التعبير، وهي حقوق تعتبر مدار الخلاف بين النصارى والأنظمة الحاكمة في الدول الإسلامية، وهي نقطة الشد التي تثار دائماً حولها الإشكالات، ويوجه من خلالها الاتهام لهذه الأنظمة، كما أن النصارى أنفسهم يعتبرونها من أهم القضايا التي يصرون على طرحها في كل مناسبة، بقصد التأكيد عليها كحقوق لا تقل أهمية عن باقي المكونات الضرورية للإنسان في اجتماعه البشري، فهي حقوق أولية قبل أن تكون مسائل مطلبية سياسية.

١ ـ حق التعليم:

تثير قضية التعليم جدلاً حاداً بين الكنائس وعدد من الحكومات المحسوبة على الجانب الإسلامي، باعتبار الفاعلية المحورية للمؤسسات التعليمية في التنشئة الاجتماعية واستمرارية توارث سلم القيم والآداب العامة بين السلف والخلف، ولا شك أن هناك تفاوتاً بالرغم من المساحات المشتركة بين النظرتين الإسلامية والمسيحية للمجتمع المثالي، الذي ينبغي أن تقوم فيه المدرسة بوظيفة المحافظة على مقاصد الفلسفة العامة للنظام التربوي وغاياته.

كما تعتبر الكنيسة التعليم وسيلتها الأساسية في تأطير الطلاب ومدخلاً رئيسياً في سياستها التبشيرية، ذلك لأن التعليم الكنسي يقوم على التوجيه التربوي عبر وضع برامج تعليمية خاصة يقوم عليها نظار مختصون ممن لهم درجات دينية رفيعة، في حين تعتبر الدولة التعليم من جملة مكوناتها الأساسية، ومن أساسيات فرض السيادة بتوحيد التعليم من حيث المؤسسات

والمناهج واللغة، منعاً لأي استغلال خاطئ يشكل ذهنية الناشئة بغرس مفاهيم مغلوطة وثقافة كنسية تنحتها جهات أجنبية وفق ما يخدم مصلحتها، ولو على حساب الوحدة الوطنية.

ففي السودان، مثلاً، ظهرت ثمار التعليم الكنسي في نخبة جنوبية علمانية، تربت داخل أسوار الكنيسة على الحقد والكراهية، فعملت على عرقلة سياسات الحكومة وتعطيل إنفاذ البرامج التعليمية خوفاً من المشروع الذي بشرت به الدولة السودانية الحديثة وسعت لأجرأته[1].

٢ ـ حق الحماية القانونية:

المتتبع لخطابات الأقليات النصرانية في الدول ذات الأغلبية المسلمة يجد الحق في الحماية القانونية من المطالب الأساسية المعلنة في كافة المنتديات ووسائل الإعلام والمنشورات وعلى موائد الحوار مع المسلمين والأنظمة التي تحكمهم، بحيث يدعي هؤلاء وجود اضطهاد وتفرقة دينية عرقية، وعدم وجود سلطة فعلية محايدة تحمي المواطن الذي يؤدي ضريبة انتمائه المخالف للأغلبية.

إن الأصل في القانون أن ينص تشريع الدولة على الحقوق الأساسية للأشخاص، ويتكفل بحمايتها ليستظل بظلها عموم المواطنين، يتساوون في الحقوق والواجبات وحظوظ المشاركة، وهو ما تؤكده التشريعات المعتبرة في الدولة الحديثة التي عادة ما يكون خطابها في قوانينها ومراسيمها وخططها موجهاً إلى عموم الشعب من غير خصوصية أو استثناء لأحد على أساس أي اعتبار.

وليس يجد الناظر في أحوال الدول التي تحكم الأغلبية المسلمة في العالم اليوم شأناً يخالف الأصل أعلاه، خصوصاً في مواقع وجود المجموعات المسيحية التي تطالب بحق الحماية القانونية بدعوى وجود

---

(١) محمد الفاضل بن علي اللافي، تأصيل الحوار الديني، م.س، ص: ٤٠٩ ـ ٤١٠.

التفرقة الدينية والعرقية، ما دامت تشكيلات أنظمة الحكم في العالم الإسلامي موروثة عن الدولة الغربية التي كانت مستعمرة وتركت مخلفاتها في الإدارة والحكم والعقلية المسيرة قبل أن تغادر.

بل إن المواطن المسلم اليوم ليتمنى الحصول على الامتيازات التي يستفيد منها النصارى، السياح قبل المقيمين، في عدد من الدول الحاكمة على أرض الإسلام، حتى إن عدداً من أبناء المسلمين ليسقط في فخ التنصير بحثاً عن الامتيازات والحماية التي يحظى بها هؤلاء، وهروباً من الحرمان والفاقة التي تعيشها الأغلبية المسلمة في أقطارها.

فكيف يقول قائل: إن المواطن المسيحي في البلاد الإسلامية يشعر بأن حقه مهضوم في المدارس وفي فرص الشغل وفي الجندية وفي الإسكان وفي الإيواء وكذلك في الخدمات العامة، والحال غير ذلك في كثير من المواقع، بل ومنذ زمن طويل إبان دولة الخلافة التي أفرطت أحياناً كثيرة في استعمال النصارى في الوظائف الحيوية، حصل منهم شطط وتسلط اتجاه الأغلبية المسلمة، وقد تبيَّن ذلك من خلال الحديث عن أصول حوار الأديان في الإسلام، فلينظر في محله[1].

إن المساواة تنبع من وحدة الأصل الإنساني المشترك، وهي أساس التمتع بالحقوق والتكليف بالواجبات، ولا تنص على غير ذلك المواثيق القومية للعمل السياسي في الدول المشتركة ذات الأغلبية المسلمة[2].

٣ ـ حرية التعبير:

يشير عدد من رجال الدين المسيحي إلى أن المسيحيين في العالم الإسلامي لا يتمتعون بحق التعبير عن آرائهم بما يكفله لهم القانون متساوين مع غيرهم في الانتفاع بمختلف وسائل الإعلام والمشاركة في صياغة الرأي

---

(١) انظر: الفصل الثاني/المبحث الثالث/المطلب الثاني/الفرع الثالث والفرع الرابع.

(٢) انظر مثلاً: ما ينص عليه الميثاق القومي السوداني للعمل السياسي، ص: ٧/ نقله الدكتور محمد الفاضل بن علي اللافي، تأصيل الحوار الديني، ص: ٤١٣.

العام بتوضيح مواقفهم من جملة القضايا الوطنية التاريخية والحادثة، هذا إلى جانب القيد الذي تفرضه الدولة على حرية النشر والتوزيع لمختلف المعارف، لذلك فمن حق النصارى وواجب على الدولة أن ترفع يدها على جملة هذه الحقوق من أجل مشاركة فاعلة في الحياة العامة(١).

وحسبي من الدعوى أعلاه كونها نموذجاً لمطالب النصارى الوطنية في ما له علاقة بحرية التعبير، إذ ليس المقام مقام تحقيق في هذه الدعوى على وجه الخصوص، وإن كان المسح الميداني الذي قام به الدكتور محمد الفاضل بن علي اللافي بالخرطوم وحده يفيد وجود عدد كبير من المكتبات المتخصصة في توزيع وترويج الثقافة المسيحية، والتي تتجاوز عشرات العناوين وبكميات خيالية تباع بأسعار رمزية مغرية لا تعادل ثمن كلفتها، تنشر بين المواطنين، بلا رقابة ولا قيد، وبحرية ربما يفتقدها المسلم أحياناً أو يعجز عن توفير نظير إمكانياتها لإنجاح الدعوة الإسلامية في أنحاء السودان(٢).

وعلى العموم، وعلى العكس مما توحي به مطالب النصارى من انعدام حرية التعبير، فإن الواقع يثبت، وبوضوح لكل من له أدنى إلمام بتاريخ التعايش القديم والحديث، أنه وكما وقعت تجاوزات من النصارى في استعمال الامتيازات التي يحصلونها، فقد أساؤوا أيضاً استثمار حرية التعبير غير ما مرة، فاعتدوا بها على حريات الأغلبية المسلمة، بل وعلى مقدساتهم بالإهانة والغمز واللمز، فلم يقيموا وزناً لا لحسن الجوار، ولا للأعراف التي تجرم مبدئياً الإساءة إلى الرموز الدينية، ولا لقواعد المجاملات التي تفرض المعاملة بالمثل، على الأقل، لمن أحسن العشرة وبذل الاحترام زمناً طويلاً.

وكيف يجب على الدولة أن تتعامل لحماية الأغلبية من مواطنيها

---

(١) انظر مثلاً: مقابلة أجراها الدكتور محمد بن علي اللافي مع قمص سوداني في الخرطوم بتاريخ: ٦ دجنبر ١٩٩٥م، تأصيل الحوار الديني، م.س، ص: ٤١٤.
(٢) محمد الفاضل بن علي اللافي، تأصيل الحوار الديني، م.س، ص: ٤١٥.

خصوصاً من الأطفال الذين أصبحوا عرضة للتشوه العقائدي، بفعل المنشورات الزهيدة الثمن المغرية بطريقة إخراجها المدلسة التي تحاكي الطريقة الإسلامية في طبع الآيات والأحاديث النبوية، وكذلك اعتماد أسلوب قصصي مخادع يجرد القصة من أي نفس ديني مع ختمها بمقاطع من الكتاب المقدس، على وجه لا يشك معه القارئ في إسلاميتها، فعن أي حرية يتحدثون؟ لا أظن أنها حرية التعبير المنضبطة بالضوابط التي لا تعود عليها بالنقض لسوء الاستخدام.

ثانياً: تحقيق المشاركة السياسية:

يطالب النصارى بحقهم في المشاركة السياسية، وهو مطلب تكفله القوانين الدستورية، ولا يتعارض مع مبادئ الشريعة الإسلامية في الحدود التي لا تخرج به عن تكافؤ الفرص إلى العسف وحكم الأقلية للأغلبية، مما هو مناقض للديمقراطية.

وتجدر الإشارة بالمناسبة إلى أن عدم المشاركة النصرانية في السياسة لا يعود في الأصل إلى حيف الدولة، وإنما، وكما هو معلوم، إلى اللاهوت المسيحي الذي لا يجعل العمل السياسي من ضمن اهتماماته نتيجة التطورات العقدية التاريخية التي ألجأت الكنيسة إلى الشأن التعبدي المحض المجرد.

ثم إن الممارسة السياسية في الوطن العربي وأغلب بلدان العالم الإسلامي لا تخضع لموازين نظيرتها الديمقراطية في الغرب، على علتها المتمثلة في تحكمات مجموعات الضغط، وإنما تقوم إجمالاً على الاستبداد الذي ينعكس سلباً على حقوق المسلمين قبل المسيحيين، بل قد يستفيد النصراني من دعم قوى الاستكبار العالمي ومساندتها كلما أن أو حن، ولا يملك المسلم غير الله وكفى به وكيلاً وحسيباً.

فلا يصح، والحال هذه، نسبة أنظمة الاستبداد إلى الإسلام، أو مساءلة النصارى لعلماء المسلمين حول الحق في المشاركة السياسية في الوقت الذي لا يجد فيه المسؤول عنها ريحها، فضلا عن تذوق طعمها، بل

لا يجب أن يكون ذلك إلا على سبيل النضال المشترك لتحقيقها.

وهنا لا بد من التذكير بأن السياسة الشرعية الإسلامية المستبعدة من ساحة الحكم اليوم تكفل للنصراني حق المشاركة السياسية بلا حرج، وحتى لا أعود مرة أخرى لما ورد من شواهد وأدلة في تأصيل الحوار الديني في الفصل الرابع، أكتفي بعرض تجربة الإخوان المسلمين بمصر مع أقباطها باعتبارها نموذجاً حديثاً.

فقد حرص الإمام الشهيد حسن البنا مؤسس الجماعة ومرشدها العام الأول على الانفتاح وإشراك الطرف النصراني في مسيرة جماعته بهدف إزالة كل أشكال التوتر أو التفرقة الطائفية في الواقع المصري، معلناً بأن هدف دعوته هو خلق المجتمع المتدين بحيث يتمسك المسلمون فيه بدينهم، وكذلك المسيحيون... فشجع إعلانه هذا مطران «قنا» على أن يوقع عريضة تأييد للبنا ودعوته[١].

كما كانت له علاقات شخصية مع عدد من الرموز القبطية، فكان يدعو صديقه «لويس فانوس» عضو مجلس النواب ليتحدث معه إلى جموع الإخوان في درس الثلاثاء الذي كان يقام أسبوعياً بدار الجماعة بالقاهرة[٢].

كما اشترك «لويس فانوس» و«هيب دوس» و«كريم ثابت» في اللجنة السياسية المتفرعة عن مكتبة إرشاد جماعة الإخوان المسلمين، ولما نقل الشهيد حسن البنا نقلة تعسفية على عهد حكومة حسين سري باشا من القاهرة إلى محافظة قانا، كان «توفيق دوس باشا» عضو البرلمان الوحيد الذي قام باستجواب الحكومة في الموضوع[٣]، كما كان القبطي «مكرم عبيد باشا» من القلائل الذين مشوا في جنازته رَحِمَهُ اللهُ[٤].

---

(١) محمد الفاضل بن علي اللافي، تأصيل الحوار الديني، م.س، ص: ٤١٩.
(٢) فهمي هويدي، الإسلام والديمقراطية، مركز الأهرام للترجمة والنشر، مؤسسة الأهرام، ط: ١، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م، ص: ٢٧٨.
(٣) محمد الفاضل بن علي اللافي، تأصيل الحوار الديني، م.س، ص: ٤١٩.
(٤) فهمي هويدي، الإسلام والديمقراطية، م.س، ص: ٢٧٨.

الفرع الرابع: أهداف ونوايا نصرانية أخرى

وللنصارى برأي البعض أهداف أخرى، تنفتح على ما ذكر، يعملون على الوصول إليها في العالم الإسلامي عن طريق الحوار وغيره من الوسائل المتاحة، ومن هذه الأهداف:

١ ـ التهجين: ويقصد به الاختلاط بين الثقافات، وهو ما تمت الإشارة إليه سلفاً تحت مسمى «الغرس الثقافي» الذي يمكن تشبيهه بتركيب غصن غريب في شجرة مثمرة يغير مع الزمن طبيعتها ونوع ثمارها، وقد نقل الدكتور موسى إبراهيم الإبراهيم عن الكاردينال أرينزي رئيس المجلس البابوي للحوار بين الأديان قوله: «إن الإنجيل يجب أن يحل بين الشعوب والحضارات ليس كعنصر غريب يحمل جواز سفر وتأشيرة دخول لإقامة محدودة»[١].

وبذلك يكون الحوار الإسلامي المسيحي وسيلة لإزالة العقبات النفسية والتاريخية التي يحملها المسلمون في ذاكرتهم اتجاه الغرب المسيحي، لتقبل حضارة وثقافة العالم الغربي بكل ما فيها[٢].

٢ ـ تخدير القيادات الإسلامية الفكرية عن طريق كسب صداقاتهم، وتمييع حماسهم للدعوة الإسلامية ومقاومة التبشير، وإشغالهم بمسائل هامشية عن القضايا الجوهرية في حياة الأمة، مما يرتبط بالمصالح العليا الضرورية، لكي يخلو الجو للمسيحيين للعمل وتنفيذ مخططاتهم في عدة مناطق من العالم الإسلامي[٣]، ويزيد من وجاهة هذا الرأي عدم إشارة كثير من

---

(١) موسى إبراهيم الإبراهيم، حوار الحضارات وطبيعة الصراع بين الحق والباطل، م.س، ص ٢٩١ ـ ٢٩٢.

(٢) محمد حسن الحمصي، الدعاة والدعوة الإسلامية المعاصرة، دار الرشيد، مؤسسة الإيمان، دمشق، بيروت، د.ط. ١٩٩١م، ج: ١، ص: ٥٤٣.

(٣) أحمد ديدات، هل المسيح هو الله؟ وجواب الإنجيل على ذلك، ترجمة محمد المختار، دار المختار الإسلامي، القاهرة، بيروت، د.ط، د.ت، ص: ١١١.

مؤتمرات الحوار الإسلامي المسيحي، لا من قريب ولا من بعيد، إلى قضايا ملحة في حياة المسلمين، مثل قضية فلسطين واللاجئين والمسلمين المضطهدين في الفلبين والبوسنة والشيشان وغيرها، فيما اكتفت بيانات مؤتمرات أخرى بالعمومات التي لا تفيد[1].

هذا؛ فضلاً عما يقع في بعض اللقاءات من الإفراط في قضايا جدلية عقيمة ومتاهات فلسفية عند بحث القضايا والموضوعات المتعلقة بالعقائد[2].

٣ ـ توظيف الحوار للتشكيك العقدي في الإسلام، حيث يتم اختيار المحاورين من الجانب الإسلامي عادة ممن تعوزهم القدرة والكفاءة العلمية والتخصصية، بل غالباً ما يكونون ممن يحسبون على الإسلام والدعوة الإسلامية اسمياً، وبهذه الطريقة تسهل زعزعة عقيدتهم وعقيدة من يتابع حواراتهم من المسلمين في غياب من يرد من المؤهلين، مما يؤثر في النفوس الضعيفة[3].

٤ ـ استخدام القيادات الإسلامية وسائط ضغط لتحقيق بعض المكاسب كبناء الكنائس ودخول الأراضي المقدسة[4] وفرض تنازلات مرتبطة ببعض القضايا المتعلقة بأحكام الشريعة الإسلامية، مثل حكم الردة الشرعي وغيره مما للمسيحيين فيه مصلحة أو دفع مضرة ولو على حساب الإخلال بثوابت الإسلام، وأحياناً يستعمل الحوار لنزع الاعتراف من المسلمين بقوة المنافس بطريقة غير مباشرة خاصة بعد هزيمة المسلمين نفسياً ومادياً، حيث يصبح

---

(١) محمد الحسين آل كاشف الغطاء، المثل العليا في الإسلام لا في بحمدون، دار الوعي الإسلامي، بيروت، ط: ٥، ١٩٨٠م، ص: ٨٧.

(٢) بسام عجك، الحوار الإسلامي المسيحي، م.س، ص: ٤٢٠.

(٣) خالدي مصطفى وعمرفروخ، التبشير والاستعمار في البلاد العربية، المكتبة العصرية، بيروت، ط: ٥، ١٩٧٣م، ص: ٢٥٧.

(٤) موسى إبراهيم الإبراهيم، حوار الحضارات وطبيعة الصراع بين الحق والباطل، م س، ص: ٢٩٢.

الحوار شكلاً من أشكال الاستعطاف من أجل رفع التهم الموجهة نحو الإسلام وأهله[1].

٥ ـ تعبئة الموارد الإسلامية لمواجهة الأخطار المحدقة بمستقبل المسيحية بالغرب، ذلك لأن بعض مؤتمرات الحوار الإسلامي المسيحي اتخذت هدفاً لها محاربة الإلحاد لمنع انتشاره في العالم، مع أن الإلحاد لم ينتشر عقيدة ومبدأ إلا في البلاد المسيحية شرقاً وغرباً، في حين واجه صعوبة كبيرة في غزو العالم الإسلامي، كما أن هناك مؤتمرات أخرى عقدت من أجل معالجة مشاكل الفساد في العالم كالمخدرات والخمور،[...]، علماً بأن هذه المشاكل سببها بالدرجة الأولى هو الغرب المسيحي[2].

٦ ـ ترويض الشباب المسلم من خلال جمعهم بالشباب الأوروبي في مخيمات ومنتديات للحوار، وتكريس الانقسامات في الصف الإسلامي بإفراد كل طرف بحوار خاص، ومنع قيام كتلة جامعة موحدة تتولى الحوار نيابة عن المسلمين، كما تتولى الجهات المسيحية أحياناً الحوار نيابة عن كل التشكيلات المسيحية[3].

٧ ـ تعزيز العلمانية بالمجتمعات المسلمة على حساب العقيدة الإسلامية، ما دامت تخدم المصالح المسيحية، وتبعد الإسلام عن دوائر القرار والفعل إلى زوايا النسيان[4].

❋ ❋ ❋

---

(١) بسام عجك، الحوار الإسلامي المسيحي، م.س، ص: ٤٢١ ـ ٤٢٢.

(٢) بسام عجك، الحوار الإسلامي المسيحي، م.س، ص: ٤٢٣.

(٣) موسى إبراهيم الإبراهيم، حوار الحضارات وطبيعة الصراع بين الحق والباطل، م س، ص: ٢٩٢.

(٤) موسى إبراهيم الإبراهيم، حوار الحضارات وطبيعة الصراع بين الحق والباطل، م س، ص: ٢٩٢.

المطلب الثالث:
الأبعاد الإسلامية من حوار الأديان

إن النظر في الكم الهائل من الحوارات الدينية التي شارك فيها المسلمون، وبخاصة في النصف الثاني من القرن العشرين وما بعده، يبين بوضوح تام بأن الاتجاه الذي أيد الحوار الإسلامي المسيحي وحث عليه ودعا إلى ضرورة المشاركة فيه، لا شك كانت له أبعاد ومقاصد من وراء التفاعل الإيجابي مع الدعوة النصرانية للحوار والانخراط في مجرياته، والسعي لبيان أهميته وفوائده في كل مناسبة تتاح.

لذلك؛ أتحدث من خلال هذا المطلب عن أهم الأهداف المعلنة من طرف هؤلاء المشاركين والباحثين المؤيدين لظاهرة الحوار المعاصرة، فضلاً عن الذين بينوا أبعادها الإيجابية إلى جنب محاذيرها.

❋ ❋ ❋

الفرع الأول: الدعوة إلى الله وتفنيد المزاعم المزيفة لحقيقة الإسلام في الغرب

أولاً: توظيف حوار الأديان في الدعوة إلى الله:

يوازي هذا البعد، عند من يعتبره مقصداً من مقاصد الحوار من الجانب الإسلامي، توظيف حوار الأديان من طرف النصارى في التبشير، حيث يعتبر هؤلاء أن الهدف الأساسي الذي يجب أن يطمح إليه الداعية المسلم من خلال حركة الحوار هو الدعوة إلى الله سبحانه وتعالى، وإبلاغ كلمته إلى الناس كافة استجابة لله وإنفاذاً لأمره في نشر دينه وتخليص البشرية من قيود الاستعباد والذل، أو على الأقل إقامة الحجة وإسطاع البراهين لتقريب العقول والقلوب إلى الدين الإسلامي الحنيف[1].

---

(١) الرئاسة العامة لإدارة البحوث العلمية بالرياض، مناظرة بين الإسلام والنصرانية=

إن فرص الحوار الديني تشكل، بهذا الاعتبار، أرضية خصبة لضرب الرأي بالرأي في هدوء وتعقل مع مختلف الفرقاء الدينيين، والتناظر والتجادل الهادف بقصد تحقيق الانحياز إلى الدين الإسلامي باستثمار ما تحمله كلمة الله من صدق المقصد وبلاغة المعنى وسهولة الفهم ومنطقية الدلالة وقدرتها على النفاذ إلى وجدان الناس والتأثير فيهم، وإحداث تغيير جوهري على مستوى العقيدة والسلوك. والتاريخ الإسلامي شاهد على النقلات الحضارية التي أحدثتها هذه الكلمة على مستوى الجماعات كما على مستوى خويصات النفوس، لما لمس الجميع في أهلها القيم النبيلة والمبادئ السامية والأخلاق الرفيعة، فتأثر بها من تمثلها وأخلص لمقتضياتها، كما تـأثر بها من اختار البقاء على دينه، حين انعكست رحمتها على سلوكه وتعامله مع المجتمع الإسلامي[(١)].

ويلتقي مع أهل هذا المقصد من يعتبر أن الحوار الإسلامي المسيحي وسيلة إعلامية يمكن للمسلمين أن يستغلوها لصالح نشر دينهم، والوصول إلى جماهير المسيحيين في العالم، ومواجهة الإعلام المتصهين، ما دام الحوار مناخاً مناسباً يمكن الاستفادة منه بكل حرية لتحقيق أحد فرائض الدين الحنيف، وهو الدعوة إلى الله بالحكمة والموعظة الحسنة[(٢)].

ثانياً: تفنيد المزاعم المزيفة لحقيقة الإسلام في الغرب:

ينفتح هذا الهدف على سابقه باعتبار ما ينتج عن التنميطات الغربية المغرضة ضد الإسلام من عقبة في وجه الدعوة إلى الإسلام مثلما تؤثر سلباً على حوار الأديان، حسبما يتبيَّن لاحقاً في معيقاته، التي تعد تحدياً حقيقياً

= بالخرطوم سنة ١٩٨٠م، نشر الرئاسة العامة لإدارة البحوث العلمية، السعودية، ط: ١، ١٤٠٧هـ، ص: ٨.

أبو عبيدة الخزرجي، بين الإسلام والمسيحية، مكتبة وهبة، القاهرة، ط: ٢، ١٩٧٥م، ص: ٢٩٤.

(١) محمد الفاضل بن علي اللافي، تأصيل الحوار الديني، م.س، ص: ٣٦٢.

(٢) بسام عجك، الحوار الإسلامي المسيحي، م.س، ص: ٤٣١ ـ ٤٣٢.

أمام كل حوار جاد يرنو إلى طي صفحة الماضي إلى غير رجعة، ومن هذا الباب يعتبر مؤيدو حوار الأديان أن الحوار الإسلامي المسيحي على وجه الخصوص وسيلة فعالة لمحو الصورة المشوهة التي رسمها الإعلام المتصهين في الغرب، وأسست لها الكنيسة عبر قرون طويلة من بث الحقد والكراهية ضد المسلمين ودينهم، ورمي الإسلام وعقيدته وشريعته ونبيه ﷺ بكل المثالب والنواقص[(١)].

وبعبارة أخرى أصبح الحوار الديني من المجالات المفيدة في توضيح حقائق الإسلام المخفية على عموم المسيحيين وغيرهم في العالم ممن يجهلون مواقف هذا الدين العظيم الداعي إلى التسامح مع أبناء البشرية كافة، والمسيحيين خاصة[(٢)]، الجامع للمحاسن والخصائص الجمة المميزة له عن كافة الشرائع والأديان باعتباره الدين الكامل الشامل لعلاقات الإنسان بربه وبنفسه وبغيره من الناس والمخلوقات، المعتدل المتوازن بين مطالب الروح والجسد، وبين قضايا الدنيا وهموم الآخرة، والموجه لكافة الناس في كل الأزمنة والأمكنة من دون تمييز بين عربي ولا عجمي، ولا أسود ولا أبيض، إلا بمقدار تعاطيهم مع مبادئه توافقاً أو تدابراً.

إلا أن ما ينبغي التنبيه عليه في هذا السياق هو تلك المجاملات والمجاراة التي تقع عن قصد من الطرف الآخر غالباً خلال مؤتمرات الحوار، والتي لا تنتج أثراً فعلياً ملموساً على أرض الواقع، بل ليس من المبالغة القول بأن هناك تناقضاً صارخاً بين شعارات عدد من اللقاءات وبين أعمال الجهات المنظمة لها[(٣)]، وهذا يطرح السؤال حول مصداقية الحوار ونجاعته في الاقتناع الذاتي النصراني اتجاه الإسلام، فضلاً عن مساهمته في مواجهة التشويه الممنهج الذي أصبح عقيدة لوسائل الإعلام الغربية، وقد

---

(١) محمد حسن الحمصي، الدعاة والدعوة الإسلامية، م.س، ج: ١، ص: ٥٦٣.
(٢) محمد حسن الحمصي، الدعاة والدعوة الإسلامية، م.س، ج١، ص: ٥٥٤.
(٣) محمد الحسين آل كاشف الغطاء، المثل العليا في الإسلام لا في بحمدون، م.س، ص: ١٥.

بات الجميع يعرف خلفيتها الحاقدة على الإسلام وأهله، بل كيف تسعى هذه اللقاءات لفرض تنقية الكتب المدرسية التي تدرس للأجيال الصاعدة في الدول الغربية المسيحية من الشوائب والتشويهات والأفكار الخاطئة التي ألحقت قصداً بالإسلام[1]؟

❊ ❊ ❊

الفرع الثاني: بيان تحريفات الكتاب المقدس

لا يبتعد هذا الهدف عن مقاصد الحوار، ما دامت بعض تحريفات الكتاب المقدس تشكل عقبة حقيقية أمام التعايش، إما لإساءتها للرموز الدينية، أو دعوتها الصريحة إلى الانحلال الخلقي والتفسخ والعنف الدموي باسم الدين.

أولاً: الدفاع عن مقام النبوة:

لا بد من التذكير هنا بأن الفكرين اليهودي والمسيحي معاً ألصقا بالأنبياء والمرسلين أوصافاً خلقية قدحية تنزل بهم، وهم الأطهار الشرفاء، عن مقام الاقتداء الخلقي والسلوكي، حين جعلاهم فئة قامت باقتراف جميع الآثام والذنوب والرذائل؛ بدءاً من جرائم الزنا مع المحرمات والاغتصاب وانتهاك الأعراض والغدر والخيانة والقتل... وصولاً إلى حد الشرك بالله وعبادة الأصنام!!!

ينسب الكتاب المقدس بهتاناً وزوراً إلى ابنتي لوط عليه السلام قولهما: «فصعد (أي: لوط عليه السلام) إلى الجبل وأقام بالمغارة هو وابنتاه، فقالت الكبرى للصغرى: شاخ أبونا وما في الأرض رجل يتزوجنا على عادة أهل الأرض كلهم، تعالي نسقي أبانا خمراً ونضاجعه ونقيم من أبينا نسلاً، فسقتا أباهما خمراً تلك الليلة وجاءت الكبرى وضاجعت أباها وهو لا يعلم بنيامها

---

(١) ندوة الحوار الإسلامي المسيحي بعنوان: «التعايش بين الأديان»، مجلة الاجتهاد، العدد: ٩٥، السنة: ٩، عام ١٩٩١م، ص: ١٥.

ولا قيامها، وفي الغد قالت الكبرى للصغرى: ضاجعت البارحة أبي فلنسقه خمراً الليلة أيضاً وضاجعيه أنت أيضاً لنقيم من أبينا نسلاً، فسقتا أباهما خمراً تلك الليلة أيضاً وقامت الصغرى وضاجعته وهو لا يعلم بنيامها ولا قيامها، فحملت ابنتا لوط من أبيهما»[1].

وقام النبي موسى عليه السلام، في اعتبار الفكر المحرف، بالسرقة والنهب ورفض الآخر، والعمل على إبادته، بل وتطاول على الإله وقام في نهاية حياته بخيانته، كما لم يقدسه، ولهذا يحرمه الرب من دخول فلسطين، ليموت هو وأخوه هارون في سيناء[2]، ويقول لهما الرب: «لأنكما خنتماني في وسط بني إسرائيل عند ماء مريبة قادش في برية صين، إذ لم تقدساني في وسط بني إسرائيل، فإنك تنظر الأرض من قبالتها، ولكنك لا تدخل إلى هناك إلى الأرض التي أنا أعطيها لبني إسرائيل»[3].

ونسب اليهود إلى النبي عيسى وأمه من الافتراءات مثلما نسبوا إلى غيره من الأنبياء والرسل عليهم السلام، وتطرف النصارى وغلوا في نبيهم غلواً مقابلاً، فرفعوه وأمه إلى مقام الألوهية، بينما أعاد القرآن الكريم الأمور إلى نصابها، فشرَّف قدر الأنبياء وأعلى من شأنهم وجعلهم قدوة لأقوامهم في العقيدة والأخلاق والعمل، ونزَّه مقام الألوهية عن دعوى المزاحمة البشرية الباطلة ذات الأصول الوثنية.

لهذا؛ يعتبر البعض الحوار الإسلامي المسيحي وسيلة للدفاع عن النبي الكريم عيسى ذي العزم وأمه البتول عليهما السلام، مما نسبه إليهما رجال الكهنوت المسيحي عبر التاريخ من التعظيم الذي أوصلهم إلى نسبة الألوهية لهما، وأيضاً لتبرئتهما مما نسبه إليهما اليهود من الافتراءات والأكاذيب[4]،

---

(١) العهد القديم، سفر التكوين، الإصحاح: ٢٤/٣٠ ـ ٣٦.
(٢) محمد الحسيني إسماعيل، الإنسان والدين، م.س، ص: ١٣١.
(٣) العهد القديم، سفر التثنية، الإصحاح: ٣٤/٤.
(٤) عبدالله العلمي، سلاسل المناظرة الإسلامية النصرانية بين شيخ وقسيس، الرياض، د.مط، ط: ١، ١٩٧٠م، ص: ١١.

بل الحوار محطة لتبرئة كافة الأنبياء والمرسلين من النقائص الخلقية المدسوسة في الكتاب المقدس على ضوء الكتاب والسنَّة[(١)].

ثانياً: بيان النزعة الأصولية في الكتاب المقدس:

تعتبر النزعة الأصولية من خصائص الكتاب المقدس، خاصة العهد القديم منه، وقد تم تفصيل ذلك في محله حال الحديث عن تأصيل حوار الأديان، ولا يجادل عاقل في استحالة الحوار والتعايش مع استمرار وجود عنف عقدي يقتل أهله النساء والأطفال بدعوى التقرب إلى إلٰههم بذلك، ألم يرسي يوشع بن نون خليفة النبي موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ، في اعتقادهم، قواعد القتل والسرقة والنهب والإبادة المثالية، لما قتل كل نفس حية من إنسان وحيوان، صغاراً وكباراً، ذكوراً وإناثاً، . . .، وحرق المدينة بالنار؟[(٢)] أليست إسرائيل التي تشكل اليوم خطراً على السلام العالمي هي المخلوق العجيب الذي أنتجته الأسفار المحرفة؟ وهل يجادل في ذلك من فيه ذرة من إنسانية بعد أحداث غزة؟[(٣)].

إن الناظر في محتويات الكتاب المقدس من عقائد وتشريعات وقصص ليقف على خلاصات خطيرة جداً لا تشجع التقارب والتحاور، لهذا يعتبر من الأولويات المطالبة بمراجعة دقيقة لمضامين الكتاب المقدس، وطرح الكثير من مقاطعه وإصحاحاته، وتخليصه من شوائب العنصرية والتحريض على القتل والسبي والحرق والتدمير باسم الرب[(٤)]، مما زيف وعي النصراني

---

(١) الرئاسة العامة لإدارة البحوث العلمية بالرياض، مناظرة بين الإسلام والنصرانية، م.س، ص: ١٦.

(٢) محمد الحسيني إسماعيل، الإنسان والدين، م.س، ص: ١٣١.

(٣) شهر يناير من ٢٠٠٩م.

(٤) انظر العهد القديم، سفر التثنية:

الإصحاح: ٧/من ١ إلى ٧، ومن ١٤ إلى ١٦.

الإصحاح: ١١/من ٢٤ إلى ٢٥.

الإصحاح: ١٣/من ١٥ إلى ١٧.

=

الذي خاض الحروب الصليبية بناءً على تلك التعاليم، ووفقها نصب محاكم التفتيش في الأندلس...، وفي ضوئها صدرت توصيات مؤتمر جاكارتا الإقليمي لدول جنوب شرق آسيا لسنة ١٩٧٥م، ومؤتمر كولورادو الأمريكية لسنة ١٩٧٨م، القاضي بوضع خطة لغزو العالم الإسلامي عبر المؤسسات والهيئات التبشيرية المدعومة بمراكز القرار والسلطة في الغرب، وعلى خلفيتها صرح وزير الإعلام الصربي «فيليبور أوسكوبيتش» بأنهم حملة لواء الحروب الصليبية الجديدة لإنقاذ أوروبا من الإسلام(١).

فلا غرابة بعدها أن تفي الإدارة الأمريكية لهذا التوجه الديني الأصولي المتحالف مع الصهيونية العالمية، فتقود حملاتها العسكرية تحت شعار: «الحروب الصليبية»، فأحيت بذلك سنَّة التوافق القديم الذي جمع الإدارة العسكرية بالمؤسسات التنصيرية الداعية لحملات الإبادة الممنهجة التي يتعرض لها الشعب الفلسطيني على يد قوات الاحتلال بالدولة الصهيونية. وفي كل ذلك يتجلى التوجه الديني الذي يشرع لتلك الممارسات الظالمة(٢).

ولا سبيل لمعالجة العنف العقدي إلا بحوار إسلامي مسيحي يسلط الضوء على الحقائق العلمية والعقلية والتاريخية وعلى الأخطاء والانحرافات في العقيدة المسيحية، بغية تجاوزها لبناء غد أفضل للبشرية ينعم فيه أهل الإيمان وغيرهم بالتعايش في ظل الأخوة الإنسانية(٣).

إلا أن مبدأ التحاور حول العقيدة والسلوك لا بد أن يقوم، برأي

= الإصحاح: ٣٢/من ٤١ إلى ٤٢.
الإصحاح: ٣٣/ ٢٩.
سفر يوشع: الإصحاح: ٦/من ٢٠ إلى ٢١.

(١) محمد الفاضل بن علي اللافي، تأصيل الحوار الديني، م.س، ص: ٣٦٤.

(٢) محمد الفاضل بن علي اللافي، تأصيل الحوار الديني، م.س، ص: ٣٦٤.

(٣) أبو عبيدة الخزرجي، بين الإسلام والمسيحية، م.س، ص: ٢٩٤.
عبدالمجيد الشرفي، الفكر الإسلامي في الرد على النصارى، الدار التونسية للكتاب، تونس، والمؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ١٩٨٦م، ص: ١٧٠.

البعض، على أسس وضوابط واضحة يتواضع عليها الجميع خطة ثابتة لتجاوز بعض الإشكالات التي تعرقل مواصلة حركة الحوار حول المواضيع الحياتية المشتركة، ومن تلك الأسس؛ حرية العقيدة وعدم التعدي على الآخر وابتزازه في دينه بدعوى الحرية، ومراجعة القناعات الشخصية وتجنب الأحكام المسبقة، واستيفاء المعلومات من مصادرها الأصلية والابتعاد عن أسلوب الإثارة والاستفزاز في التعامل، وتجنب احتقار الآخر بسبب دينه أو أصله أو ثقافته، وإعادة الاطلاع على عقيدة وفكر الآخر، وطرح المسائل الغامضة للحوار والنقاش الهادف...»[1].

❋ ❋ ❋

الفرع الثالث: تطوير كفاية الحوار ودعم المسلمين معنوياً ومواجهة حركات التنصير

الجامع بين هذه الأهداف يكمن فيما تمثله من دعم للطرف الإسلامي بواسطة الحوار، سواء كان دعما للأطراف المسلمة المحاورة وتنمية لكفاءاتها الحوارية، أو كان دعماً لعموم المسلمين بمواجهة مشاريع الحركات التنصيرية وتثبيتهم على الإسلام وزيادة يقينهم فيه من خلال بيان فرديته وتميزه.

أولاً: تطوير كفاية الحوار حجاجاً وتواصلاً:

لا شك أن الحوار، وكما يساعد على معرفة فكر الآخر عن قرب، يساهم أيضاً في التطوير الذاتي عبر تنمية كفاية الإقناع، بل هو الوسيلة الوحيدة لتنمية الاقتناع النفسي الداخلي قبل الحديث عن وظيفته في إقناع الآخر.

ذلك لأن الحوار يتخذ معنى الإيمان بحركته في انتماء الذات، قبل

(١) محمد الفاضل بن علي اللافي، تأصيل الحوار الديني، م.س، ص: ٣٦٧ - ٣٦٨.

حركته لاستقطاب الآخر، فلا إيمان في عمق الفكر وامتداده بدون حوار، حتى كان الإسلام كله حركة حوار يبدأ في حديث الإنسان مع ذاته في حركة التفكر الداخلي، حيث يدور الجدل بين احتمال واحتمال، وفكرة وفكرة، وظاهرة ودلالة، كما يدور التجاذب بين منطق العقل ومنطق العاطفة ونقاط الضعف ونقاط القوة، فالحوار هو الذي يصنع الإيمان مثلما يصنع بالتبع إنساناً حوارياً يسعى للإقناع انطلاقاً من وحدة في القناعات والالتزامات الذاتية[١].

إن الوصول إلى مرتبة اليقين الذاتي يتطلب رحلة طويلة في عالم الصراع الداخلي، حيث تتجاذب الإنسان الاهتزازات من خلال تناقض الاحتمالات وتضاد الأفكار وتعارض الاتجاهات، التي تتم مناقشتها وجدانياً وعقلياً بكل موضوعية وانفتاح لتعرف الحق من الباطل والانتقال من الجهل إلى العلم[٢].

وإذا كانت هذه وظيفة الحوار في التعلم من خلال حركته الداخلية، صار من باب تحصيل الحاصل القول بحصول التعلم من خلال حركة الحوار الخارجية، باعتبار الحوار مع الآخر ليس شيئاً آخر غير التفكر بصوت مسموع، فلا ريب تحصل معه فائدة ومزيد يقين داخلي، بصقل الاقتناعات الشخصية من خلال وجهات نظر الآخرين.

بل بقصد التعلم وتحصيل اليقين والخبرة المضافة ينبغي أن يدخل المسلم إلى الحوار مع الآخر ما دام الانطلاق من المطلق الذي لا يناقش يسد منافذ الإنصات للآخر، ويفشل كل سعي جاد في البحث عن الحقيقة من الطرفين، ولذلك يؤكد المنهج الإسلامي للحوار على الموضوعية والحياد التام من خلال المبدإ القرآني الوارد في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّآ أَوۡ إِيَّاكُمۡ لَعَلَىٰ هُدًى أَوۡ فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ ﴿٢٤﴾﴾[٣].

---

(١) السيد محمد حسين فضل الله، في آفاق الحوار الإسلامي المسيحي، م.س، ص: ٨.

(٢) السيد محمد حسين فضل الله، في آفاق الحوار الإسلامي المسيحي، م.س، ص: ٨.

(٣) سورة سبأ، الآية: ٢٤.

ومن هذا المنطلق تبدو وجاهة رأي من قال: «إن الحوار الإسلامي المسيحي وسيلة لكشف نقاط الضعف عند المسلمين، إن وجدت، في مجال الدفاع عن عقيدتهم وشريعتهم، وذلك عندما يستمعون إلى الطرف الآخر باهتمام ووعي ودون حساسية أو انفعال، فيحصلون قدرة أكبر على التحمل لتلقي النقد والسعي لإصلاح وتجاوز مواطن الضعف»[١].

إذن، وكما يؤدي التمرن على أمر ما إلى اكتساب الخبرة والكفاءة فيه، يفضي الانخراط في حركات حوار الأديان الجاد والموضوعي إلى اكتساب ملكة الدفاع عن العقيدة والشريعة وتطويرها لدى المسلمين، فضلاً عن التمرن على فنون اللباقة والكياسة والأدبيات اللازمة لصلة الآخرين والتواصل معهم بقلب مفتوح يفتح مغاليق قلوبهم ويحوز احترامهم، فتجتمع للمحاور المسلم أدوات الحجاج تزينها روح التواصل، فيكتمل لديه معنى الحوار بشراً سوياً، لا هو هيكل عظمي؛ بما هو حجاج يرنو إلى الإقناع فقط، ولا هو كتلة لحم رخوة؛ بما هو تواصل فقط لا يقوى على القيام لنصرة الحق مثلما يقوى العظم على القيام.

ثانياً: تحقيق الدعم المعنوي للمسلمين في البلدان التي تواجه التنصير:

قد يتحدث البعض عن دعم الأقليات المسلمة في البلدان النصرانية، إلا أنه ولما تبين من خلال الأبعاد النصرانية لحوار الأديان أن التنصير أصبح خطة لتصدير المسيحية إلى كافة بلدان العالم، من دون استثناء، صار لزاماً الحديث عن وجوب سعي الدوائر المسؤولة في الجانب الإسلامي لتحقيق الدعم المعنوي لكافة المسلمين أينما وجدوا، وبكل الوسائل، ويصبح بالتالي قيد «البلدان التي تواجه التنصير» في العنوان قيداً زائداً للتوكيد لا غير، ما دامت كل البلدان مستهدفة بالتنصير.

---

(١) مصطفى نصر المسلاتي، الاستشراق السياسي، دار اقرأ، طرابلس، ط: ١٩٨٦م، ص: ١٨٣.
المؤتمر الإسلامي المسيحي في قرطبة، مجلة العربي، العدد: ٢٢٣، يونيو، عام: ١٩٧٧م، ص: ٥١.

وفي هذا السياق يعتبر بعض الباحثين أن الحوار الإسلامي المسيحي وسيلة فعالة من وسائل تحقيق هذا الدعم[1]. والأمر تحصيل حاصل بالنظر إلى ما تبين سلفاً من وظيفة الحوار في تنمية اليقين الذاتي، قبل وظيفته في إقناع الغير، وهذا وجه آخر من وجوه ارتباط هذا الهدف بسابقه، فلينظر ما تم تسطيره فيه.

ثالثاً: مواجهة حركة التنصير في البلدان الإسلامية:

من المعلوم أن الإسلام لم يمنع المخالفين من الاحتفاظ بقناعاتهم العقائدية وممارسة طقوسهم الدينية في حرية كاملة من غير إكراه، فلم يلزم أحداً بتغيير دينه، بل لا يقبل دين مكره، ولم تضق الدولة الإسلامية على رعاياها غير المسلمين حتى في فترات ضعفها، بل كان بيت المال مفتوحاً للجميع ممن اضطرته الحاجة والفاقة بخلاف ممارسات البعثات التنصيرية في إفريقيا وآسيا التي كانت متعارضة مع أبسط المبادئ الإنسانية، حيث كانت تغري الفقراء والمحتاجين بالغذاء واللباس لأجل تغيير الدين، ومن يأبى يحرم العطاء[2].

لهذا؛ يرى الجانب الإسلامي أن الحوار الإسلامي المسيحي ينبغي أن يجعل من ضمن اهتماماته معالجة هذه المفارقة على الأقل من باب المعاملة بالمثل ورد الإحسان التاريخي إن لم يكن هناك ضمير إنساني يمنع المتاجرة بفاقة الفقير وعوز المحروم، خاصة في عدد من البلدان الإسلامية حيث كادت شدة الفقر تقترن بالكفر.

وقد سعت عدد من مؤتمرات الحوار إلى التنديد بتوظيف العمل الإنساني في التبشير منها مؤتمر برمانا عام ١٩٧٢م، ومؤتمر ليكون عام

---

(١) عبدالمجيد الشرفي، الفكر الإسلامي في الرد على النصارى، م.س، ص: ١٤.
محمد عطاء الرحيم، عيسى يبشر بالإسلام، ترجمة فهمي شما، جمعية عمال المطابع القانونية، عمان، الأردن، ط: ١، ١٩٨٦م، ص: ١٥.

(٢) محمد الفاضل بن علي اللافي، تأصيل الحوار الديني، م.س، ص: ٣٧٨.

١٩٧٤م، ومؤتمر شامبيس عام ١٩٧٦م، حيث اعتبر المؤتمرون ممارسة التنصير من خلال المساعدات الطبية والمعونات والتعليم الديني ضلالة دينية واستغلالاً لضعف الآخرين، بل ذهب مؤتمر شامبيس إلى أبعد من ذلك حين حث الكنائس المسيحية والمؤسسات الدينية على تجميد أنشطتها التي يساء استخدامها في العالم الإسلامي لتنظيف جو العلاقات الإسلامية المسيحية[١].

❁ ❁ ❁

الفرع الرابع: أهداف إسلامية ذات طابع وطني

مثلما للنصارى من وراء حوار الأديان أهداف ترتبط بمصالحهم داخل الدول الوطنية المشتركة، للمسلمين أهدافهم المرتبطة بالدفاع عن مصالحهم الخاصة بهم فيها.

أولاً: تحقيق الوحدة الوطنية:

يفترض التعايش السلمي أقداراً من الانسجام الاجتماعي والالتفاف حول مشروع وحدوي يضمن الكرامة للجميع، والدفاع عن الوطن المشترك في مواجهة الأطماع الأجنبية بتجميع طاقاته المتنوعة وشحذ هممها عبر المؤسسات الدينية الفاعلة، بقصد تقوية الجبهة الداخلية وضمان الاجتماع الوطني حول المصالح العليا الضرورية للجميع[٢].

وإنما يعتبر هذا مطلباً للطرف الإسلامي من خلال الحوارات الوطنية لما عرف من تواطؤ أغلب الجماعات المسيحية في البلدان ذات الأغلبية المسلمة مع الغرب المسيحي، ورعاية مصالحه في تلك البلدان، ولو على حساب الوحدة الوطنية وأمن الدولة. وقد سبق تفصيل بعض

---

(١) بسام عجك، الحوار الإسلامي المسيحي، م.س، ص: ٤٠٢.

(٢) محمد الفاضل بن علي اللافي، تأصيل الحوار الديني، م.س، ص: ٤٠٣.

من ذلك في الأهداف النصرانية من الحوار، وتأتي تتمته أثناء دراسة بعض نماذج الحوار؛ كالسودان الذي يعرف عمل المبشرين الدؤوب على إشاعة عدم الاستقرار وزعزعة الأمن الداخلي للبلاد عن طريق نشر المعلومات الكاذبة ضد الحكومة، وتحريض المواطنين على ترك البلاد للانضمام إلى حركة التمرد، وإثارة الطلاب وحضهم على الشغب والاعتداء على أساتذتهم، وكذلك إيواؤهم للمتمردين مع منحهم الغذاء والدواء[١].

وفي هذا السياق يأتي مطلب من يرى أن الحوار الإسلامي المسيحي وسيلة فعالة لمنع حدوث الفتن الطائفية، المدمرة لكيان الأمة الواحدة التي يعيش فيها المسلمون والمسيحيون، حيث لا يخفى سعي بعض الفئات الأجنبية لبث بذور الفتن والشقاق والتناحر بين أبناء الوطن الواحد واستغلالها لتنفيذ مخططاتها المصلحية، الأمر الذي يؤدي إلى تقسيم الوطن إلى دويلات متفرقة أو يفضي إلى حروب داخلية متواصلة كما حدث في لبنان الذي عاش خمس عشرة سنة، من ١٩٧٥م إلى ١٩٩٠م داخل لهيب الحروب ودمارها[٢].

ويذكر هؤلاء الطرف المسيحي بما أثبتته التجارب والوقائع التاريخية من أن المسلمين أحرص على حماية المسيحيين الذين يعيشون في البلاد الإسلامية من الغرب المسيحي، وهم عندما يدافعون عنهم إنما يفعلون ذلك بدافع ديني منهم وفرض شرعي نابع من عقيدة راسخة بأن المسيحيين معهم إنما هم في ذمة الله تعالى وذمة رسوله ﷺ، بينما تدعي الدولة الأجنبية حماية المسيحيين بدوافع استعمارية، ولأجل مصالح سياسية واقتصادية ونوايا مغرضة، وقد وعى عدد من المسيحيين هذه الحقيقة عندما استعمرت فرنسا بلاد الشام، فوقف فارس الخوري، وهو من أكبر رجال الفكر والسياسة المسيحيين آنذاك في سوريا، فخطب في جامع بني أمية الكبير في دمشق

---

(١) محمد الفاضل بن علي اللافي، تأصيل الحوار الديني، م.س، ص: ٣٨٩.

(٢) بسام عجك، الحوار الإسلامي المسيحي، م.س، ص: ٤٣٢.

قائلاً: «إن مبرر وجود فرنسا في هذه البلاد هو حماية النصارى. أنا نائب النصارى «فارس الخوري» أطلب الحماية منكم أيها المسلمون وأرفضها من فرنسا»[١].

ثانياً: إعادة النظر في مواقف النصارى السياسية لمواجهة العلمانية:

يمثل الحوار الجاد المباشر أرضية إيجابية لمعرفة أهم ملامح فكر النصارى، خاصة النخب المؤثرة، في نظرته للواقع وكيفية التعاطي معه، وهو عمل صعب بالنظر إلى المنظومة العقدية النصرانية، المهزوزة بفعل التنازع التاريخي بين النص المقدس وحركة الإصلاح الديني التي استهدفت المصادر الأولى للتعاليم النصرانية، وتعتبر حركة مارتن لوثر نقلة فكرية نوعية في حركة الإصلاح، حيث مهدت للانشقاق التاريخي داخل الكنيسة بين ما عرف بالبروتستانت «أي: الاحتجاجيون» والكاثوليك، وتحولت بالمسيحيين إلى الدفاع عن الدولة ضد التقاليد الكنسية التي تميز بين نوعين من الحياة؛ أحدهما: ممتاز وسام في الأديرة، والثاني: أقل درجة؛ وهو العمل في العالم، فدعا لوثر جميع المسيحيين لتحري الأمانة في أعمالهم الدنيوية كما في حياتهم الروحية في محاولة منه للتعبير عن المسيحية الصحيحة من وجهة نظره، وقد خلص بعض المسيحيين من ذلك إلى أن المسيحية في أصلها لا تدعو للعلمانية، بل تطالب بالوقوف مع الدولة بصرف النظر عن إيديولوجيتها[٢]، وهو مرتكز أساس لمناقشة رفضهم لنظام الحكم الإسلامي بالرغم من كونه أقرب إليهم من غيره، وكون العلمانية طفرة وليست أصلاً يتمسك به.

إن عملية التعرف على موقف الفكر السياسي النصراني من أشكال الحكم تمثل مشروعاً فكرياً متسعاً، يمر عبر مراجعة دقيقة للنصوص

(١) بسام عجك، الحوار الإسلامي المسيحي، م.س، ص: ٤٣٣.
(٢) محمد الفاضل بن علي اللافي، تأصيل الحوار الديني، م.س، ص: ٤٠٢ ـ ٤٠٣.

المقدسة، والتعرف على حركة الإصلاح الديني الواسعة التي عرفتها النصرانية، وكذلك إعادة النظر في تاريخ التجربة الغربية على مستوى الدولة[١]، وفتح نقاش موضوعي ينأى عن الذاتية المتصلبة في سبيل الوصول إلى توافقات لا تتناقض مع الثوابت الأصيلة في الوحي الإلٰهي.

ثالثاً: صياغة نمط اجتماعي أخلاقي قائم على الاحترام المتبادل:

يفرض المجتمع المتعدد التركيب نمطاً معيناً من العيش المشترك يقوم على أساس الاحترام المتبادل الطوعي المبني على الوعي الحقيقي بضرورة التواصل والتشارك، وهو ما يملي على المسلمين كما على النصارى ضرورة التحلي بأخلاق المجتمع الثري في تكوينه والمتدافع في سيرورة حياته، وهو مطلب وتحدي حقيقي أمام الحوار الإسلامي المسيحي.

وفي هذا الإطار ينتقد الدكتور محمد الفاضل بن علي اللافي عدم مبادلة النصارى نفس التقدير والاحترام بمحاولة استفزازهم إما بالتظاهر بشرب الخمر أو الخروج إلى الشوارع في شهر رمضان للأكل والشرب من غير احترام لمشاعر الأغلبية المسلمة إلى جانب السفور والتحلل الأخلاقي الذي يجد دعمه من الكنيسة، ويرى أن القيم النبيلة هي أساس إقامة المجتمع المتوازن، وإن اختلفت تركيبته الدينية، لذلك لا يمكن أن يتخذ اختلاف الدين ذريعة للتحلل من كل القيم والانحراف بدعوى الحرية الشخصية؛ إذ إن التعاليم الدينية الحقة لا تتصادم أصلاً مع السلوك الحضاري الذي يسعى إلى توجيه المجتمع وتمتين نسيجه[٢].

❊ ❊ ❊

(١) هيدجر، ليفي ستروس، ميشيل فوكو، موت الإنسان في الخطاب الفلسفي المعاصر، ترجمة عبدالرزاق الداوي، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط: ١، ١٩٩٢م، ص: ١٤٢.

(٢) محمد الفاضل بن علي اللافي، تأصيل الحوار الديني، م.س، ص: ٣٦٦ ـ ٣٦٧.

المبحث الثالث:
معيقات تطور حركة حوار الأديان الحديثة

من خلال ما سبق ذكره، في محل الحديث عن نشأة حركة الحوار الديني الحديث واتساعها، يمكن القول بأن الحوار في العصر الحديث كان مبادرة من الكنائس المسيحية على وجه الخصوص، ولم يتحول إلى هم لدى أطراف أخرى، خاصة منها الطرف الإسلامي، إلا في السنوات الأخيرة[1]، وأن السبب في ريبة البعض من عنوان الحوار، وفي تأخرهم عن تنكب طرقه الوعرة، يعود برأي الكثير من المهتمين إلى وجود جملة من المعيقات والصعوبات جاءت نتيجة عوامل اجتماعية وأخرى سياسية أعرض أهمها بتفصيل من خلال المطالب الآتية:

❀ ❀ ❀

المطلب الأول: مظالم الماضي

شهد ماضي العلاقات الإنسانية العديد من فترات الصراع والمجابهة والاحتكاك بين أتباع الديانات، خاصة بين المسلمين والمسيحيين، وقبل ذلك بين المسيحيين واليهود، وتشكل الحروب الصليبية التي شنتها الممالك المسيحية الأوروبية على الشرق المسلم أهم محطات الصراع المسيحي الإسلامي[2].

وقد تبين، من خلال فصل الأصول، ما شهدته تلك الحروب من المذابح المروعة التي خلفت مئات الآلاف من القتلى المسلمين واليهود، وتأكد أيضاً أنها كانت بدافع ديني على اعتبار أن الدعوة لها كانت من قبل

---

(١) سعود المولى، الحوار الإسلامي المسيحي؛ ضرورة المغامرة، م.س، ص: ١٢٧.
(٢) سامر رضوان أبو رمان، الأبعاد السياسية للحوار بين الأديان، م.س، ص: ٦٧.

البابا أوربان الثاني الذي حرض المسيحيين على النفير لإنقاذ بيت المقدس من أيدي المسلمين في مقابل وعود بالمغفرة والخلاص الكنسي، ولم يكد المسلمون يلتقطون أنفاسهم من تبعات تلك الحروب حتى جاءهم الاستعمار المسيحي الذي قسم البلاد الإسلامية إلى مناطق نفوذ خاضعة للدول الأوروبية.

لقد كان للغزو الاستعماري لقوى الغرب المسيحي على العالم الإسلامي خاصة آثار سيئة وعواقب وخيمة فادحة ساهمت في إضعاف شوكة الإسلام وإقصائه من جميع مجالات الحياة، وحصره في مجالات العبادات بعيداً عن تنظيم المجتمع الخاص والعام، وكان من الآثار السيئة للهجمة الاستعمارية أيضاً نهب الخيرات والاستئثار بالثروات والتحكم في مصائر الشعوب المستعمرة اقتصادياً وسياسياً.

ويضاف إلى ذلك كله سعي المستعمر إلى تفتيت الوحدة الإسلامية وإثارة الفتن وبذور الشقاق ومحاربة اللغة العربية ونشر اللهجات المحلية، وبعث القوميات المتعددة ومناهضة الثقافة الإسلامية وغزو المجتمع الإسلامي بالكتب المترجمة التي تهاجم العقيدة وتزهد في القيم وتحض على الرذيلة وتنفر من الفضيلة وتشجع على الإلحاد[١].

كما مهد الاحتلال الاستعماري للعالم الإسلامي الطريق وذلل العقبات أمام المنصرين الذين استطاعوا إقامة مؤسساتهم في بلاد المسلمين بكل سهولة، حيث يرى البعض أن التآزر بين المحتلين والمنصرين جانب فرضته الكنيسة، وجعلته مجالاً للانتقام لفلول الحملات الصليبية التي أخرجت من القدس صاغرة، حتى إن الجنرال جورو، عندما دخل الشام، وقف على قبر صلاح الدين فقال معبراً عن الحقد الدفين: «ها قد عدنا يا صلاح»[٢].

---

(١) محمد محمد الدهان، قوى الشر المتحالفة؛ الاستشراق، الاستعمار، التبشير، وموقفها من الإسلام والمسلمين، م.س، ص: ١٧١ ـ ١٧٢.

(٢) علي إبراهيم النملة، التنصير؛ مفهومه وأهدافه ووسائله وسبل مواجهته، م.س، ص: ٧٣.

وعد آخرون السلطات الاستعمارية للغرب المسيحي أبرز مظهر للعصبية الدينية، وأضخم صورة للإرهاب الديني الذي لن ينساه المسلمون، فالبلدان الإسلامية عندما خضعت للغرب كان من أهم أهداف هذا الأخير نشر الجهالة في الأرض التي تعلم فيها أجدادهم، فأفسدوا المناهج وحذفوا صوراً من العلوم وأغلقوا المدارس أو سمحوا بعلوم لا تنير الذهن ولا تطور الفكر، وحاربوا اللغات القومية والتاريخ الوطني واهتموا بنشر لغاتهم وتاريخ أبطالهم للقضاء على الروح المعنوية.

ولا يجادل عاقل في حتمية تأثر الحوار بعواقب الاستعمار الذي كرس التخلف والتبعية الاقتصادية والثقافية..، إذ تصعب إقامة حوار جدي مبني على الاحترام المتبادل بين طرف جان وآخر ضحية، كما أن الخضوع والتبعية يجعلان من الحوار إن وجد أصلاً مجرد سلسلة من الإملاءات يفرضها القوي على الضعيف، وحتى لو كان ظاهر الحوار إيجابياً فإنه لن يثمر لانعدام الثقة بين طرفيه[١]، ذلك لأن الدول الاستعمارية لم تتوان في سبيل تحقيق أهدافها في استخدام كل أساليب القتل والاعتقال والنفي ومحاربة القيم الثقافية والدينية للشعوب المستعمرة.

ويزيد من قبح أثر الاستعمار وامتداداته على الحوار الإسلامي المسيحي المعاصر ما فعله بالمسلمين قبل أن يغادر؛ حين أنشأ في بلادهم كياناً غريباً هو إسرائيل، وظل على الدوام يمده بكل الدعم والمساعدة، ولا يخفى ما ارتكبه ويرتكبه الكيان الصهيوني من جرائم بحق الفلسطينيين وكل بلدان الجوار. إنه باختصار هو الذي أشعل فتيل النزاع الإسلامي الإسرائيلي ولا زال يغذيه[٢].

لقد شكل الإرث التاريخي بكل ثقله الصراعي عاملاً نفسياً وعائقاً رئيساً أمام تقدم مسار الحوار خاصة بين المسلمين والمسيحيين، حيث واجه

---

(١) سامر رضوان أبو رمان، الأبعاد السياسية للحوار بين الأديان، م.س، ص: ٦٥.

(٢) أبو الأعلى المودودي، المسلمون والعالم المسيحي؛ أسباب الخلاف والتوتر، مجلة العالم الإسلامي، مكة المكرمة، السعودية، ص: ٢٨ ـ ٢٩.

الحوار مقاومة من هنا وترددا من هناك، فلم يكن يسيراً أن يغير المسيحيون من نظرتهم إلى ذواتهم وإلى المسلمين، وأن يفلتوا من قبضة التاريخ، ولم يكن سهلاً أن يضرب المسلمون صفحاً عن الماضي المثقل بمشاعر الريبة والعداء وأن يحلوا الثقة محل الشك بنوايا الكنائس حيالهم[(١)].

ولتجاوز هذه العقبة نجد عند البعض من الطرف الإسلامي دعوة إلى قراءة التاريخ بنظرة «التاريخ الحافز» وليس بنظرة «التاريخ العبء»[(٢)].

ونجد عند الطرف المسيحي دعوة إلى نسيان الماضي بكل تبعاته كما جاء في التصريح الصادر عن المجمع الفاتيكاني الثاني قول آبائه: «إذا كان حصل خلال القرون الماضية صراعات وعداوات بين المسلمين والمسيحيين، فإن المجمع يدعو الجميع إلى نسيان الماضي وإلى الاجتهاد بصدق للفهم المتبادل...»[(٣)].

❋ ❋ ❋

المطلب الثاني:
واقع الاستكبار الغربي المسيحي

من المعيقات التي تأثر بها الحوار الديني وجود الكثير من بؤر التوتر والاحتكاك بين معتنقي الأديان، ففي الفلبين مثلاً تتعرض الأقلية من المسلمين للإبادة على يد الأكثرية المسيحية، والمصير الأليم نفسه عاشه مسلمو البوسنة والهرسك الذين تعرضوا لكل صنوف الاضطهاد والتعذيب والإبادة على يد الصرب المسيحيين، وينضاف إلى هذا ما عاناه ويعانيه الشعب الفلسطيني على يد اليهود بمباركة من الغرب المسيحي، حيث نلحظ

---

(١) طارق متري، نظرات متقاطعة في مرآة الحوار، م.س، ص: ٧٠.

(٢) يوسف الحسن، الحوار الإسلامي؛ الفرص والتحديات، م.س، ص: ٧١

(٣) سعود المولى، الحوار الإسلامي المسيحي؛ ضرورة المغامرة، م.س، ص: ١٣٨.

في سلوك هذا الأخير مناهضة للإسلام من خلال الازدواجية البينة في التعامل مع القضايا المتعلقة بالمسلمين والقضايا التي تهم غيرهم. ولا يخفى تحيز الغرب المسيحي السافر في دعمه الاقتصادي والمادي اللامشروط للكيان الصهيوني الغاصب في صراعه مع المسلمين، يغطيه تأييد دبلوماسي كبير في مختلف المحافل الدولية في الوقت الذي يتم فيه السكوت وغض الطرف عن قضايا المسلمين سواء كانوا أقليات أو أكثريات.

كل هذه العوامل والسلوكات ولَّدت لدى الطرف الإسلامي مشاعر الكراهية وعدم الثقة تجاه الأطراف والديانات الأخرى مما ساهم في رسم صورة سلبية للغرب المسيحي خاصة في أذهان المسلمين، وكوَّن لديهم قناعات مفادها أن المجتمع الغربي المنحط المنهار المعدوم الأخلاق يشكل خطراً على العالم الإسلامي[(١)].

ولعل ما يساهم في تكريس هذه النظرة، وبالتالي توسيع الهوة بين المسلمين والعالم المسيحي خاصة، استمرار محاولات الحضارة الغربية بمحتوياتها الجديدة لفرض هيمنتها وادعاء كونيتها وإملاء نموذجها ومفاهيمها دون مراعاة الحضارات السائدة الأخرى، وهو ما يؤدي حتماً إلى تأجيج المقاومة لحماية الخصوصية الثقافية، وبالتالي وأد كل فرص الحوار[(٢)].

ولعل بعض المهتمين بإنعاش الحوار يسعون للخروج من خندق هذا العائق بالدعوة إلى عدم الخلط بين المسيحية والغرب، لأن الدين والدولة برأي هؤلاء.قد انفصلا هناك منذ زمن بعيد[(٣)]، وهو ما ثبتت مجانبته للصواب من خلال ما تم بيانه في تاريخ العنف الكنسي، فلينظر في محله[(٤)].

❊ ❊ ❊

(١) عادل تيودور خوري، الفاتيكان ومبادئ الحوار الإسلامي المسيحي، م.س، ص: ٤١.
(٢) يوسف الحسن، الحوار الإسلامي المسيحي؛ الفرص والتحديات، م.س، ص: ٦٠.
(٣) سامر رضوان أبو رمان، الأبعاد السياسية للحوار بين الأديان، م.س، ص: ٦٩.
(٤) انظر: الفصل الثاني/المبحث الثاني/المطلب الثالث.

المطلب الثالث:
التبشير

تشكل الحركة التبشيرية العالمية المتصاعدة منذ منتصف القرن التاسع عشر، والتي تحولت إلى معطى سياسي ثقافي اجتماعي يخترق البنية المجتمعية العربية الإسلامية خلال القرن العشرين[1]، إحدى الكوابح الفعلية التي أعاقت عملية الحوار الديني وأسهمت في بث الشك والريبة لدى الطرف الإسلامي حيال الجدوى من الحوار وثمرته.

وترجع الشرارة الأولى لانطلاق الحملة التبشيرية إلى مؤتمر أدنبره في سنة ١٩١٠م الذي انعقد تحت شعار: «ضرورة تبشير العالم كله في هذا الجيل، لا بل إمكانية ذلك»، وعلى أساس هذا المؤتمر تشكل مجلس التبشير العالمي سنة ١٩٢١م بزعامة «جون موط» فأطلق عنان الهستريا التبشيرية التي اجتاحت العالم الإسلامي، وتصاعدت حدتها، بعد نهاية الحرب العالمية الأولى، من مؤتمر حلوان سنة ١٩٢١م بمصر إلى مؤتمرات القدس وإستانبول وبرمانا وبغداد، وتوجت بانعقاد المؤتمر التبشيري العام الأول في القدس سنة ١٩٢٤م؛ وهو العام نفسه الذي عرف إعلان مصطفى كمال أتاتورك إلغاء الخلافة الإسلامية[2].

وقد شكل حدث سقوط الخلافة العثمانية مناسبة أحسنت الحركات التبشيرية أستغلالها في اقتحام الحياة الإسلامية بدعم من الدول الغربية بعدما كانت هذه الأخيرة تحاذر إبان الحكم العثماني في إثارة مشاعر المسلمين في الشرق خوفاً من تقوية نزعة الجامعة الإسلامية وتيار الارتباط بتركيا بلد الخلافة.

ولقد ساهم تكاثف نشاط الحركات التبشيرية في تعميق انقسام

---

(١) سعود المولى، الحوار الإسلامي المسيحي؛ ضرورة المغامرة، م.س، ص: ١٢٧.
(٢) سعود المولى، الحوار الإسلامي المسيحي؛ ضرورة المغامرة، م.س، ص: ١٣٢.

المجتمعات العربية الإسلامية، وتأزيم وتوتير تمزقاتها عبر تركيز الاستقطاب الطائفي وتدعيم انفصال النخب المثقفة عن جماهيرها، ولعل ما تعرفه مجتمعاتنا اليوم من معارك داخلية تجد أصولها فيما دسه المبشرون، ولا يزالون، من سموم وتلفيقات.

ثم إن التغاضي عن الحملات التبشيرية التي تستشري اليوم وسط المسلمين ويرصد لها العالم المسيحي كل الوسائل المادية والطاقات والكفاءات البشرية؛ يعتبره طرف من الجانب المسلم أمراً غير معقول وسيظل على الدوام حاجزاً أمام كل اتفاق أو اشتراك في أي عمل نافع يتمخض عن اللقاءات بين أهل الأديان(١).

لهذه الأسباب وغيرها اعتبر الكثير من الطرف الإسلامي دعوات الحوار في ظل الغلبة والقهر الاستعماريين، وفي ظل سياسة الاقتناص، ستاراً لتمويه وإخفاء مقاصد الهيمنة ووسيلة جديدة للتبشير ووجهاً مستحدثاً من وجوهه(٢).

وانطلق آخرون من كون الحوار بين الأديان في الفترة الحديثة نشأ بمبادرة مسيحية ليقرروا أن الدوائر المسيحية الكاثوليكية والبروتستانية إنما أولت عناية قصوى للحوار بين الأديان وشجعت مؤسساته وسعت إلى تطوير أشكاله وأساليبه لاعتباره وسيلة من وسائل التنصير في العصر الحديث، خاصة بين الفئات المثقفة من أهل الأديان الأخرى(٣).

فالنشأة والمبادرة المسيحيتان للحوار بين الأديان تجعلان من هذه الأخيرة مسألة مسيحية بالدرجة الأولى تسيطر عليها الكنائس والمؤسسات الدينية الكنسية، لذا لابد أن يتحرر الحوار الديني، في نظر هؤلاء، من كل تبعية لأي دين من الأديان أو مذهب من المذاهب حتى تزول مخاوف المشاركين فيه من استغلال الحوار لتحقيق مصلحة دين على حساب آخر،

---

(١) محمد الفاضل بن علي اللافي، تأصيل الحوار الديني، م.س، ص: ٣٨٣.

(٢) سامر رضوان أبو رمان، الأبعاد السياسية للحوار بين الأديان، م.س، ص: ٧٠.

(٣) محمد خليفة حسن، الحوار بين الأديان؛ الفرص والتحديات، م.س، ص: ٣٨.

ويرون أيضاً أن استقلال الحوار بين الأديان لن يتحقق إلا من خلال عمل إداري وتنظيمي شاق يضع أهدافاً عامة ومشتركة للحوار تستفيد منها كل الأديان، ويتم بموجبها التخلص من الأهداف الخاصة التي تحتكر الحوار وتوجهه لخدمة دين معين أو مذهب ما[١].

ولإزالة المشاكل والعقبات المرتبطة بحركة التبشير من الطرفين؛ اقترح السيد محمد حسين فضل الله أن يقع التفاهم حول المواقع المشتركة التي يمكن أن ينطلق التبشير فيها لمصلحة الفكر الواحد وأن يدار الحوار في حركة التبشير من أجل أن تكون حركة التبشير هنا وهناك حركة من أجل الحقيقة في هذا الدين ومن أجل الحقيقة في ذاك الدين لا لحساب محور دولي هنا أو هناك فيما لا يرتبط بمصلحة الإنسان ولا بمصلحة القيم الدينية من قريب أو بعيد[٢].

وقريباً من هذا التوجه يقر السيد محمد مهدي شمس الدين بأن الحوار بين الأديان بدأ من الجانب المسيحي باعتباره عملاً من أعمال التبشير، وقد قبله المسلمون واستجابوا لدعوته لأنه يتناسب مع توجيه العقيدة والشريعة الإسلامية في التواصل مع الآخر والاعتراف به والحوار معه[٣].

والإشارة واضحة من كلام الرجل إلى ضرورة تجاوز هذه العقبة في الحوار والنظر إلى ما يحققه هذا الأخير من قيم التعارف والفهم المتبادل، واستثمار ذلك في وضع قاعدة للعيش المشترك وللتعاون على تنمية المجتمع الوطني والدولي وترسيخ القيم الأخلاقية الإيمانية على المستوى العالمي.

❋ ❋ ❋

(١) محمد خليفة حسن، الحوار بين الأديان؛ الفرص والتحديات، م.س، ص: ٣٨.

(٢) محمد حسين فضل الله، في آفاق الحوار الإسلامي المسيحي، م.س، ص: ٢٠١.

(٣) محمد مهدي شمس الدين، الحوار الإسلامي المسيحي؛ نحو مشروع للنضال المشترك، م.س، ص: ١٦٤.

المطلب الرابع:
صورة الإسلام والمسلمين في نظر الغرب المسيحي

من الصعوبات التي تعيق إحراز تقدم في مساعي الحوار بين الأديان الصورة المشوهة التي كوَّنها الغرب المسيحي خاصة إزاء الإسلام والمسلمين[١]، وهي نظرة تقوم على التجزئة المضعفة للقدرات الإسلامية والعربية، حيث ترى دول المعسكر المسيحي في بلدان الشمال الإفريقي المسلم تهديداً ديموغرافياً، وفي دول الخليج العربي تهديداً اقتصادياً، وفي الإسلام عنفاً وإرهاباً[٢].

وأضحى الإسلام عند الإنسان المسيحي، والغربي عموماً، ديناً غير معترف به، بحيث ينظر إليه على أنه بدعة من البدع، وأن نبيه ﷺ مدع للنبوة، وأن كل مسلم هو همجي وثني لا حرمة له ولا احترام[٣]، وبناءً على هذه النظرة المجحفة إلى المسلم جرى على المستوى العملي تبرير احتقاره والسيطرة عليه ونهبه وتحطيم قيمه ومعنوياته.

ولقد بنى الغرب مواقفه على هذه الصورة، وتجلت هذه المواقف في سلوك الإنسان الغربي المسيحي تجاه المسلم على مستوى الدولة وعلى مستوى مؤسسات المجتمع وفي مقدمتها الكنيسة ومراكز الأبحاث العلمية، مثل الجامعات والمدارس ومراكز الإعلام.

وقد تقدم في تاريخ العنف المعنوي[٤] أن الأصل في تزييف هذه الصورة الاستشراق الذي جعل الإسلام والمسلمين موضوعاً للدراسة، وبنى أبحاثه ومناهجه على التشويه وتزوير الحقائق التاريخية الثابتة في تجرد تام من

---

(١) يوسف الحسن، الحوار الإسلامي المسيحي؛ الفرص والتحديات، م.س، ص: ٥٩.
(٢) يوسف الحسن، الحوار الإسلامي المسيحي؛ الفرص والتحديات، ص: ٥٩.
(٣) محمد مهدي شمس الدين، الحوار الإسلامي المسيحي؛ نحو مشروع للنضال المشترك، م.س، ص: ١٦٥.
(٤) انظر: الفصل الثاني/المبحث الثاني/المطلب الرابع.

الموضوعية والأمانة العلمية، وكان ذلك بقصد إعطاء المبرر الأخلاقي لضرب المسلم واستعماره ونهبه وقتله من جهة واحتواء توسع دعوة الإسلام في الغرب من جهة ثانية.

وإذا كان الكثير من الجانب المسيحي يعتبر أن تشويه الإسلام بفعل الأنشطة الكنسية الاستشراقية مرحلة تاريخية، فإن الواقع الراهن يثبت أن هذا التوجه لم ينقطع، حيث يلاحظ المتتبع لبرامج البحث التاريخي أو برامج تدريس الحضارات أو برامج التربية في المدارس الغربية الأمريكية والأوروبية أنه عندما يتم التطرق للحديث عن الإسلام أو العرب أو العالم الإسلامي تكون الصورة المقدمة صورة مشوهة وقبيحة، وكذلك الحال في الإعلام بمختلف مؤسساته ووسائله[1]، ناهيك عما تعج به فنون الغرب وآدابه وعلومه[2].

ثم إن الدراسات الاستشراقية حول الإسلام لم تؤد فقط إلى تشويه صورة الإسلام عند الغرب، بل ساهمت في خلق البلبلة والانقسامات داخل العالم الإسلامي نفسه، حيث شجعت على نمو الثقافات القومية والإقليمية الوطنية، وكذا النزعات العنصرية العرقية، مما أسهم في تعميق الانقسام بين المسلمين.

بل إن النتيجة الفعلية للفكر الاستشراقي تظهر اليوم بوضوح على مستوى العالم الغربي من التنميط القسري الملحوظ في تعامل العقل الجمعي الغربي مع قضايا المسلمين العرب وغير العرب، سواء فيما يتعلق باغتصاب فلسطين أو العدوان على المسلمين في مناطق كثيرة من العالم، حيث اللامبالاة والعداء السافر ودعم الحملات الصهيونية على العالم العربي والإسلامي بدافع الخير والإحسان؛ وكل ذلك راجع إلى التشويه الذي حل بصورة الإنسان المسلم في العقل الغربي بفعل الاستشراق.

---

(١) محمد مهدي شمس الدين، الحوار الإسلامي المسيحي؛ نحو مشروع للنضال المشترك، م.س، ص: ١٦٦.

(٢) عباس محجوب، الحكمة والحوار؛ علاقة تبادلية، م.س، ص: ٢٦٢.

ولقد أدى الاستشراق بالإنسان الغربي إلى أبعد من ذلك حين حرضه على الوقوف بالمرصاد لكل محاولة من المسلمين في كل دولة من دولهم للنهوض معتبراً إياها نهضة موجهة ضده، وتشكل خطراً عليه، ومن ثم عليه أن يجهضها ويحاربها ويؤيد كل محاولة تعمل على وأدها، ولا أدل على ذلك مما يقع اليوم التشهير له من كون حركات الصحوة الإسلامية تجمعات إرهابية تشكل محور الشر والخطر الأعظم على السلام وعلى مستقبل البشرية[1]، وتاريخ مواجهة دولة إيران الناهضة واضح للعيان.

والمثير للاستغراب حقاً أن نجد في أغلب مواقف الحركة الإسلامية المعاصرة إشارات إيجابية بخصوص مسألة الحوار الديني والتعايش بين معتنقي الأديان المختلفة، وذلك مناقض تماماً لما يروج له الغرب بخصوص هذه الحركات، وقد سقت نماذج من ذلك في توضيح البعد المسيحي المرتبط بتوظيف الحوار في مواجهة الصحوة الإسلامية[2].

ومن المؤسف جداً ما حصل نتيجة التشويه الممنهج حين نشأت ناشئة غربية تسيء فهم الإسلام وتسيء الحديث عنه؛ إذ كان من المنتظر أن يتحدث العقلاء والحكماء في الغرب المسيحي عن محاربة هذا الاعوجاج، ومعالجة هذا الغلو والتطرف بالاستقامة والاعتدال والتوسط، لكن الذي وقع كان مناقضاً تماماً لكل التوقعات، حيث فوجئ الجميع بتهاوي سيل جارف من الكتابات والمواقف من أكاديميين وسادة ومراكز بحث وإعلام تدين الإسلام وترى أن كل صورة للتدين الإسلامي إرهاب دون التزام بما يقتضيه أقل الإنصاف من الاطلاع على تراث الإسلام من مصادره وينابيعه الصافية[3].

ومما لا شك فيه أن انزياح الصورة النمطية التي يكونها أتباع دين من الأديان عن أتباع باقي الديانات الأخرى لصالح التفاهم الموضوعي المتبادل

---

(١) سامر رضوان أبو رمان، الأبعاد السياسية للحوار بين الأديان، م.س، ص: ٧١.

(٢) انظر: الأبعاد المسيحية من هذا الفصل/المبحث الثاني/المطلب الثاني/الفرع الثاني.

(٣) يوسف الحسن، الحوار الإسلامي المسيحي؛ الفرص والتحديات، م.س، ص: ٦٢.

يوفر ضمانة لنجاح الحوار، وينأى به عن حوار الصم، ويحرر أجواءه من الأفكار المسبقة والنيات المبيتة.

وإن إعادة النظر الجذري النزيه في المعلومات المشوهة والمعطيات الفاسدة والمتحاملة، التي تم حشرها في الكتب المدرسية خاصة في مؤسسات التعليم الغربي، أمر لازم لتجاوز هذه العقبة وإفساح الجو لحوار يطبعه الاحترام والموضوعية.

وفي المقابل ليس من المبالغة القول بأن الإصرار على ترسيخ الصورة العامة التي يضفيها الغرب على الإسلام والمسلمين من شأنه أن يثير مشاعر المسلمين ويدفع بعضهم إلى تبني مواقف وسلوكات ضد الغرب، خاصة على إثر واقع التفقير والاضطرابات التي يغذيها الغرب في العالم الإسلامي للمحافظة على مصالحه، وهذا ما يقع بالفعل بين الفينة والأخرى هنا وهناك[١]، وإن كان الأوفق هو ما يدعو إليه العقلاء من المسلمين من تجنب ردود الأفعال على كل الحملات الدعائية التي يروج لها الغرب، والمضي قدماً نحو إنجاح كل المبادرات الحوارية المتاحة[٢].

❁ ❁ ❁

المطلب الخامس:
عدم التكافؤ بين أطراف الحوار

إن الأصل في أطراف الحوار أن تكون متكافئة ومتعادلة في مراكزها، بحيث يشعر كل طرف باحترام الآخر وهيبته، ولذلك يعتبر البعض أن جدوى حوار الأديان عند المسلمين ترتبط بتقدم العالم الإسلامي وخروجه من دائرة التخلف والتبعية والاستهلاك إلى ساحة التطور العلمي والإنماء

---

(١) أحمد صدقي الدجاني، مسلمون ومسيحيون في الحضارة العربية الإسلامية، م.س، ص: ٦٩.

(٢) طارق متري، تحديات الحوار الإسلامي المسيحي، م.س، ص: ١٥٧.

الاجتماعي والاقتصادي[1]، لتحصل الندية اللازمة لتحقيق الاحترام المتبادل.

إن التكافؤ يضفي على الحوار جواً من الموضوعية والجدية، بحيث لا يتفوق أحد المتحاورين على الآخر تفوقاً يؤدي به إلى الاستخفاف بمحاوره والسخرية منه، أو يضع هذا الأخير في موقف من الهيبة والتوقير يحد من فعاليته في الحوار[2].

ومما ينتج عن عدم التكافؤ بين أطراف الحوار أيضاً شعور أحد الأطراف بالانسحاق أمام قوة الطرف الآخر نتيجة الإحساس بالهوة الكبيرة الفاصلة، فتتضاءل ثقة المتحاور بنفسه وبفكره وبقابليته لأن يكون طرفاً في الحوار، والنتيجة الحتمية لكل هذه المشاعر والأحاسيس فقد القدرة على الحركة الفكرية الحرة التي تعد إحدى دعامات الحوار البناء[3].

وتأسيساً على ما سبق فإن كل شعور بعدم الندية والتكافؤ والمساواة بين الأطراف المتحاورة يحد من جدوى الحوار[4]، أو يسيره فضاء لتبادل المجاملات وترجيع صدى الأطراف القوية والمهيمنة اقتصادياً أو سياسياً، لذلك يتحتم لإنجاح الحوار الديني أن يتحرر أطرافه ولو بشكل نسبي من ضغوطات القوى السياسية والعددية وإملاءاتها حتى لا يصير الحوار انعكاساً لطروحات هذه القوى ومواقفها[5].

فلعل السبب فيما يبدو من إحجام بعض الأطراف وعدم تحمسها لموضوع الحوار بين الأديان ما تراه من سعي بعض الأطراف إلى تكريس رجحان ميزان القوة لفائدة بعض الأديان كالديانة المسيحية واليهودية اللتين

---

(١) موسى إبراهيم الإبراهيم، حوار الحضارات وطبيعة الصراع بين الحق والباطل، م.س، ص: ٢٤٨.

(٢) محمد الكتاني، ثقافة الحوار في الإسلام من التأسيس على التأصيل، م.س، ص: ٢٠٢ ـ ٢٠٣.

(٣) محمد حسين فضل الله، الحوار في القرآن؛ قواعد وأساليبه ومعطياته، دار التعارف للمطبوعات، ط: ٥، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م، ص: ٣٦.

(٤) سامر رضوان أبو رمان، الأبعاد السياسية للحوار بين الأديان، م.س، ص: ٧٢.

(٥) طارق متري، عن الدين والعيش المشترك، م.س، ص: ٣٠.

تتسلحان بنفوذ سياسي واقتصادي عالمي يؤثر على مسار أي حوار يجمعهما مع أي طرف آخر.

وهو مكر غربي انتقل من مجال العلاقات الدولية إلى العلاقات بين الأديان، ذلك لأن سعي بعض الأطراف إلى الحفاظ على اختلال التوازن بين الدول هو ما يكرس جواً من التوتر والتأزم الذي أصبح يطبع العلاقات الدولية في عصرنا الحالي، ولا شك أنه في ظل هذا الوضع المختل تتهمش بل تضعف كل خطابات التعايش والتسامح إلى حد كبير، ويغدو من الصعب إقامة حوار حقيقي وصادق[1] بين الأقوياء بله غيرهم.

ومن مظاهر هذا السعي المعيق استمرار رجحان المبادرات المسيحية في الحوار الإسلامي المسيحي على وجه الخصوص حتى صارت في نظر بعض المهتمين خصيصة لازمة لحركته الحديثة[2]، ولعل هذا ما دفع هؤلاء إلى التوجس من دعوات الحوار بين الأديان التي تكون صادرة في أغلبها من الطرف المسيحي، بل أكثر من ذلك فإن المسيحيين هم الذين يختارون مواضيع الحوار ويحددون المناقشات وينشرون النتائج.

ولحل هذا الإشكال وتجاوز هذه العقبة دعا آخرون إلى ضرورة تحقيق استقلالية الحوار بين الأديان وإخراجه من دائرة التحكم التعسفي لطرف على حساب آخر، من خلال إنشاء مؤسسات متخصصة مشتركة من طرف الجمعيات الأهلية ومراكز البحث العلمي المستقلة، معتبرين هذا الاستقلال حاجة ملحة لنجاح المسعى الحواري وضمان تحقيقه للأهداف والغايات المرجوة[3].

❋ ❋ ❋

---

(١) محمد مصطفى القباج، حوار الثقافات، سلسلة المعرفة للجميع، العدد ٣٠، فبراير، مارس ٢٠٠٥م، منشورات راميس، ص: ١١.

(٢) وإن كان هذا الدور قد تقلص مع تصاعد المساهمات الإسلامية في مجال الحوار الديني.

(٣) محمد خليفة حسن، الحوار بين الأديان؛ أهدافه وشروطه والموقف الإسلامي منه، م.س، ص: ٣٧.

المطلب السادس:
تسييس الحوار الديني

إن الحوار بين الأديان عملية فكرية متواصلة ومستمرة تهدف إلى إنماء الشعور الديني العام وإثراء الخبرة الدينية وتعميق فهم كل طرف لذاته وللآخرين، وهذه الخاصية هي ما يميز الحوار الديني عن الحوار السياسي والاقتصادي وغيرهما من أشكال الحوار التي تهتم بقضايا وقتية تنتهي بانتهاء أسبابها أو بالتوصل إلى حلول لها[(١)].

بناءً على ذلك فإن خضوع الحوار بين الأديان للإملاء السياسي لطرف معين يفقده مصداقيته، ويبعده عن مقاصده في نشدان الحقيقة والصواب والصلاح لكل الأطراف المتحاورة في جو من الموضوعية والحرية الفكرية.

ويرى البعض من الطرف الإسلامي أن مسألة تسييس الحوار الديني يمكن ملاحظتها من خلال قرارات المجمع الفاتيكاني الثاني، حيث صدر تصريح من أهم ما تضمنه إعلان تبرئة اليهود من دم المسيح عليه السلام، وهذه التبرئة يضيف هؤلاء، خطوة سياسية بحتة ترمي إلى توحيد الجبهة ضد الإسلام ولأجل استتباب الوضع في فلسطين المحتلة لتأكيد أغراض الكيان الصهيوني ومضامينه[(٢)].

تضاف إلى ذلك الاتصالات الأولى التي تمت بين الرئيس المصري أنور السادات والفاتيكان لأجل تسهيل عملية السلام مع إسرائيل، حيث لم يتم إقحام الأزهر الشريف إلا في محطات متأخرة عن تلك اللقاءات[(٣)].

وقد أصبح موضوع السلام يخيم على كل الحوارات بين الفاتيكان والأزهر، حيث جاء في لقاء القاهرة لسنة ١٩٧٨م بين الأمانة العامة

---

(١) محمد خليفة حسن، الحوار بين الأديان، م.س، ص: ٤٢ ـ ٤٣.
(٢) زينب عبدالعزيز، الفاتيكان والإسلام، م.س، ص: ١٥٧ ـ ١٥٨.
(٣) سامر رضوان أبو رمان، الأبعاد السياسية للحوار بين الأديان، م.س، ص: ١٤٣.

للعلاقات مع غير المسلمين التابعة للفاتيكان والسلطات الدينية الأكاديمية في جامع الأزهر أن البابا يساند مبادرة الرئيس أنور السادات لإحلال السلام في الشرق الأوسط[١].

وبعد هذا المؤتمر أصبحت مصر تتلقى دعوات باسم الحوار الإسلامي المسيحي موجهة من لندن ومدريد وفيينا وأثينا، وكان الأزهر يوفد بعض أساتذة جامعته للمشاركة فيها ومتابعة أعمالها، بالرغم من أن تقويم الأزهر لتلك اللقاءات أثبت عدم جدواها من حيث الحصيلة العلمية مقارنة بالحصيلة الدعائية والسياسية وفي مقدمتها قضية السلام مع إسرائيل[٢].

وليس الإشكال في توظيف الحوار لتحقيق السلام، لأنه مطلوب شرعاً وعقلاً، وإنما الإشكال في تحقيق سلام مدعوم دينياً في ظل الاحتلال والغصب وسياسة فرض الواقع المجحف في حق المسلمين، وهو أمر ترفضه جميع الشرائع والقوانين في حق أهلها.

ولعل هذا التوظيف المباشر للقاءات الحوار الديني في خدمة الاستراتيجية الغربية في العالم الإسلامي وفي التسوية السلمية مع إسرائيل بما يحقق مصالح الغرب وإسرائيل معاً[٣]؛ هو ما حدا ببعض الأطراف الإسلامية منها خاصة إلى التشكيك في جدوى الحوار مع الأديان الأخرى والزهد في لقاءاته، مثلما نحا آخرون منحى اعتباره نفاقاً أو زينة مجردة تخفي الكثير من النوايا السياسية السيئة[٤].

وليس المراد من عدم تسييس الحوار الديني إبعاد القضايا السياسية من ساحة التداول، بل هي جزء أساس من اهتمامات الحوار الديني الواقعي الذي يروم تحقيق العدل والسلام في الأرض، وإنما القصد عدم التوظيف

---

(١) جولييت حداد، البيانات المسيحية الإسلامية المشتركة، م.س، ص: ١٢١.

(٢) فهمي هويدي، الحوار الإسلامي المسيحي، م.س، ص: ٨٢ ـ ٨٣.

(٣) موسى إبراهيم الإبراهيم، حوار الحضارات وطبيعة الصراع بين الحق والباطل، م.س، ص: ٢٩٧.

(٤) يوسف الحسن، الحوار الإسلامي المسيحي؛ الفرص والتحديات، م.س، ص: ٦٧.

السلبي للحوار في المصالح الحزبية الضيقة لتكريس الظلم والحيف والاستكبار مما يعود على رسالة الأنبياء جميعاً بالنقض.

ولهذا؛ يتساوى في عرف أهل الاعتدال تسييس الحوار الديني مع تنحية القضايا السياسية الملحة التي تتطلب حواراً جدياً بقصد تحقيق نصرة أهل الأديان لجانب الحق والعدل وفاء لرسالاتهم أنبيائهم النبيلة، ولا يكون ذاك إلا من خلال الخروج بمواقف موحدة تنتج أثراً ملموساً في واقع الحياة.

لا يجوز، إذن، تسييس الحوار الديني مثلما لا يمكن بالمقابل عزله عن ألوان الحوارات الأخرى نظراً لوجود مساحات مشتركة بين أنماط الحوار كلها. ثم إن تحقيق السلام في العالم يتوقف على تحقيق السلام بين الأديان، ولن يتحقق السلام بين هذه الأديان إلا بإجراء حوار بين هذه الأديان، ولن يدوم حوار يغض الطرف عن واقع الإجحاف والظلم والاستكبار.

❊ ❊ ❊

المطلب السابع:
سوء اختيار المتحاورين ومواضيع الحوار

من الصعوبات الكبيرة التي تعترض أيضاً سبيل الحوار بين الأديان سوء اختيار موضوعاته من جهة وعدم العناية باختيار المتحاورين المسلمين من جهة أخرى[١]، وهو ما يدفع إلى التشكيك في مصداقيته متى ظهر القصد الفاسد إلى اختيار من ليسوا في كثير من الأحيان في المستوى الكافي واللائق من القدرة والكفاءة العلمية والتخصصية[٢].

ومن الطبيعي أن يترتب عن حشر أشخاص غير مؤهلين في غمار الحوار الإساءة إلى الطرف الذي ينتسبون إليه خاصة إذا كان الطرف الآخر

---

(١) يوسف الحسن، الحوار الإسلامي المسيحي؛ الفرص والتحديات، م.س، ص: ٦٢.
(٢) بسام عجك، الحوار الإسلامي المسيحي، م.س، ص: ٤٢٢.

خبيراً متخصصاً مؤهلاً عارفاً بموضوع الحوار متمرساً على سلوك دروبه وبلوغ غايته منه.

لذلك؛ يتحتم على المحاور أن يكون ملماً بثقافة دينه على وجه يقوي حجته، وأن يحيط أيضاً بالثقافة المضادة والحجج التي تسندها[1].

وفي إطار الحديث عما يعوق الحوار بين الأديان مما له علاقة بموضوعات الحوار يرى البعض أن غالبية القضايا المطروحة للنقاش هي قضايا جدلية عقيمة موغلة في المتاهات الفلسفية، أو أنها ذات طابع عام بحيث لا تلامس حاجيات ملحة وراهنة مثل قضية فلسطين واللاجئين والحروب الأهلية وقضايا المضطهدين في كل مكان[2].

لذلك؛ يصر البعض على أن يتناول الحوار مختلف القضايا التي تهم أطرافه سواء كانت قضايا ثقافية وفكرية أو اقتصادية أو اجتماعية أو علمية... وكل ما من شأنه أن يؤدي إلى تأمين المصالح المشتركة للجميع[3].

❋ ❋ ❋

المطلب الثامن:
الحوار التمييعي أو الدعوة إلى وحدة الأديان

تعتبر الدعوة إلى وحدة الأديان، بالمعاني والأهداف التي يتبناها أصحابها، عائقاً حقيقياً أمام الحوار الجاد، إذ لا تعدو أن تكون تمييعاً للحوار، وفي هذا السياق يرى السيد محمد حسين فضل الله الخبير المسلم المنظر لحوار الأديان أن هذا المنحى يعد تمييعاً للمسألة وليس حلاً، لأننا

---

(١) محمد حسين فضل الله، الحوار في القرآن، م.س، ص: ٥١ ـ ٥٢.
(٢) بسام عجك، الحوار الإسلامي المسيحي، م.س، ص: ٤٢٠.
(٣) عباس محجوب، الحكمة والحوار، م.س، ص: ٢٦٠ ـ ٢٦١.

نكون أمام دين مستحدث يجمع بعض الخصوصيات ولا يؤكد الموقف، قد نجد فيه بعض ما يطمئن القلب ويخدر الحالات الشعورية لكن سرعان ما يكشف الواقع زيفه[١].

ولأن موقفاً كهذا بصدد تلك الدعوة يتطلب في بحث علمي تفصيلاً وبياناً، وحيث إن الدعوة إلى وحدة الأديان قد تلتبس عند البعض بالقول بوحدة أصل الدين السماوي، كأرضية مشتركة تحيل على توحيد الله تنطلق منها الأديان السماوية لتوحيد الجبهة ضد الإلحاد والاستكبار[٢]، أحاول فيما يأتي التعريج على مفهوم هذه الدعوة وأهدافها لأختم بنقضها حفاظاً على جدية الحوار.

أولاً: مفهوم وحدة الأديان:

يقصد بتوحيد الأديان السماوية أن يؤخذ من المسيحية، مثلاً، ما يتفق مع الإسلام ويؤخذ من الإسلام ما يتفق مع اليهودية بقصد تكوين دين جديد يجمع بين النقاط المضيئة ويمنع من الدخول في التفاصيل[٣].

وهي تنطلق من الرغبة في إلغاء الفوارق بين كل الذين يعتنقون ديناً من الأديان الموحدة ويؤمنون بتعاليمه ويسيرون على نهجه وشرائعه، باعتبارهم جميعاً مؤمنين عند الله تعالى لا فرق بينهم[٤].

ويميِّز علماء الأديان في توحيدها بين نوعين؛ أولهما: ذو طابع التقاطي يتم من خلال دمج عناصر مختلفة دون محاولة إيجاد ربط أو تنسيق

(١) السيد محمد حسين فضل الله، في آفاق الحوار الإسلامي المسيحي، م.س، ص: ١٧١.

(٢) في الفصل الأخير من هذا البحث تركيز على الأرضية المشتركة في سياق تصحيح المنطلقات/ انظر: الفصل السادس/المبحث الأول.

(٣) السيد محمد حسين فضل الله، في آفاق الحوار الإسلامي المسيحي، م.س، ص: ١٧١.

(٤) بسام عجك، الحوار الإسلامي المسيحي، م.س، ص: ٤٣٤ ـ ٤٣٥.

منهجي بينها، والثاني: تلفيقي يتحصل من خلال الدمج مع محاولة إيجاد تنسيق منهجي يربط العناصر الملتقطة المختلفة[١].

ثانياً: ظهور فكرة وحدة الأديان:

على الرغم من كون فكرة توحيد الأديان قد تبدو دعوة جديدة، إلا أنها في تاريخ الأديان ظاهرة سلطوية قديمة كان يقوم بها الكهنة أو الملوك متلبسين بالسلطة الدينية[٢]، وهي أيضاً عامة في الأديان الطوطمية والوثنية التاريخية، ذلك لأن اختلاط القبائل والأفراد يؤدي في الغالب وبشكل تلقائي إلى تبني معبودات القبائل الأخرى تجنباً لغضبها وطلباً لرضاها[٣].

ويمثل بعض الباحثين لهذه الظاهرة في تاريخ المسيحية بصنيع الإمبراطور «قسطنطين» عندما أيقن بقوة النصرانية وعدم جدوى مواجهة انتشارها في الإمبراطورية الرومانية، رغم الاضطهاد الذي مارسته هذه الأخيرة ضدها؛ إذ عمد قسطنطين إلى اعتناق النصرانية ودعم القائلين بألوهية المسيح عليه السلام في مجمع نيقية على غرار تأليه الأباطرة كما هو معلوم في الديانات الرومانية الوثنية.

وقد سعى مشركو العرب أيضاً إلى دمج ديانتهم بالإسلام، حيث ذكر الإمام القرطبي رواية ابن إسحاق وغيره عن ابن عباس أن سورة «الكافرون» نزلت في رهط من قريش[٤] قالوا للرسول ﷺ: يا محمد، هلم فلنعبد ما

---

(١) محمد هلال، مفاهيم معاصرة في ضوء الإسلام، م.س، ص: ٦٨.

(٢) محمد هلال، مفاهيم معاصرة في ضوء الإسلام، م.س، ص: ٦٨.

(٣) في هذا السياق تجدر الإشارة إلى ما كان يفعله الرومان من إضافة آلهة الأقوام المغلوبين إلى آلهتهم استرضاء لهم، وأيضاً ما تذكره الروايات عن عمرو بن لحي الخزاعي الذي جلب الأصنام إلى مكة وما حولها من الشام بعد أن كان العرب على التوحيد، ثم انتهى الأمر بالكعبة المشرفة إلى أن تصبح آنئذٍ مستودعاً لكل آلهة العرب استرضاء للجميع.
محمد هلال، مفاهيم معاصرة في ضوء الإسلام، م.س، ص: ٦٩ ـ ٧١.

(٤) وهم: الوليد بن المغيرة، والعاص بن وائل، والأسود بن عبد المطلب، وأمية بن خلف. =

تعبد، وتعبد ما نعبد، ونشترك نحن وأنت في أمرنا كله؛ فإن كان الذي جئت به خيراً مما بأيدينا، كنا قد شاركناك فيه وأخذنا بحظنا منه، وإن كان الذي بأيدينا خيراً مما بيدك، كنت قد شاركتنا في أمرنا، وأخذت بحظك منه؛ فأنزل الله ﷻ: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ ﴿١﴾ لَآ أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ ﴿٢﴾ وَلَآ أَنتُمْ عَٰبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ ﴿٣﴾ وَلَآ أَنَا۠ عَابِدٌ مَّا عَبَدتُّمْ ﴿٤﴾ وَلَآ أَنتُمْ عَٰبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ ﴿٥﴾ لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِىَ دِينِ ﴿٦﴾﴾[(١)]، فكان رفض الإسلام لهذه المحاولة الدمجية التاريخية قاطعاً للعبث بالدين.

وفي العصر الحاضر ظهرت الدعوة إلى وحدة الأديان من خلال بعض الموضوعات التي بدأ المستشرقون الأوائل بدراستها وعرضها، خاصة الفكرة القائلة بأن أصل الديانة الإسلامية هي اليهودية والمسيحية فبدأ السعي الجدي لنشر فكرة دمج الأديان بين المسلمين، وتأتي في هذا الصدد زيارة أحد المستشرقين الفرنسيين، باعتباره مبعوثاً للحكومة الفرنسية إلى الأزهر الشريف، لعرض هذه الفكرة على علماء المسلمين حيث كان من جملة كلامه: «إن الفروق بين الأديان الحالية لا تتجاوز مسألة هينة غير أساسية، وإن الغرض من الأديان هو الدعوة إلى الخير والنهي عن الشر»[(٢)]، وبدهي أن تقابل دعوة كهذه بالرفض من قبل علماء الأزهر.

وفي السياق نفسه تجدر الإشارة إلى الدفع الكبير الذي قامت به الماسونية[(٣)] في الدعوة إلى وحدة الأديان، حيث جاء في قرارات أحد

= أبو عبدالله محمد بن أحمد القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، م.س، مج: ١٠، ج: ٢٠، ص: ٢٢٥.

(١) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، م.س، مج: ١٠، ج: ٢٠، ص: ٢٢٥.
محمد علي الصابوني، صفوة التفاسير، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: ١، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م، مج: ٣، ص: ١٤٤٩.

(٢) محمد محمد حسين، الإسلام والحضارة الغربية، مؤسسة الرسالة، الكويت، ط: ٧، ١٩٨٥م، ص: ١٨٢.

(٣) الماسونية منظمة صهيونية سرية عالمية تخدم مصالح الحركة الصهيونية العالمية، وتهدف هذه المنظمة كما قال البعض إلى السيطرة على العالم، ونشر الإلحاد=

محافلها: «إن الماسونية اتفاقية دنيوية تهدف إلى التساند، وتقصد إلى الرفعة الأخلاقية ودستورها الحرية والمساواة والإخاء، ولا تتخذ من اختلاف الدين والعرق واللغة أساساً للتفريق بين أعضائها»[١]، فكما أنه لا يوجد «إلا حق واحد طبيعي مصدر كل الحقوق والشرائع الوضعية، كذلك لا توجد إلا ديانة واحدة عمومية»[٢].

ويتحدث بعض المهتمين، أيضاً، عن دور الفيلسوف الفرنسي روجيه غارودي في الدعوة إلى وحدة الأديان من خلال كتابه: «في سبيل حوار الحضارات»[٣] الذي ضمنه إشارات فهمت على أنها دعوة إلى وحدة الأديان الثلاثة [اليهودية والإسلام والمسيحية] مؤكداً أن الأصل في هذه الديانات هو دين إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ[٤].

وقد أنشأ غارودي، عقب إسلامه عام ١٩٨٣م، في إسبانيا مركز البحوث الإسلامية في قرطبة سنة ١٩٨٦م بمساعدة المعهد الدولي لحوار الحضارات[٥] الذي عقد ندوة في قرطبة في العام نفسه تحت شعار: «إبراهيمية كبيرة»، وفيها بدت فكرة الديانة الإبراهيمية واضحة من خلال

= والإباحية، تحت غطاء الدعوة إلى وحدة الأديان الثلاثة وإقامة الحكومة العالمية، وتشجع على نبذ التعصب بجامع الإيمان بالله.
بكر بن عبدالله أبو زيد، الإبطال لنظرية الخلط بين دين الإسلام وغيره من الأديان، م.س، ص: ٢٠.
وليد أحمد سراج الدين، البهائية والنظام العالمي الجديد، مطبعة الداودي، دمشق، د.ط، ١٩٩٤م، ج: ٢، ص: ١٦٤.

(١) جواد رفعت أتلخان، أسرار الماسونية، ترجمة الواعظ والقابلي، دار التراث العربي، ليبيا، د.ت، ص: ٢٣.
(٢) صابر طعيمة، الماسونية ذلك العالم المجهول، دار الجيل، بيروت، د.ت، ص: ٢٢٨.
(٣) الصادر في سنة ١٩٧٧م.
(٤) بسام عجك، الحوار الإسلامي المسيحي، م.س، ص: ٤٣٨.
(٥) روجيه غارودي، من الإلحاد إلى الإيمان، إعداد رامي كلاوي، قتيبة، دمشق، ١٩٩٠م، ص: ٢٣٠.

الأبحاث التي تناولتها الندوة[1].

وخلاصة الفكر الذي يبشر به روجيه غارودي أن الدين الإسلامي هو دين مشتق أساساً من اليهودية والنصرانية، وليس هناك تناقض بين الجميع، فكل هذه الأديان تنتسب إلى إبراهيم عليه السلام، وقد استدل بقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ أَنِ ٱتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا﴾[2]؛ يقول غارودي بهذا الصدد: «لم يدع النبي محمد ﷺ أبداً أنه جاء بدين جديد، وإنما يواصل ويجدد تلك العقيدة الأصلية التي كان يجد لها في عقيدة إبراهيم التعبير الأمثل»[3].

ويستشهد أيضاً غارودي على هذه الدعوى بقوله تعالى: ﴿قُلْ مَا كُنتُ بِدْعًا مِّنَ ٱلرُّسُلِ﴾[4]، وقوله تعالى: ﴿مَّا يُقَالُ لَكَ إِلَّا مَا قَدْ قِيلَ لِلرُّسُلِ مِن قَبْلِكَ﴾[5]، فيقول: «الإسلام تتويج لذرية إبراهيم عليه السلام، قد دعا الإنسان من خلال اليهودية والمسيحية والإسلام إلى البحث عن غايته العليا، وإلى تحقيقها»[6].

والأقرب إلى الصواب، من وجهة نظري من باب إنصاف الرجل، إدراج جهوده في إطار الدعوة إلى اتحاد الأديان، لكونه يدعو إلى التعاون الفيدرالي كمطمح للعلاقة المستقبلية بين الأديان الإبراهيمية، وشتان بين الوحدة الانصهارية من جهة، والفيدرالية التي تسعى إلى توحيد الجهود مع الحفاظ على الخصوصيات.

---

(١) روجيه غارودي، من الإلحاد إلى الإيمان، م.س، ص: ٢٣٢.

(٢) سورة النحل، الآية: ١٢٣.

(٣) روجيه غارودي، وعود الإسلام، ترجمة ذوقان قرقوط، دار الرقي، بيروت، ط:١٩٨٥،٢م، ص: ٢٥.

(٤) سورة الأحقاف، الآية: ٩.

(٥) سورة فصلت، الآية: ٤٣.

(٦) محمد عبدالرحمن عوض، الإسلام والأديان؛ ضوابط التقريب بين البشر، دار البشير، القاهرة، د.ط١٩٨٩،.م، ص: ١١.

ثالثاً: أهداف وحدة الأديان عند الدعاة إليها:

ويرى أصحاب فكرة وحدة الأديان، خاصة الإبراهيمية منها، أن لهذه الدعوة فوائد وحكماً كثيرة تتلخص فيما يلي:

١ ـ أن يتعلم معتنقو الديانات الثلاث من بعضهم[١].

٢ ـ الوصول إلى شكل من أشكال الحرية الدينية الرفيعة[٢].

٣ ـ إقامة مجتمع إنساني عالمي يلفه إيمان واحد، ويحتوي على عقائد كل الشعوب وثقافاتها من ملة إبراهيم وموسى وعيسى ومحمد عليهم الصلاة والسلام، إلى حكم وتعاليم الهندوسية والبوذية. . .[٣].

وتتجلى الغاية التمييعية من كل ذلك من خلال مقررات الماسونية الصهيونية[٤]، إذ ورد في إحدى وثائقها قول منظريها: «إن هدف الماسونية هو تكوين جمهورية لا دينية عالمية»[٥]، والقصد تحقيق نوايا الصهاينة في السيطرة على العالم، لأنهم يعلمون أن الدين هو أقوى حافز للمقاومة، وأن القضاء عليه لن يتم إلا بالتدرج بالناس من الخصوصية إلى الكونية التي يتماهى فيها كل شيء بعد انعدام الحوافز الذاتية.

رابعاً: نقض القول بوحدة الأديان:

إن الدعوة إلى وحدة الأديان، وفق ما تبين، تشكل وجهاً جديداً ووسيلة مستحدثة لتدمير الإسلام من أساسه ومحاولة لتذويبه في دين إبراهيمي عائم، انطلاقاً من عدم اعتبار الإسلام ديناً مستقلاً، وإنما صورة

---

(١) روجيه غارودي، نداء إلى الأحياء، ترجمة ذوقان قرقوط، دار دمشق للطباعة والنشر، د.ط، ١٩٨١م، ص: ٢٤٩.

(٢) بسام عجك، الحوار الإسلامي المسيحي، م.س، ص: ٤٤٠.

(٣) روجي غارودي، لماذا أسلمت؟، إعداد: محمد عثمان الحنشت، مكتبة القرآن، القاهرة، د.ط، ١٩٨٦م، ص: ١١٦.

(٤) أسعد السحمراني، البهائية والقاديانية، م.س، ص: ٨٩.

(٥) جواد رفعت أتلخان، أسرار الماسونية، م.س، ص: ٢٧.

مكررة عن الديانة الإبراهيمية التي تولدت عنها كل من الديانتين اليهودية والمسيحية[1].

وكما هو معلوم فإن دعاة هذه الفكرة استشهدوا بآيات قرآنية بتروها عن سياقاتها التي وردت فيها، أو حملوها على غير محملها، كما نظروا إلى القرآن الكريم نظرة تجزيئية من دون النظر إلى مجمله، حيث من المعلوم أن القرآن الكريم يفسر بعضه بعضاً.

وفيما يلي بيان لفساد استدلالاتهم ببعض آيات القرآن الكريم:

١ - استدلوا بقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٢﴾﴾[2]. وهذه الآية تخبر أن الذين كانوا في زمن النبي ﷺ من المسلمين واليهود والنصارى والصابئين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون بشرط إيمانهم برسالة محمد ﷺ ونبوته عند مبعثه، لأن كل الأديان ذات الأصل السماوي بشرت بخاتم النبيين سيدنا محمد ﷺ وأوجبت على أتباعها الإيمان به إذا أدركوا زمن مبعثه، وفي هذا يقول المفسرون: «وليست هذه الآية منسوخة، وإنما هي فيمن ثبت على إيمانه من المؤمنين بالنبي عليه السلام»[3]. وتشمل أيضاً الذين كانوا قبل مبعث النبي عليه الصلاة والسلام من مؤمني أهل الكتاب والصابئين الذين آمنوا بما جاءت به رسلهم من عند الله تعالى واستمروا على ذلك الإيمان بعد رسلهم عليهم السلام دون تحريف ولا تبديل، فهؤلاء أيضاً مؤمنون[4]؛ لا يمكن أن ينكروا نبوة رسول الله بحكم صدق إيمانهم.

٢ - واستدلوا أيضاً بقول الله تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لَسْتُمْ عَلَىٰ شَىْءٍ

---

(١) بسام عجك، الحوار الإسلامي المسيحي، م.س، ص: ٤٤٦.
(٢) سورة البقرة، الآية: ٦٢.
(٣) الدكتور وهبة الزحيلي، التفسير المنير، م.س، ج: ١، ص: ١٩٤.
(٤) محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٨٤م، ج: ١، ص: ٥٣٩.

﴿حَتَّىٰ تُقِيمُوا۟ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ﴾[1]. والحق أن هذه الآية لا تفيد في الاستدلال على وحدة الأديان، لأن الإيمان بما في التوراة والإنجيل يقتضي أن يؤمن أهل الكتاب بالنبي محمد ﷺ ثم العمل بمقتضى هذا الإيمان[2]، انطلاقاً من كون الكتب السماوية بشرت بالرسول محمد ﷺ، وأوصت باتباعه من أدركه حسبما تقدم.

٣ ـ من الآيات المستدل بها أيضاً على إثبات هذه الدعوة قول الله تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾[3]. ومعنى الآية كما ورد عند جمهور المفسرين أنه قد أتى زمان على أتباع كل نبي من الأنبياء مشى فيه هؤلاء الأتباع على شرائع خاصة بهم في العبادات والمعاملات وغيرها، وكانت العقيدة واحدة للجميع، وهي عقيدة التوحيد الخالص لله تعالى، حتى جاء الرسول الخاتم فنسخ الشرائع بشريعته، وبقيت عقيدة التوحيد[4].

٤ ـ أما في استدلالهم بقوله تعالى في محكم تنزيله: ﴿ثُمَّ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ أَنِ ٱتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا﴾[5]؛ فهو استدلال لا يستقيم، لأن المقصود باتباع إبراهيم عليه السلام السير على عقيدته التي سار عليها، وهي التوحيد الخالص لله تعالى، بالإضافة إلى بعض الأحكام الشرعية التي كانت في شريعة إبراهيم عليه السلام فأحياها الرسول محمد ﷺ[6]، إلا ما نسخته الشريعة الإسلامية من شريعة إبراهيم عليه السلام.

٥ ـ واستدلوا أيضاً بقوله تعالى: ﴿مَّا يُقَالُ لَكَ إِلَّا مَا قَدْ قِيلَ لِلرُّسُلِ مِن قَبْلِكَ﴾[7] مؤكدين أن الشريعة التي جاء بها النبي ﷺ هي نفسها شريعة

---

(١) سورة المائدة، الآية: ٦٨.

(٢) الإمام القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، م.س، مج: ٣، ج: ٦، ص: ٢٤٥.

(٣) سورة المائدة، الآية: ٤٨.

(٤) الإمام القرطبي، الجامع لأحكام القرآن الكريم، م.س، مج: ٣، ج: ٦، ص: ٢١١.

(٥) سورة النحل، الآية: ١٢٣.

(٦) الإمام القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، م.س، مج: ٥، ج: ١٠، ص: ١٩٨.

(٧) سورة فصلت، الآية: ٤٣.

اليهودية والمسيحية والإبراهيمية القديمة. وحقيقة معنى الآية تفيد أن الأمر الذي أنزله الله تعالى على النبي محمد ﷺ هو نفسه الأمر المنزل على جميع الأنبياء من قبله، وهو إخلاص العبادة لله تعالى، والتعلق بالتوحيد الكامل(١).

وإضافة إلى عدم استقامة الاستشهادات القرآنية لنظرية دمج الأديان، يمكن نقض هذه الدعوة من جهات أخرى أسوق بعضاً منها فيما يلي:

أولاً: إنه لا سبيل إلى الوحدة الكاملة بين الأديان إلا بأن تعتنق إحداهما مبادئ الأخرى، فالوحدة بين المسلمين والمسيحيين مثلاً أمر غير مستساغ سواء على المستوى النظري أو العملي، فإما إيمان بلاهوت المسيح وتجسده وموته وقيامته فيكون الجميع مسيحيين، وإما إيمان بالمسيح كواحد من الرسل والنبيين فيصبح الكل مسلمين، وهو ما أقر به إبراهيم لوقا النصراني الذي استصعب هذا النوع من التوحيد، فيما تحدث عن إمكانية الجمع بين المسلمين والمسيحيين في مصالح الوطن(٢).

ثانياً: إن القول بوحدة الأديان خاصة السماوية منها هو تدخل من قبل البشر فيما لا طاقة لهم به، فطبيعة هذه الأديان السماوية وربانية مصدرها تقف حاجزاً أمام كل إنسان مهما كانت صفته أو قدرته كي يتألى على الله ﷻ ويدعو إلى التوحيد بين أديان الناس، بمزج عقائدهم وشرائعهم وعباداتهم وطقوسهم، وذلك بحجة القضاء على الخلافات الناشئة عن اختلاف هؤلاء البشر في أديانهم ومعتقداتهم(٣).

ثالثاً: ثمة قضية جوهرية تتطلب توضيحاً لتبين العلاقة بين مختلف الأديان السماوية، وهي أن الدين عبر تاريخ الأنبياء والمرسلين من لدن آدم عليه السلام إلى النبي محمد ﷺ هو دين واحد من حيث مصدره وعقيدة التوحيد، وإنما اختلفت الشرائع بحسب مشيئة الله ﷻ ومراده من الخليقة

---

(١) الإمام القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، م.س، مج: ٨، ج: ١٥، ص: ٣٦٧.

(٢) بكر بن عبدالله أبو زيد، الإبطال لنظرية الخلط بين دين الإسلام وغيره من الأديان، م.س، ص: ٢٢.

(٣) بسام عجك، الحوار الإسلامي المسيحي، م.س، ص: ٤٤٨ ـ ٤٤٩.

في كل زمان، بحيث ينسخ اللاحق منها السابق، وهو معنى قول الله تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓ أَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا۟ فِيهِ﴾[1]، ولعل في لفظ «من» في الآية دلالة أخرى بإفادته التبعيض الذي يقصر الوصية على عقيدة التوحيد وما لا يختلف باختلاف الزمان كالأخلاق والقيم الروحية الثابتة من المحبة والتسامح والعدل ونصرة الحق، وهذا مقتضى إقامة دين الإسلام المأمور بها وصية في الآية، وهو الدين الواحد الذي شرعه الله تعالى لكل أنبيائه ورسله، وسمى الذين آمنوا بهم واتبعوهم ونصروهم دون أن يبدلوا أو يحرفوا رسالاتهم مسلمين.

وبتعبير أكثر تفصيلاً يمكن القول بأن الوحي الإلهي السماوي عبر التاريخ كان يسير دائماً وفق خطين؛ أولهما: خط العقيدة، والثاني: هو خط الشريعة، فكان خط العقيدة دائماً واحداً في أصوله وأركانه، إذ أن كل الأنبياء عليهم السلام دعوا إلى الإيمان بالله تعالى الموصوف بكل بصفات الكمال، كما دعوا إلى الإيمان بجميع الملائكة والأنبياء والمرسلين والكتب السماوية المنزلة واليوم الآخر، وإلى مكارم الأخلاق وأصولها.

أما خط الشريعة فكان يختلف من أمة إلى أخرى، بحسب حالات الأمم واختلاف بيئاتها، ولهذا كانت عقيدة دعوة النبي ﷺ هي عقيدة الأنبياء والمرسلين نفسها، أما شريعته فقد نسخت شرائع الأمم السابقة[2].

وهنا تبرز عدة أسئلة من المفيد طرحها في هذا المقام على أصحاب الدعوة إلى وحدة الأديان، وهي:

هل يعد أهل الكتاب اليوم مسلمين ولو لم يؤمنوا بنبوة النبي ﷺ وأنه رسول من عند الله تعالى؟ وهل يعدون مسلمين ولو لم يصدقوا بالقرآن الكريم كتاباً ووحياً سماوياً منزلاً من عند الله تعالى؟ وهل يعدون من أهل

---

(١) سورة الشورى، الآية: ١٣.

(٢) بسام عجك، الحوار الإسلامي المسيحي، م.س، ص: ٤٥٠.

الإسلام ولو لم يتبعوا دين الإسلام: عقيدةً وشريعةً وأخلاقاً؟

والحق أن الإجابة عن هذه الأسئلة تبدو واضحة جداً لو تمت دراسة القرآن على أساس أنه وحدة كلية لا تتجزأ، وفيما يلي توضيح ذلك[1]:

أولاً: إن القرآن الكريم ذكر أن جميع الأنبياء قبل بعثة النبي ﷺ هم مسلمون، وذكر القرآن أيضاً أن الله تعالى قد أخذ عليهم العهود والمواثيق بأن يؤمنوا بمحمد ﷺ، النبي الخاتم، والرسول المنتظر، المصدق لما معهم، وأن ينصروه إذا هم أدركوا زمانه، قال الله ﷻ: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ لَمَآ ءَاتَيْتُكُم مِّن كِتَٰبٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِۦ وَلَتَنصُرُنَّهُۥ قَالَ ءَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِى قَالُوٓا۟ أَقْرَرْنَا قَالَ فَٱشْهَدُوا۟ وَأَنَا۠ مَعَكُم مِّنَ ٱلشَّٰهِدِينَ (٨١) فَمَن تَوَلَّىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ (٨٢)﴾[2].

ولهذا قال النبي ﷺ لعمر بن الخطاب رضي الله عنه الذي طلب من يهودي من بني قريظة أن يكتب له جوامع من التوراة ليزداد بها علماً إلى ما معه من علم: «**والذي نفسي بيده، لو أن موسى ﷺ كان حيا ما وسعه إلا أن يتبعني**»[3].

ثانياً: اشترط الله ﷻ على أهل الكتاب شرطاً حتى يكونوا مؤمنين به ومحبين له سبحانه؛ وهو أن يتبعوا النبي محمدا ﷺ، وذلك في قوله تعالى: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ (٣١)﴾[4].

ثالثاً: لقد اعتبر القرآن الكريم إيمان أهل الكتاب برسول الله ﷺ هو الهداية الحقيقية في قوله تعالى: ﴿فَإِنْ ءَامَنُوا۟ بِمِثْلِ مَآ ءَامَنتُم بِهِۦ فَقَدِ ٱهْتَدَوا۟

---

(١) محمد عبدالرحمٰن عوض، الإسلام والأديان؛ ضوابط التقريب بين البشر، دار البشير، القاهرة، د.ط، ١٩٨٩م، ص: ٦٦.
(٢) سورة آل عمران، الآيتان: ٨١ ـ ٨٢.
(٣) الإمام أحمد، المسند، م.س، حديث رقم: ١٤٠٩٤، ج: ١٢، ص: ٧٦.
(٤) سورة آل عمران، الآية: ٣١.

وَإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا هُمْ فِي شِقَاقٍ فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴿١٣٧﴾﴾[1]، وقوله ﷻ في موضع آخر: ﴿وَقُل لِّلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ أَأَسْلَمْتُمْ فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدِ اهْتَدَوا وَّإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ﴾[2].

رابعاً: أما القول بأن وحدة الأديان لها حكم بالغة الأهمية وفوائد جمة تتمثل فيما ذكره أصحاب هذه الدعوة من الاستفادة مما عند الآخرين في كتبهم، فإن ذلك يفيد بوضوح نقصان دين الإسلام وقصوره، لذلك يحتاج المسلم إلى أن يتعلم من أتباع الديانات الأخرى قيماً روحية أخرى، ومثلاً أخلاقية جديدة، وطرقاً مختلفة للتقرب إلى الله تعالى، وهي مزاعم يفندها القرآن الكريم الذي يصرح بوضوح بأن دين الإسلام جامع لكل الحق والخير وكل المعروف في قوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾[3]، وقوله ﷻ: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾[4].

كما أن هذه الحكم والفوائد تؤول إلى تشبيه الإسلام بدين بشري يمكن أن يتطور وينمو في أسسه وأركانه وعقائده، وذلك من خلال التجارب الإنسانية خاصة في مجال العقيدة، حيث يمكن للمسلم أن يأخذ من غيره ويعطي، ليتطور دينه ويستفيد من تجارب الآخرين.

خامساً: إن القائلين بوحدة الأديان والداعين إليها يرون في الإيمان عملاً قلبياً فقط، ولا يلزم إعلانه ولا التطبيق العملي لمضمونه ومقتضياته ومستلزماته: إذ يكفي الإنسان الإعجاب بقوانين الحياة المادية، والاعتراف ضمناً بأن هناك خالقاً لها وحسب[5].

---

(١) سورة البقرة، الآية: ١٣٧.

(٢) سورة آل عمران، الآية: ٢٠.

(٣) سورة المائدة، الآية: ٣.

(٤) سورة المائدة، الآية: ٤٨.

(٥) بسام عجك، الحوار الإسلامي المسيحي، م.س، ص: ٤٥٤.

والله تعالى يؤكد في غير ما موضع من القرآن الكريم على اقتران الإيمان بالعمل الصالح، وأن الإيمان هو عقيدة وتشريع وأخلاق، ومن الشواهد على ذلك قول الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّٰتُ ٱلْفِرْدَوْسِ نُزُلًا ﴿١٠٧﴾﴾[1].

سادساً: إن الداعين إلى وحدة الأديان يطلبون دوماً من المسلمين وحدهم ضرورة دراسة وقراءة الكتب المقدسة الأخرى، لأجل الاستفادة من مواعظها وعبرها وحكمها والأخذ من روحانيتها، في حين أنه في المقابل تكاد لا تجد أي دعوة لليهود والمسيحيين إلى قراءة القرآن الكريم والاستفادة منه.

بعد هذا كله يتبين أن الدعوة إلى وحدة الأديان تشكل عقبةً وعائقاً حقيقياً أمام الحوار الجاد المطلوب بين مختلف أتباع الأديان تحقيقاً للتعايش السلمي والتعاون والتضامن لمواجهة التحديات التي تهدد حاضر الإنسانية جمعاء ومستقبلها.

لهذا؛ نجد البعض يؤكد على دعوة الإسلام إلى وحدة الإنسانية لا وحدة أديانها، لأن تعاليم الإسلام عرضت على البشرية جمعاء مفهوم التآخي الإنساني والتفاهم المشترك والاحترام المتبادل من أجل معالجة مشاكل الحياة، وبناء مجتمع إنساني بعيد عن الحروب المدمرة والصراعات المفنية[2].

حري، إذن، بدعاة وحدة الأديان أن يتبنوا الدعوة إلى وحدة أبناء الإنسانية ضد كل قوى الشر والظلم والعدوان والاستغلال في العالم، لأنها أقل كلفة وأجدى نفعاً.

❊ ❊ ❊

---

(١) سورة الكهف، الآية: ١٠٧.

(٢) بسام عجك، الحوار الإسلامي المسيحي، ص: ٤٥٧.

المطلب التاسع:
سوء تدبير الحوار اللاهوتي أو العقدي

لما تبين فساد القول بوحدة الأديان، صار لزاماً التسليم بتمايزها؛ من حيث العقيدة بحسب ما آلت إليه من التحريف باستثناء الدين الخاتم، ومن حيث الشرائع لما ثبت من اختلافها في الأحكام بحسب الأزمنة والأمكنة.

وما دام ثمة طموح إلى اجتذاب مؤمنين جدد لهذا الدين أو ذلك، وهو طموح يغذيه ويحفزه وجود نصوص شرعية تحث على الدعوة والتبشير، وتتوعد على ذلك بالأجر الجزيل وحسن العقبى، ثم ما دام هناك حرص طبيعي على أن تبقى كل عقيدة في وعي أبنائها مقبولة ومنيعة محصنة من النقد.

فإن الحوار اللاهوتي، حسبما تقدم من معناه[1]، كان أحد أشكال الحوار الديني التي عرفها تاريخ العلاقة بين المسيحية والإسلام، كما أنه لم ينقطع أبداً، وإن برزت أنماط أخرى قبله وبعده، إذ بدأ منذ ظهور الإسلام واستمر عبر التاريخ، وسيستمر بشكل أو بآخر في المستقبل ما دام يوجد ذلك الطموح التوسعي.

وليس بيت القصيد في استمراره أو انقطاعه، وإنما في اعتباره من طرف الكثير من المهتمين بحوار الأديان عائقاً أمام الحوار الواقعي، لأن الاختلاف العقدي بين أهل الديانات يعد، من وجهة نظر هؤلاء، من أشد أنواع الاختلاف تجدراً في نفوس الناس وأكثرها تشعباً وتعقداً، وذلك راجع لتباين أنظار العقول في فهم الوحي المنزل والحقائق الغيبية التي يقف العقل أحياناً عاجزاً أمام إدراكها، وقد استدل هؤلاء بما ورد في القرآن الكريم من التأكيد على أن الحكم بين المختلفين حول المعطيات الغيبية لا يمكن حسمه بحال في الحياة الدنيا، لأن كل حسم سيصبح موضع اختلاف، وهكذا

---

(١) انظر: الفصل الأول/المبحث الثاني/المطلب الأول.

دواليك، لذلك اقتضت الحكمة الإلـهية أن يكون الحكم بين المختلفين يوم تزول الحجب وتنكشف الحقائق[1]، يقول الله تعالى: ﴿ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأَحْكُمُ بَيْنَكُمْ فِيمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾[2].

إن التمايز يفضي، نتيجة التعصب والتحجر، إلى حالات من التشنج والشك والحذر تؤثر سلباً على حوار التعايش، بدلاً مما كان ينبغي أن يسود من التعاون والتآزر في المساحات المشتركة الكثيرة بالرغم من التمايز العقدي والتشريعي[3].

من هذا المنطلق يرى البعض أن القضايا اللاهوتية التي تتعلق بالله تعالى وتوحيده وطبيعة السيد المسيح ومسألة التثليث؛ هي قضايا فكرية لا تصلح إلا أن تكون موضوعاً لحوار علمي دقيق[4] لأنها تمثل قواعد أساسية في فكر الأديان السماوية على وجه الخصوص، ثم هي من منظور آخر قضايا حادة وحساسة تستوجب مواجهتها بمسؤولية كبيرة، كما يرى هؤلاء أن حركة الواقع الراهن تتطلب إدراجها في مرتبة ثانية بعد القضايا والاهتزازات الشائكة التي لها تأثير كبير على هذا الواقع[5]، إذ من شأن التبكير بمناقشة القضايا العقدية في إطار الحوار بين الأديان أن يساهم في الخلافات بين أطرافه مما يؤثر سلباً على سيرورة هذا الحوار.

ومعنى ذلك أن سوء إدارة الحوار في المجال العقدي لا يحقق الهدف المنشود من الحركة المعاصرة لحوار الأديان؛ وهو التعاون بين مختلف الديانات لتصحيح مسار الحضارة المادية وإحياء الضمير الأخلاقي فيها،

---

(١) محمد الكتاني، ثقافة الحوار في الإسلام؛ من التأسيس إلى التأصيل، م.س، ص: ٥٦ - ٥٨.

(٢) سورة آل عمران، الآية: ٥٥.

(٣) وإن كان من الإنصاف القول بأن الأديان لم تكن على قدم وساق في التعاطي مع الخلاف اللاهوتي تجرداً أو تعصباً.

(٤) سعود المولى، الحوار الإسلامي المسيحي؛ ضرورة المغامرة، م.س، ص: ٤١.

(٥) السيد محمد حسين فضل الله، في آفاق الحوار الإسلامي المسيحي، م.س، ص: ٤٧.

وإعادة الاعتبار الحقيقي إلى القيم الإيمانية والفطرية في الإنسان، وجعل هذه القيم فاعلة ومؤثرة في الحياة ومؤطرة لها، وإنما يؤدي إلى عرقلة مسار الحوار بين الأديان ويحول دون استمرار تجربته ونجاحها، لأن بين الأديان مواضع اختلاف عميقة على مستوى العقائد لا يمكن تجاوزها لأنها تشكل أساس كل دين ودعامة من دعائمه، ولا يسمح أبداً حتى في إطار الدين الواحد بالاجتهاد فيها، إذ من شأن الاختلاف فيها إبطال أصل الدين.

ولهذا؛ يحرص الكثير من دعاة الحوار على أن يكون الانطلاق من الاحترام المتبادل والتسليم بمبدأ الاختلاف وحريته دون انشغال بمسائل الاعتقاد، وهو اشتراط واضح لقبول الآخر بشروطه ما دام في عدم قبوله كما هو مسخ له وإلغاء لخصوصيته[1].

ثم إن التقويم العام لتاريخ العلاقات بين الأديان يفضي إلى القول بأن سوء تدبير الخلاف اللاهوتي كان عقبة في طريق حوار التعايش، في الغالب الأعم مما مضى، وهو ما يستند إليه مطلب الجهات التي تنادي اليوم بإلغاء الحوار اللاهوتي من ساحة حوار الأديان، إلا أنه مطلب صعب المنال بالنظر إلى ما يحمل كل دين من ضرورة التوسع وتحقيق الخلاص للبشرية في صميم تصوره للكون والإنسان، لأن عدداً من قضايا الخلاف الواقعي تؤول إلى خلافات عقدية، وليست النزعة العنصرية في الكتاب المقدس أقل العقبات العقدية في وجه حوار التعايش، كما أن الحجر على العقول ومنعها من الحوار في أي مجال كان لا يستقيم مع روح الانفتاح الفكري وحرية النقد المميزة لهذا العصر.

فالعقبة في وجه الحوار الواقعي تكمن في سوء تدبير الخلاف اللاهوتي، وليست في الحوار العقدي في حد ذاته، لذلك فالأقرب إلى الصواب في هذا الزمان فتح أبواب الحوار في كل المواضيع من غير مقدسات في الحوار، ولا خطوط حمر، وفي تجرد تام عن الذاتية، لأنه لا

---

(١) يوسف الحسن، الحوار الإسلامي المسيحي؛ الفرض والتحديات، م.س، ص: ٤٣ ـ ٤٤.

ينسجم مع ثورة الانفتاح ومناصرة حقوق الإنسان التحجير على الفكر ومنع الخوض فيه وتقليب وجوه الخطإ والصواب وحرمان الإنسان من حقه الطبيعي في معرفة الحقيقة والإيمان بها عن اقتناع واختيار.

وليس المراد من ذلك فسح المجال للجدل اللاهوتي العقيم، بحال، وإنما المقصود تدبير الخلاف اللاهوتي بشكل يفضي إلى طلب الحقيقة في ابتعاد عن الذاتية، أو خدمة قضايا الحوار الواقعي على الأقل، وهو ما أتناوله لاحقاً في محله[١].

❋ ❋ ❋

المطلب العاشر:
نظرية صراع الحضارات وعرقلتها للحوار

أولاً: السياق التاريخي والمفهوم:

قبل حوالى عقدين من الزمن وإبان واقع الثنائية القطبية المسيطرة على العالم نادى روجيه غارودي بضرورة الحوار والتحالف بين الحضارات على أساس أرضية مشتركة للتفاهم، إلا أن مشروعه المتسم بالنقد الشديد للغرب، إلى حد التبشير بزواله[٢]، لم يلق آذاناً صاغية، خاصة مع تنامي حدة الحرب .الباردة.

ومع انهيار المعسكر الشرقي وانفراد الولايات المتحدة الأمريكية بقيادة العالم بدأت نظريات أخرى تطفو على السطح لتفسير كيفية تعامل هذا القطب مع العالم في ظل الواقع الجديد، فكان من هذه النظريات في بادئ

(١) انظر ضرورة تدبير الخلاف اللاهوتي من فصل الآفاق: الفصل السادس/المبحث الثاني/المطلب الأول/الفرع الأول.

(٢) انظر مثلاً كتابه: «في سبيل حوار الحضارات»، تعريب عادل العوا، عويدات للنشر والطباعة، بيروت، لبنان، ط: ٦، ٢٠٠٧م، ص: ٩.

الأمر «نظرية نهاية التاريخ» لفوكو ياما[1]، التي صورت انتصار الرأسمالية على الأرض بمثابة نهاية للتاريخ زاعمة أن الإنسان الأمريكي هو من وصل إلى أقصى مستوى حضاري ممكن، ثم تلا ذلك صدور نظرية «صدام الحضارات» في أواخر صيف ١٩٩٣م للمفكر الأمريكي الشهير صموئيل هانتنغتون[2] الذي حاول قراءة مستقبل العالم المعاصر مقرراً أن الصراع خلال القرن القادم سيكون صراعاً بين الحضارات[3].

ويرى بعض الباحثين أن الجذور الأولى لنظرية «صدام الحضارات» تعود إلى الرئيس الأسبق للولايات المتحدة الأمريكية «ريتشارد نيكسون» في كتابه «انتهزوا الفرصة» الذي حث فيه الغرب المسيحي على توحيد الجبهة والتحالف لمواجهة الحضارة الإسلامية التي وصفها بالعداء والعدوانية، يقول ريتشارد نيكسون: «ومن هنا ينبغي أن يستعد الغرب لمواجهة حاسمة مع

---

(١) الياباني الأصل الأمريكي الجنسية.

(٢) البروفسور هانتنغتون أمريكي من أصل يهودي، متخصص في الإدارة العامة، ومدير لمعهد جون أولين للدراسات الإستراتيجية بجامعة هارفارد الشهيرة، كرس حياته المهنية لموضوع الإستراتيجية العسكرية بحثاً وتدريساً، واهتم بصورة مباشرة بالدراسة المقارنة في مجال السياسة الأمريكية وسياسات العالم الثالث، وأسندت له ما بين عامي: ١٩٧٧م و١٩٧٨م مسؤولية قسم التحليل والاستشراف بمجلس الأمن القومي الأمريكي في عهد الرئيس الأسبق «جيمي كارتر».
عبدالرزاق مقري، صدام الحضارات؛ محاولة للفهم، أبعاد وأسباب ومآلات العدوان الأمريكي على الأمة الإسلامية، دار الكلمة، المنصورة، ط: ١، ٢٠٠٤م/١٤٢٥هـ، ص: ٩.
محمد عابد الجابري، قضايا في الفكر المعاصر؛ العولمة، صراع الحضارات، العودة إلى الأخلاق، التسامح، الديمقراطية ونظام القيم، الفلسفة والمدينة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط: ١، يونيو ١٩٩٧م، ص: ٩٣.
توفي صامويل هانتغتون بتزامن مع البحث في هذا الموضوع بتاريخ: السبت ٢٠٠٨/١٢/٢٧م؛ خبر أذاعته محطة البحر الأبيض المتوسط صبيحة يوم الأحد: ٢٠٠٨/١٢/٢٨م.

(٣) خالد سليمان حمود الفهداوي، الفقه السياسي الإسلامي، دار الأوائل، دمشق، ط: ٢، ٢٠٠٥م، ص: ٣٥٠.

الشرق الإسلامي»، ويضيف قائلاً: «فالعالم الإسلامي يشكل واحداً من أعظم التحديات للسياسة الخارجية للولايات المتحدة الأمريكية في القرن الحادي والعِشرين»[1].

هكذا تقرر نظرية الصراع أن الاستراتيجية العالمية ستحدد مستقبلاً بناءً على الحدود الثقافية، لأن الصراع سوف لن يندلع لأسباب اقتصادية أو سياسية، وإنما سينفجر ذوداً عن قيم ثقافية مختلفة عن قيم الآخر، وصنف هانتنغتون الحضارة الإسلامية في طليعة الحضارات التي تمثل قيمها قيم الآخر الذي يجب على الغرب مواجهته ليس بالحوار، وإنما بالصدام، إن أراد الاستمرار في بسط هيمنته الحضارية[2].

ولتفصيل البحث في خلفية النظرية وأهدافها ومصداقيتها لا بد من التعريج على أهم المحاور والأفكار فيها، وهي كما يأتي[3]:

- تنذر النظرية بأن العالم مقبل على حلقة صراع جديدة، تصطرع فيها القوى الكبرى المختلفة مسقطة كثيراً من دوافع الصراع القديمة الأيديولوجية، بحيث تصير الحضارة المحرك الأساسي لصراع يكون بمثابة الحلقة الأخيرة في حلقات صراع العالمين.

- وبناءً عليه فإن الانقسامات الكبرى في السنوات المقبلة سوف تكون ثقافية، والنزاعات الأساسية في السياسة العالمية سوف تكون بين أهم الحضارات المختلفة، أو مجموعة من الأمم لها حضارات مختلفة كذلك، ويكرر هانتنغتون هذه المعاني بأشكال وتعابير مختلفة منها:

  - الخطوط الفاصلة بين الحضارات سوف تكون خطوط المعارك.

  - الخصائص والفروق الثقافية أقل قابلية للتبديل، وأقل قابلية للحلول

---

(١) أحمد شلبي، صراع الحضارات في القرن الحادي والعشرين ودور الحضارة الإسلامية في هذا الصراع، م.س، ص: ١١ ـ ١٣.

(٢) عبدالرزاق مقري، صدام الحضارات؛ محاولة للفهم، م.س، ص: ١٣.

(٣) أحمد شلبي، صراع الحضارات في القرن الحادي والعشرين، م.س، ص: ١٤ ـ ١٩.

الوسطى من نظيرتها السياسية والاقتصادية، ولذلك ستمثل الفروق الثقافية المكان الأول ضمن أسباب الصراع.

- إن حضارات كثيرة ستشترك في هذا الصراع منها: الحضارة الغربية والهندية واليابانية والإسلامية والكونفوشية وغيرها.

- ويؤكد هنتنغتون على أهمية الدين باعتباره أهم عامل في توفير الإحساس برباط حضاري يوحد بين الكثيرين، كما أنه يفصل بين الناس بشكل حاد.

- ويهاجم هانتنغتون الفكر الإسلامي الأصولي ويعتبر أن نمو الجماعات الإسلامية الأصولية يضعف ويقلل الصلات بين المسلمين والغرب، ويعترف هانتنغتون أيضاً أن المجابهة أمام الغرب ستكون من المسلمين الذين هالهم عدوان الغرب على المسلمين خلال القرون الأخيرة.

- ويؤكد على أن البؤرة المركزية للنزاع في المستقبل بين الغرب من جانب و[الكونفوشية الإسلامية!!!] من جانب آخر، لأن المجتمعات الغربية لها ملامح ثقافية تميزها عن العرب والصينيين.

- ويقترح هانتنغتون على الغرب عدة وسائل تأهباً للمواجهة مع المعسكر الإسلامي على وجه الخصوص منها:

  - دعم التعاون الأمريكي الأوروبي.
  - الحفاظ على علاقات التعاون مع روسيا واليابان.
  - الحد من توسع القوة العسكرية الإسلامية والكونفوشية واستغلال الخلافات والنزاعات لإضعاف هذه الجبهة.
  - دعم الحضارات المتعاطفة مع القيم الغربية كإسرائيل مثلاً.
  - تطوير فهم أعمق للأسس الدينية والفلسفية الموجهة للحضارات الأخرى.

ثانياً: نقد نظرية صراع الحضارات وبيان عرقلتها للحوار الديني:

مما لا شك فيه أن مصطلح «الصراع بين الحضارات» قد طفا على سطح النقاش المحتدم بين المفكرين والمثقفين على الصعيد العالمي خاصة بعد نشأة هذه النظرية الصدامية. يقول هنتنغتون في مقدمة كتابه «صدام الحضارات وإعادة صنع النظام العالمي»: «في صيف ١٩٩٣م نشرت فصلية الشؤون الخارجية مقالاً لي بعنوان: صدام الحضارات أثار جدلاً استمر ثلاث سنوات، وكما يقول محررو المجلة، أكثر مما أثاره أي مقال نشروه منذ الأربعينيات، والمؤكد أنه أثار بالفعل جدلاً على مدى ثلاث سنوات أكثر من أي شيء كتبته، فقد جاءت الردود والتعليقات من كل قارات العالم، من عشرات الدول، وقد تنوعت مشاعر الناس وانطباعاتهم بين الفضول والغضب والخوف والحيرة، بسبب الفكرة التي عبرت عنها، وهي أن البعد الرئيسي والأكثر خطورة في السياسة الكونية الناشئة سوف يكون الصدام بين جماعات من حضارات مختلفة»[(١)].

لقد اعتبر البعض أن هنتنغتون حقن عقول مثقفي القرن العشرين بما يمكن تسميته بفيروس الصراع الحضاري، ومما أسهم في هذه الهستريا الثقافية حال القلق الغربي الذي خلفه انهيار المعسكر الاشتراكي وتزايد الخوف من الإسلام، الذي يعتبره الغرب العقبة الباقية في طريق عولمة ثقافته وقيمه[(٢)]. لهذا يمكن اعتبار نظريته مشحونة بعنصرية خفية لكونها تشحذ العواطف نحو المواجهة؛ فقيامها على أساس نفي الآخر واعتبار حضارته شراً مطلقاً يجعل منها مجرد دعوة للمواجهة وليست نظرية استشرافية للمستقبل[(٣)].

---

(١) صامويل هنتنغتون، صدام الحضارات؛ إعادة صنع النظام العالمي، ترجمة طلعت الشايب، سطور، ط: ٢، ١٩٩٩م.

(٢) حسن الباش، صدام الحضارات؛ حتمية قدرية أم لوثة بشرية...؟، دار قتيبة، بيروت، دمشق، ط: ٢، ٢٠٠٥م/١٤٢٦هـ، ص: ١٠٨.

(٣) هادي المدرسي، لئلا يكون صدام حضارات؛ الطريق الثالث بين الإسلام والغرب، دار الجديد، بيروت، ط: ١، ١٩٩٦م، ص: ٩.

وذهب آخرون إلى اعتبارها إيديولوجيا تضليلية وتبريرية في آن واحد، فهي تعتبر تبريراً لعدوان الامبريالية على الآخرين، بحيث تعتبره ضرورياً للحفاظ، بالمعنى الوجودي، على الحضارة اليهودية المسيحية، وهي في الوقت ذاته تعد تزويراً لحقيقة الصراع من صراع مادي على موارد وبشر وجغرافية سياسية إلى صراع بين أديان وحضارات[1].

ومن هذا المنطلق فإن كل الحروب التي تخوضها الولايات المتحدة الأمريكية اليوم في بقاع عديدة من العالم الإسلامي هي حروب نهب وهيمنة واستغلال، وليست حرباً دينية ولا صداماً حضارياً، ومما يؤكد ذلك ما تتعرض له بعض البلدان الإفريقية غير المسلمة جنوب الصحراء من نهب لثرواتها من الذهب والماس والنفط وغيرها، في الوقت الذي يذبح فيه أبناؤها يومياً بمئات الآلاف بسبب الحروب الأهلية والمجاعة والإيدز والتدخل العسكري المباشر[2].

ويؤكد الدكتور محمد عابد الجابري في معرض نقده لنظرية هنتنغتون على الدور الكبير الذي لعبته وسائل الإعلام الأمريكية والأوروبية في الترويج لها ونشر أفكارها على أوسع نطاق، فيقول: «ومع أن صاحب أطروحة «صدام الحضارات كان في غنى تماماً عن النفخ في كير فكرته، قصد الإبقاء عليها حية رائجة، إذ تولت ذلك نيابة عنه وسائل الإعلام وكذا الأوساط الجامعية وسوق الدراسات الاستراتيجية في أمريكا وأوروبا وخارجهما، فإنه لم يفتأ يرددها ويعمل على تكريسها بما يضفيه عليها من شروحات وتبريرات من خلال حوارات مع المجلات والجرائد حتى انتهى به الأمر أخيراً إلى تشحيم أطروحته تلك بالانتقال بها من حجم مقال في مجلة إلى حجم كتاب سارت به ركبان وسائل الإعلام الأمريكية وغيرها حتى قبل أن يركب آلات الطبع»[3].

---

(١) عبدالرزاق مقري، صدام الحضارات محاولة للفهم، م.س، ص: ١٠١.

(٢) صلاح الدين حافظ، صراع القوى العظمى حول القرن الإفريقي، سلسلة عالم المعرفة، العدد: ٤٩، يناير ١٩٨٢م، ص: ٧.

(٣) محمد عابد الجابري، قضايا في الفكر المعاصر، م.س، ص: ٨٤.

ويتساءل الدكتور الجابري باستغراب عن السر وراء الاهتمام الكبير الذي حظي به مقال هنتنغتون حول صراع الحضارات في الوقت الذي عرفت فيه نهاية القرن العشرين وقوع أحداث كبرى كانت قمينة بالاهتمام والتحليل، وأبرزها سقوط التيار الشيوعي[١].

ثم خصص الجابري مقطعاً طويلاً من كتابه «قضايا في الفكر المعاصر» لنقد نظرية صراع الحضارات بما يبين تهافتها، وكشف بداية أنها من الناحية العلمية فكرة غير معقولة ومجرد وهم، لما تنطوي عليه من مغالطات من قبيل عدم اعتمادها معياراً واضحاً وموحداً في التمييز بين حضارات العالم الكبرى، فتارةً يصنفها هنتنغتون تبعاً للدين كالحضارة الإسلامية، وتارةً ينسبها إلى جهة جغرافية كالحضارة الغربية، وتارةً أخرى ينسبها إلى المعطى الديني والعرقي معاً كالحضارة السلافية الأرثوذكسية، على الرغم من تأكيده على أن العنصر الأساس في التمايز بين الحضارات هو البعد الديني، إلا أن الملاحظ أنه يعتمد فقط البعد الديني لتمييز الحضارة الإسلامية عن غيرها من الحضارات وجعلها المرشح الأول للصراع والصدام مع الغرب. أما من الناحية السياسية والاستراتيجية فإن هذه النظرية تنطوي على قضية مفادها رغبة الغرب بقيادة الولايات المتحدة الأمريكية في تأمين مصالحة السياسية والاقتصادية واستمرار هيمنته على العالم، لذلك خرج منظروه بهذه النظرية التي من شأنها أن تضفي الشرعية للتدخل العسكري في البلدان الإسلامية باعتبارها أكبر مهدد لمصالح الغرب[٢].

وجملة القول: إن نظرية صراع الحضارات تعتبر بالفعل حائلاً وعائقاً كبيراً أمام تقدم الحوار بكل أنماطه بما في ذلك الحوار بين الأديان، لأنها شكلت الخلفية النظرية الصريحة لكل القوى التي تحتكم إلى المجابهة المدمرة، حيث اعتبرت دافعاً تنظيرياً للحروب الظالمة التي شنها الغرب المسيحي للسيطرة على ثروات شعوب الجنوب، وفي مقدمتها الشعوب

---

(١) محمد عابد الجابري، قضايا في الفكر المعاصر، م.س، ص: ٨٦.

(٢) محمد عابد الجابري، قضايا في الفكر المعاصر، م.س، ص: ٩٧ وما بعدها.

العربية الإسلامية، بحيث سيقت مقولة صدام الحضارات لتخدير العالم الغربي وإيهامه بأن العدو قادم من الجنوب ومن بلاد الإسلام على وجه الخصوص.

ومن جهة أخرى ساهمت هذه النظرية في تكريس الصورة النمطية حول الإسلام والمسلمين لدى الغرب، مما نتج عنه تزايد حدة عداء الإنسان الغربي لكل ما يمت للإسلام والمسلمين بصلة، وهو عداء تجلى في أشكال متعددة، لعل أبرزها الصور الكاريكاتورية المسيئة للرسول ﷺ التي نشرتها الكثير من الصحف والمجلات الأوروبية تحت مظلة حرية التعبير والنشر، بهدف استفزاز المسلمين وتأجيج الصراع لأن قراع طبول الحرب يعلمون يقيناً بأن أي مساس بمقدسات أو محرمات مجموعة بشرية ما، من شأنه أن يؤجج المشاعر ويقطع الطريق أمام كل فرص الحوار.

وتجدر الإشارة، ختاماً للحديث عن نظرية صدام الحضارات، إلى أن إسرائيل هي المستفيد الأكبر من هذه المقولة ومن أيلولتها إلى دخول الغرب في صراع مع الإسلام والحضارة الإسلامية، لينفسح المجال لسياستها ولأطماعها التوسعية في المنطقة[1].

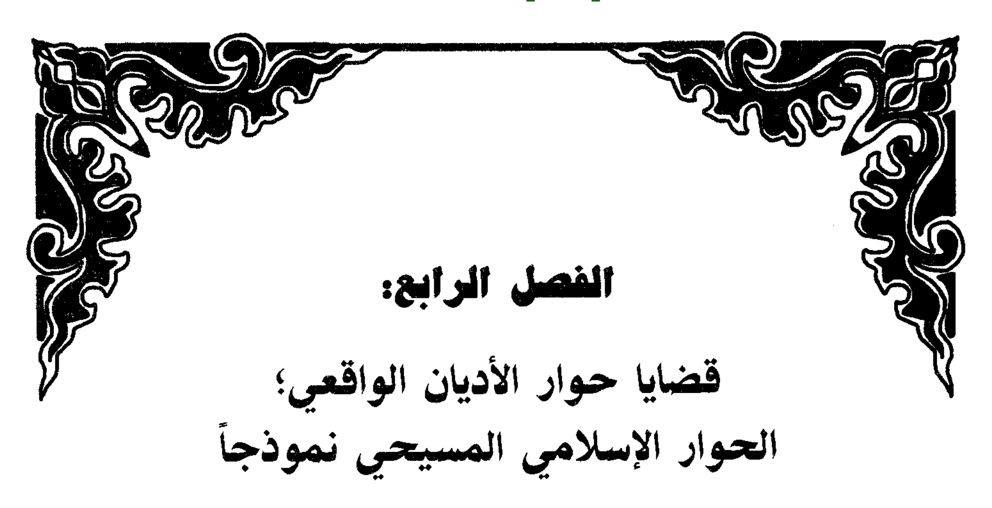


---

(١) أسعد السحمراني، صراع الأمم بين العولمة والديمقراطية، دار النفائس، بيروت، ط: ١، ٢٠٠٠م/١٤٢٠هـ، ص: ٧.



الفصل الرابع
قضايا حوار الأديان الواقعي
الحوار الإسلامي المسيحي نموذجاً



الفصل الرابع:

قضايا حوار الأديان الواقعي؛ الحوار الإسلامي المسيحي نموذجاً

تجدر الإشارة بداية إلى أن القصد من الحوار الإسلامي المسيحي في بعده الواقعي دراسة كافة القضايا والإشكالات المتصلة بحياة الإنسان الاجتماعية بمفهومها العام، وموضوعات الحوار بهذا الوصف لا تدخل تحت حصر، إلا أن بعضها حاز أهمية واهتماماً خاصاً لأولويتها، إن على مستوى المجتمعات الوطنية المشتركة أو على مستوى المجتمع الدولي إجمالاً.

ولما كان من تلك الموضوعات ما يرتبط أكثر بالمواطنة وما يتعلق منها ظاهراً بهموم الإنسان عموماً، صار من باب أولى تخصيص مبحث لكل صنف، على أن يختم البحث في هذا الموضوع بمبحث ثالث يفرد لبعض الأزمات التي ألقت بظلالها الكثيفة على ساحة حوار الأديان الواقعي، فوضعته على محك الاختبار الحقيقي.

وتبقى قضية التفييء مسألة منهجية نسبية أكثر مما هي قضية قطعية نظراً للتداخل الحاصل بين تلك الأصناف جميعها والتأثير والتأثر المتبادلين بين الشأنين الوطني والدولي.

❀ ❀ ❀

المبحث الأول:
نماذج من الموضوعات الوطنية المشتركة

المطلب الأول:
الاستقرار السياسي والتعايش

الفرع الأول: الاستقرار السياسي

لا يجادل عاقل في ضرورة الاستقرار السياسي للتجمعات البشرية على العموم وأولويته على أنواع الاستقرار الأخرى، بل ليس من المبالغة اعتباره ركناً من أركانها وفرضاً لازماً من فروضها، ينعدم وصف الإنسانية عن كل تجمع بانعدامه ويتردى المخل بشرطه من مقام التكريم الإلهي إلى دركات الصراع الحيواني حين يفتح الباب مشرعاً أمام قانون الغاب.

ولما كان قصد الصراع والاضطراب والفوضى والحرب مناقضاً لقصد الله من الخلق، صار على عاتق أهل الأديان الصادقين السعي الجاد من غير كلل لإطفاء نيران الفتن ومواجهة المفسدين في الأرض تحقيقاً لمقاصد الاستقرار من الأمن والأخوة والتكافل.

وفي هذا السياق لا يجد ذوو المروءة والفضل بدأ من تثمين كل مبادرات الحوار الإسلامي المسيحي ولقاءاته الموافقة لهذا القصد النبيل العاملة على تحقيقه، وهي كثيرة جداً منها جملة من الأنشطة والندوات كانت رائدة في هذا الباب منذ زمن، ولعل أهمها: ندوة «الكنيسة والجامع ومساهمتهما في انسجام الأديان والمصالحة بينهما»[1]، وندوة «التعايش

---

(١) عقدت في نيودلهي بالهند؛ أيام: ٩ ـ ١١ أكتوبر ١٩٧٨م، جولييت حداد، البيانات المسيحية الإسلامية المشتركة، دار المشرق، بيروت، ط: ١، ١٩٩٥م، ص: ١٢٥.

الإسلامي المسيحي»[١]، وندوة «الدين والمسؤولية»[٢]، وندوة «التعاون في التنمية الإنسانية»[٣].

أولاً: مفهوم الاستقرار السياسي:

يعبر الاستقرار السياسي في عرف بعض الباحثين عن «قدرة النظام على التعامل مع الأزمات التي تواجهه بنجاح، وإدارة الصراعات القائمة داخل المجتمع بشكل يستطيع من خلاله أن يحافظ عليها في دائرة تمكنه من السيطرة والتحكم فيها، ويكون ذلك مصحوباً بعدم استخدام العنف السياسي من جهة وتزايد شرعية وكفاءة النظام من جهة أخرى»[٤].

ويحيل المفهوم عند آخرين على «غياب العنف بكافة مستوياته، فالدول التي لا تتأثر بأعمال الشغب والإضرابات والتظاهرات والاغتيالات تعتبر دولاً مستقرة، في حين تعتبر الدول التي تعاني من مثل هذه الأحداث دولاً غير مستقرة»[٥]. ولذلك اختصر الشيخ حسن الصفار الاستقرار السياسي والاجتماعي في وجود نظام مقبول من العلاقات بين قوى الأمة وأطرافها[٦].

ورغبة في بلوغ هذا المطمح شكلت اللقاءات الإسلامية المسيحية وأدبياتها، خاصة في المناطق التي يجتمع فيها أهل الديانتين ويشوب العلاقة

---

(١) عقدت في شامبزي بسويسرا؛ أيام: ١٢ ـ ١٤ مارس ١٩٧٩م، جولييت حداد، البيانات المسيحية الإسلامية المشتركة، م.س، ص: ١٢٩.

(٢) عقدت في بورتو نوفو بالبنين؛ أيام: ٤ ـ ٧ أبريل ١٩٩١م، جولييت حداد، البيانات المسيحية الإسلامية المشتركة، م.س، ص: ١٧٥.

(٣) عقدت في إبادان في نيجيريا؛ أيام: ١٢ ـ ١٤ مارس ١٩٧٩م، جولييت حداد، البيانات المسيحية الإسلامية المشتركة، م.س، ص: ١٢٩.

(٤) حمدي عبدالرحمن، العسكريون والحكم في إفريقيا، دراسة في طبيعة العلاقات المدنية العسكرية، مركز دراسات المستقبل الأفريقي، القاهرة، ١٩٩٦م، ص: ١٢٤.

(٥) حمدي عبدالرحمن، العسكريون والحكم في إفريقيا، م.س، ص: ١٢٤.

(٦) حسن موسى الصفار، الاستقرار السياسي والاجتماعي؛ ضرورته وضماناته، الدار العربية للعلوم، بيروت، ط: ١، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م، ص: ١٥.

بينهما بعض التوتر، أرضية خصبة لدراسة الموضوع وبيان أهميته وضرورته، ومن أبرز هذه المناطق: لبنان والسودان ونيجيريا وأندونيسيا والبوسنة والهرسك ومصر وغيرها.

ثانياً: الاستقرار السياسي في الحوار الإسلامي المسيحي:

ما فتئت أطراف الحوار الإسلامي المسيحي تعتبر ظاهرة الصراع والاضطراب والفوضى والحرب منافية للقيم الدينية[1]، وتؤكد بالمقابل على أهمية الاستقرار السياسي للدول والمجتمعات، وتربط التقدم الاقتصادي والاجتماعي به[2]، مثلما تؤكد على أهمية الحوار في تحقيقه.

واعتبر الجانبان أن الصراعات بين الطوائف الدينية في الوطن الواحد صراعات تخفي أطماعاً سياسية تصب في مصلحة قوى الاستكبار العالمي المنصبغة بصبغة الصهيونية العنصرية التي تحمي دولة إسرائيل، وقد نجحت نتيجة غياب الوعي إلى حد ما في إثارة الفتن والحروب الأهلية وإحداث الانقسامات السياسية في عدد من بلدان العالم العربي لا سيما في لبنان وفلسطين والعراق، ولا زالت تستفيد من تعكير جو العلاقة بين المسلمين والمسيحيين، وبين الفرقاء السياسيين في المجتمع الواحد.

ولا أدل على هذا الرأي من حالة الشرق الأوسط على وجه الخصوص الذي يمتاز بثرائه الروحي؛ إذ من ربوعه انبثقت الأديان السماوية الكبرى، وهو يحتضن البقاع المقدسة التي يتجه إليها أتباع هذه الديانات من مختلف أنحاء العالم، كما يمتاز بعمقه التاريخي المتمثل في الحضارات العظيمة التي نقلت الإنسان إلى مقامات من الرقي لم تسبق، وعلى رأسها الحضارة

---

(١) أحمد صادق الدجاني، مسلمون ومسيحيون في الحضارة العربية الإسلامية، مركز يافا للدراسات والأبحاث، القاهرة، ط: ١، ١٩٩٩م، ص: ٨٠ ـ ٨١.

(٢) منور سجد زالي، سلام للبشر؛ المسيحية والإسلام ينظران إلى السلام في أسسه ومشاكله وأبعاده المقبلة، أعمال المؤتمر المسيحي الإسلامي الدولي عن السلام للبشرية المنعقد في فيينا بالنمسا أيام ٣٠/٠٣ و٢ ـ ٠٤/٣ سنة ١٩٩٣م، مركز الأبحاث في الحوار الإسلامي المسيحي، المكتبة البولسية، لبنان، ط: ٢، ١٩٩٨م، ص: ٣٦.

الإسلامية، فضلاً عما حباه الله تعالى به من الثروات النفطية الهائلة التي تمثل شريان الحياة الاقتصادية ووقود الحركة الصناعية في العالم الحديث.

لكن، وبالرغم من كل ذلك، يصنف الشرق الأوسط اليوم للأسف ضمن أكثر المناطق تخلفاً في جميع حقول التنمية الإنسانية، وما ذلك إلا لانعدام الاستقرار السياسي والاجتماعي، حيث تعيش المجتمعات فيه حالة مزرية من الاضطرابات الداخلية نتيجة لاختلال العلاقات المصطنع بين الأطراف الدينية والسياسية والاجتماعية[(١)].

ولهذا؛ أكدت اللقاءات الإسلامية المسيحية، ولا تزال، على ضرورة بذل الجهد المتبادل واستثمار كافة الوسائل لتخفيف حدة التوتر في مناطق التماس بين أتباع الديانتين[(٢)]، وأجمعت الأطراف المشاركة والمهتمة بحركة الحوار في هذا الإطار على إدانة كل مظاهر الشغب والعنف التي تحدث[(٣)]، واقترحت أن يتقدم رجال الدين الإسلامي والمسيحي لمعالجة مشاكل عدم الاستقرار، نظراً لسعة حركتهم وقوة تأثيرهم المعنوي مقارنة مع تأثير أجهزة الدولة وأطرها، لأن صفاء قصود الصادقين منهم تميزهم عن السياسيين أهل المصلحة في تلميع أنفسهم أمام الجماهير[(٤)].

واقترحت بعض اللقاءات تشكيل جماعات خاصة لتنمية التفاهم بين المسلمين والمسيحيين لمنع الإساءات المتبادلة[(٥)]، وأوصت بيانات أخرى

---

(١) حسن موسى الصفار، الاستقرار السياسي والاجتماعي؛ ضرورته وضماناته، الدار العربية للعلوم، بيروت، ط: ١، ١٤٢٦هـ، ٢٠٠٥م، ص: ١٠.

(٢) البيان الختامي لندوة: المسلمون والمسيحيون أمام مشاكل العالم الحالية، مدريد، المنتدى، يوليوز ١٩٩٣م، ص: ١٥.

(٣) لجنة الحوار الإسلامي المسيحي، التفجيرات تستهدف الوطن كله، المنتدى، مارس ـ أبريل١٩٩٤م، ص: ١٤.

(٤) محمد الطيب زين العابدين، الخطاب الديني في السودان، مجلة الغدير، بيروت، المجلد الخامس، العددان: ٢٧ ـ ٢٨، ربيع ١٩٩٥م، ص: ١٣٧.

(٥) لقاء إبادان في نيجيريا، عقد أيام: ١٢ ـ ١٤ مارس ١٩٧٩م، جولييت حداد، البيانات المسيحية الإسلامية المشتركة، م.س، ص: ١٢٩.

بإرسال وفود من المسلمين والمسيحيين لزيارة المناطق التي تشهد توتراً بين الجانبين(١)، كما دعت الحكومات إلى تأسيس حوار على المستويات المحلية من أجل حل الخلافات الاجتماعية الوطنية(٢).

❋ ❋ ❋

الفرع الثاني: التعايش بين الأديان

لا يحتاج المتتبع للشأن الإعلامي اليوم محاجة للإقرار بحالة العالم المأزومة نتيجة الأوضاع المؤسفة الملحوظة من الصراعات والمنازعات، والأحوال المفزعة من الاضطرابات والفتن والإرهاب الدموي المدمر، والأهواء التي تمزقه عرقيات وطوائف وعصابات تفقده صوابه، والإيديولوجيات التي تعصف به في كل اتجاه..(٣). ولذلك صار موضوع التعايش من المواضيع التي سيطرت على الكثير من مداولات الحوار الإسلامي المسيحي، وشغلت حيزاً واسعاً في أدبياته ولقاءاته(٤).

---

(١) لقاء تخطيطي للخطوات القادمة في الحوار الإسلامي المسيحي، عقد أيام: ١٩ ـ ٢٢ أكتوبر ١٩٧٦م، جولييت حداد، البيانات الإسلامية المسيحية المشتركة، م.س، ص: ١٠٩.

(٢) The new Joint Pastoral letter of the catholic bishops of the sudan.2 May 1993. Islamochristiana No.19.1993.p.293.

(٣) عبدالعظيم إبراهيم، مبادئ التعايش السلمي في الإسلام منهجاً وسيرةً، دار الفتح للإعلام العربي، القاهرة، د.ط، محرم ١٤١٧هـ/مايو١٩٩٦م، المقدمة، ص: أ.

(٤) من اللقاءات ما خصص لمناقشة التعايش والتآلف بين أتباع الديانتين:

- ندوة «التعاون الروحي والترابط بين جميع الطوائف»؛ عقدت في بيروت، لبنان، مارس من سنة ١٩٧١م.
- ندوة «التعايش الأفضل»؛ عقدت في أليفار في الهند، أيام: ٢٥ ـ ٢٧ أكتوبر ١٩٧٤م، بمبادرة لجنة الحوار لمؤتمر أساقفة الهند الكاثوليك.
- مؤتمر «الكنيسة والجامع ومساهمتها في انسجام الأديان والمصالحة بينهما»؛ عقد في نيودلهي، أيام: ٩ ـ ١١ أكتوبر ١٩٧٨م.
- مؤتمر «مشكلات العيش الإسلامي المسيحي المشترك»؛ عقد في كولومبو، سريلانكا، مارس ـ أبريل ١٩٨٢م.

=

أولاً: التعايش؛ السياق والمفهوم:

يرى بعض الباحثين أن مصطلح التعايش الذي يعبر عنه أحياناً بالسلم الأهلي أو العيش المشترك ظهر في العقود الأخيرة من القرن العشرين على إثر الحرب الأهلية اللبنانية رغبة من الأطراف في الخروج من الأزمة الوطنية[1] ومواجهة مشاريع تقسيم لبنان إلى كنتونات، فكان المفهوم بمثابة ردة فعل من مختلف المناطق اللبنانية الرافضة لهذا التقسيم[2].

إلا أن الأمانة العلمية التاريخية تفرض الإقرار بأن المفهوم ظهر في التاريخ الحديث على المستويات الوطنية قبل ذلك بزمن طويل، وإن لم يصطلح عليه بوضوح، وذلك حين نهجت الدول الاستعمارية مسلك تقسيم المستعمرات باعتبار القوميات لإضعاف حركات المقاومة ومحاربة الإسلام ببث النعرات العرقية؛ حدث ذلك على سبيل المثال في بلاد المغرب عندما أصدرت سلطات الاستعمار الفرنسي الظهير الأمازيغي سنة ١٩٣٠م الذي يقضي بفصل القبائل الأمازيغية عن العرب وإلغاء القضاء الشرعي بها، فعم الاستنكار ربوع البلاد، والتزم الناس المساجد أدبار الصلوات يتلون صيغ اللطيف دعاء إلى الله ﷻ باللطف وحفظ الوحدة الدينية الوطنية.

وعلى المستوى العالمي ظهر المصطلح نتيجة الصراع بين الكتلتين

- مؤتمر «مسيحيون ومسلمون؛ تعايش واستماع متبادل»؛ عقد في وتن بألمانيا، يونيو ١٩٨٤م، بمبادرة من المؤتمر الإسلامي العالمي.
- مؤتمر «التعايش بين الأديان الواقع والطموح»؛ عقد في مالطا، أيام: ٢٢ ـ ٢٣/١١/١٩٩٠م.

ندوة «التعايش»؛ عقدت في مرسيليا بفرنسا، مارس ١٩٩٢م.

مؤتمر «العيش المشترك»؛ عقد في طشقند، أكتوبر١٩٩٥م، تنظيم مجلس الكنائس العالمي.

(١) محمد مهدي شمس الدين، الحوار الإسلامي المسيحي؛ نحو مشروع للنضال المشترك، م.س، ص: ٢٨.

(٢) مصطفى دندشلي، العيش المشترك ومقتضياته، المؤتمر الأول حول: «تجديد العيش المشترك»، مركز الدراسات والأبحاث الرعوية، الطبعة الأولى، لبنان، ١٩٩٥م، ص: ١٢٤.

الشرقية والغربية اللتين كانتا تقسمان العالم إلى معسكرين متناحرين قبل سقوط سور برلين وانهيار الاتحاد السوفيتي، وساعد في تنامي الدعوة إليه الفزع الذري بعد أن أصبحت القنبلة النووية، وهي أداة الدمار الشامل، مشاعة بين دول المعسكرين، مما أدى إلى قيام جبهة ثالثة عرفت بمجموعة دول الحياد الإيجابي، أو عدم الانحياز، أكدت الرغبة في أن يكون التعايش السلمي هو السبيل إلى تنسيق العلاقات الدولية في العالم، فدعت إلى نبذ الحرب الباردة وسياسة حافة الهاوية والتلويح باستخدام معدّات الدمار الشامل[(١)].

لهذا لا يستقيم البحث في مفهوم التعايش ما لم يتم تحديد مستوياته أو مجالات توظيفه بدقّة، وهي عند التحقيق لا تخرج عن ثلاث مستويات:

المستوى الأول: سياسي يحمل معنى الحد من الصراع، أو ترويض الخلاف الأيديولوجي بالعمل على احتوائه، أو التحكم في إدارة هذا الصراع بما يتيح فتح قنوات للاتصال وللتعامل الذي تقتضيه ضرورات الحياة المدنية والعسكرية.

المستوى الثاني: اقتصادي يحيل على علاقات التعاون بين الحكومات والشعوب فيما له صلة بالمسائل القانونية والاقتصادية والتجارية من قريب أو بعيد.

المستوى الثالث: ديني ثقافي يمكن الحديث عن بداية ظهوره نتيجة سياسة «فرق تسد» التي نهجها الاستكبار العالمي للسيطرة على الشعوب ونهب خيراتها، ويشمل تحديداً معنى التعايش الديني أو التعايش الثقافي، وهو المقصود في هذا المقام.

والمراد به أن يعيش سكان وطن واحد بسلام وحب ووئام وفق ثوابت

---

(١) عبدالعزيز التويجري، الإسلام والتعايش بين الأديان في أفق القرن الحادي والعشرين، منشور بتاريخ: ٢٠٠٩/٠٥/٢٤م، على الموقع:

http://www.isesco.org.ma/arabe/publications/interelig/pl.php

وطنية جامعة بغض النظر عن اختلافات انتماءاتهم أو طقوسهم أو عاداتهم الدينية[١].

ولمفهوم التعايش الوطني أو السلم الأهلي بهذا المعنى امتداد على المستوى العالمي يتمثل في مفهوم السلام الدولي الذي يحمل المضمون نفسه على مستوى أرحب بحيث يكون القصد من التعايش، حينئذٍ، أن تلتقي إرادة أهل الأديان السماوية والثقافات والحضارات المختلفة في العمل من أجل أن يسود الأمن والسلام العالم لكي تعيش الإنسانية في جو من الإخاء والتعاون على ما فيه الخير الذي يعم بني البشر جميعاً من دون استثناء[٢].

ثانياً: التعايش في الحوار الإسلامي المسيحي:

يجد الناظر في الأصول اللاهوتية للحوار أن المسيحية والإسلام يحثان على المسالمة والعطف والمغفرة وقبول واحترام الآخر، مثلما يؤكدان معاً على المبادئ الدينية الأخلاقية المشتركة التي تنادي بتجاوز التجاهل والعنف، وقد تبيَّن ذلك بتفصيل في الفصل الثاني حال الحديث عن أصول الحوار.

فمن الجانب الإسلامي يعتبر الفقهاء والمؤرخون أن صحيفة المدينة تعتبر النص التأسيسي الأول للاجتماع السياسي الإسلامي في العهد النبوي، وهي تتبوأ مكانة خاصة لأنها تكشف عن النوايا الحقيقية للإسلام الذي أقدم لأول مرة في التاريخ الحضاري على إنشاء مجتمع واحد مختلط وطني سياسي مدني؛ يقوم الناس فيه على اختلاف أديانهم بمسؤوليات واحدة في حياتهم الدنيا[٣].

---

(١) غازي العريضي، «تعريف العيش المشترك»؛ المؤتمر الأول حول تجديد العيش المشترك، مركز الدراسات والأبحاث الدعوية، ط: ١، لبنان، ١٩٩٥، ص: ١٣٩.

(٢) عبدالعزيز التويجري، الإسلام والتعايش بين الأديان في أفق القرن الحادي والعشرين، م.س.

(٣) السيد محمد مهدي شمس الدين، الحوار الإسلامي المسيحي؛ نحو مشروع للنضال المشترك، م.س، ص: ٥.

ومن بين نصوص الدين الإسلامي التي تحث على القيم السالفة الذكر؛ حديث: «**ألا من ظلم معاهداً، أو انتقصه، أو كلفه فوق طاقته، أو أخذ منه شيئاً بغير طيب نفس منه، فأنا حجيجه يوم القيامة**»[1]، وحديث: «**وإنكم ستفتحون مصر، وهي أرض يسمى فيها القراط، فإذا فتحتموها فأحسنوا إلى أهلها، فإن لهم ذمةً ورحماً**»، أو قال: «**ذمةً وصهراً**»[2].

ومن خلال هذه النصوص وأمثالها وسندها من تاريخ التعايش يؤكد الطرف الإسلامي على أن الإسلام أنصف كل الطوائف في المجتمع وحث على احترامها والمحافظة على حقوقها[3]، ويعتبر أن العيش الوطني بين المسلمين والمسيحيين ممارسة شرعية[4] بالنظر إلى تلك النقول وإلى دستور المدينة كأصل لذلك[5].

ومن جانبه يؤكد الطرف المسيحي هو الآخر من خلال أصوله اللاهوتية على تحريم الفرقة على اعتبار أن البشر جميعاً هم أبناء الله، وأن كل من يسعى للتفرقة يتغرب عن الله، لأنه يتغرب عن أخيه[6].

وتجدر الإشارة فيما يتعلق بالإطار الشرعي والتاريخي للتعايش الإسلامي المسيحي أن بعضاً من أقطاب الحوار صنف أقوال الفقهاء في موضوع علاقة المسلمين بغيرهم ضمن النظرة السلبية، ورأى أن مستند ما أثاروه من أمور غير واضح، هل هو النص أو الدولة أو جماعة المسلمين أو

---

(١) أبو داود، سنن أبي داود، م.س، كتاب الخراج والفيء والإمارة، باب في تعشير أهل الذمة إذا اختلفوا بالتجارة، حديث: ٣٠٥٢، ج: ٣، ص: ١٠٨.

(٢) النووي، صحيح مسلم بشرح النووي، م.س، كتاب فضائل الصحابة، باب وصية النبي ﷺ بأهل مصر، حديث رقم: ٢٢٧، مج: ٨، ج: ١٦، ص: ٧٩.

(٣) الشيخ عطية صقر، مبادئ الوحدة الوطنية ترسخت مع الفتح الإسلامي لمصر، منبر الإسلام، العدد: ١٠، مايو ١٩٩٠م، ص: ١١٧.

(٤) محمد السماك، مقدمة إلى الحوار الإسلامي المسيحي، م.س، ص: ٨٧.

(٥) محمد السماك، مقدمة إلى الحوار الإسلامي المسيحي، م.س، ص: ١٢٤.

(٦) المطران بولس بندلي، ندوة القيم المشتركة في المسيحية والإسلام، لبنان، ١٩٩٣م، المنتدى، يناير، فبراير ١٩٩٣م، ص: ٢٥ ـ ٢٧.

التقاليد أو العادات التي اعتبرت سنَّة؟ ومن هذه الأمور التميز في اللباس وعدم قبول الشهادة وعدم المشاركة في القتال دفاعاً عن المجتمع والدولة[1]، وقد تم الرد عن جملة من تلك الشبهات وتوضيح مستند الفقهاء في تلك الأحكام في الفصل الثاني فلينظر في محله.

وانتقد آخرون النظرة السلبية من كلا الجانبين، ودعوا إلى تجاوز فكر التكفير المتبادل إلى الاعتراف المتبادل ما دام الحكم بالكفر على الفرقاء في الوطن يعتبر من أكبر معيقات التعايش ودواعي الانقضاض على الغير باسم الدين الحق، وهو ما حدث برأي هؤلاء مراراً في تاريخ الأديان[2].

وفي المقابل أشار بعض الباحثين إلى الخلل الكبير الذي يقع فيه دعاة الحوار الإسلامي المسيحي من المسلمين، وهو التنازل عن الثوابت الصريحة والواضحة في خدمة قيمة أو هدف إنساني كالعيش المشترك، ففي الشريعة الإسلامية آيات وأحاديث كثيرة دالة على كفر من أشرك من أهل الكتاب، ولا حاجة لنقض مبدأ: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٨٥﴾﴾[3] لخدمة الحوار الإسلامي المسيحي أو أي قيمة أخرى مهما كانت إيجابية في التقدير البشري القاصر، كما يرى هؤلاء أن تكفير أهل الكتاب من يهود ونصارى في المصادر الشرعية الإسلامية لا يعني قتلهم وعدم القبول بهم في المجتمع الإسلامي[4].

وعلى العموم يبدو في رؤية الطرفين للعيش المشترك تفاؤل كبير للوصول إلى هذه الغاية المنشودة، نظراً لأن فكرة التعايش مسألة واقعية

---

(١) من هؤلاء: رضوان السيد، العيش المشترك الإسلامي المسيحي؛ معوقاته ومتطلبات نجاحه، مجلة الغدير، المجلد الخامس، العددان: ٢٧ ـ ٢٨، ربيع ١٩٩٥م، ص: ٩٦ ـ ٩٧.

(٢) علي رافع، مساهمة التربية الإسلامية في العيش المشترك، مؤتمر: «نحو تربية تعزز التلاحم الإسلامي في فلسطين»، القدس، أيام: ١٩ ـ ٢١ غشت ١٩٩٤م، تجديد العيش المشترك، مركز الدراسات والأبحاث الرعوية، لبنان، ١٩٩٥م، ص: ١٢٤.

(٣) سورة آل عمران، الآية: ٨٥.

(٤) سامر رضوان أبو رمان، الأبعاد السياسية للحوار بين الأديان، م.س، ص: ٨٣.

وليست مجرد خيال أو أمنية، بل هو عامل مهم في بناء الدولة واستمراريتها، ذلك لأن البديل في المجتمع التعددي هو الكراهية والاقتتال والصراع، ثم الضعف، ثم الفناء[1].

لذلك نصت العديد من بيانات الحوار الإسلامي المسيحي ولقاءاته على أهمية الحوار ودوره في تدعيم السلم الأهلي، واعتباره السبيل الوحيد لتحقيق هذه الغاية[2]، كما أكدت على دور الحوار في تدعيم الوحدة الوطنية[3]، واعتبارها ركناً من أركان استقرار المجتمع[4].

ولا شك أن الحاجة إلى الحوار تزداد إلحاحاً في الدول التي يجتمع فيها معتنقو الديانتين، مما يزيد القناعة بأهمية الحوار في تنظيم وبناء مجتمع سياسي واحد في ظل التعددية والتنوع، واعتبار التعايش السلمي ومنع الفتنة الطائفية من كبريات فوائده التي تفضي إلى التقدم الاقتصادي والاجتماعي[5].

انطلاقاً مما سبق أضحى التعايش هدفاً رئيساً من أهداف حوار الأديان عند دعاته، وداعياً ملحاً من دواعيه[6]، بل يعتبر الحوار أنجع الوسائل لتحقيقه، لذلك تخف في ميزان الاعتبار الانتقادات من قبل الاتجاه الرافض للحوار الديني الذي يرى أن التعايش من مهمة السياسيين المؤهلين بحكم وظيفتهم لإجراء الحوار الواقعي وتحقيق الهدف المنشود[7]، والحق أن

---

(١) ناصر الدين الأسد، العيش المشترك في لبنان وفي العالم العربي، تجديد العيش المشترك، مركز الدراسات والأبحاث الرعوية، لبنان، ١٩٩٥م، ص: ٦١.
(٢) مركز الدراسات والأبحاث الرعوية، مقدمة تجديد العيش المشترك، م.س، ص: ٢٥.
(٣) خالد حسن، موقف الإسلام من الوثنية واليهودية والنصرانية، معهد الإنماء العربي، بيروت، ط: ١، ١٩٨٦م، ص: ٤٨٤.
(٤) محمد السماك، مقدمة إلي الحوار الإسلامي المسيحي، م.س، ص: ٩٠.
(٥) سعود المولى، الحوار الإسلامي المسيحي؛ ضرورة المغامرة، م.س، ص: ٢٦.
(٦) محمد صالح عثمان، الحوار الديني؛ تحدياته وضوابطه، مجلة الغدير، بيروت، المجلد الخامس، العددان: ٢٧ - ٢٨، ربيع ١٩٩٥م، ص: ١٢٢.
(٧) سامر رضوان أبو رمان، الأبعاد السياسية للحوار بين الأديان، م.س، ص: ٨٦.

العلماء من أهل الأديان أجدر لما يعلم من وفاء الصادقين منهم وقوة تأثيرهم، في مقابل كذب الساسة ونفاقهم ووصوليتهم وانتهازيتهم المشهورة في أسواق السياسة.

ويرى آخرون أن حوار التعايش هو بمثابة إبعاد غير مباشر للإسلام وإقصاء له من الحياة، وإذابة لمعتقداته بدعوى ضرورة عيش أصحاب الملل المختلفة في البلد الواحد في محبة ووئام وسلام، مما يهدد باختفاء الولاء الديني من عقيدة المسلمين، ليصبح الولاء للوطن، حيث الوطن للجميع، بينما الدين لله[1].

ولا شك أن هؤلاء التبس عليهم مفهوم التعايش بمعنى التنازل عن العقيدة أو تقديم نصف عقيدة أو بعض دين؛ وهو أمر مرفوض تحت أي مسمى جاء به، لقوله ﷻ: ﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ ٱلْكِتَٰبِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ﴾[2].

بيد أن التعايش لا يعني شيئاً آخر غير التوصل إلى مستويات أخلاقية في الحوار والاتفاق على أسس العيش والتصالح، وتقدير الاختلاف والاعتراف به، والاعتراف بالتعددية؛ وهذا أمر جاءت به الشريعة الإسلامية، بل إن في القرآن الكريم مصطلحات هي أشمل معنى، وأوسع مجالاً من مصطلح التعايش، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟﴾[3].

فلفظ: «التعارف» ليس مقصوراً على الاسم والقبيلة، وإنما هو خطاب للبشرية بالمعنى الواسع الشامل لتبادل المعارف والعلوم والمحاسن والفضائل، يقول تعالى: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ أَن صَدُّوكُمْ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ أَن تَعْتَدُوا۟ وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ وَٱتَّقُوا۟

---

(١) الأمين محمد الحاج، التقارب الديني؛ خطره، مراحله، آثاره، مكتبة الحلبي، القاهرة، ط: ١، ١٩٩٨م، ص: ٧.

(٢) سورة البقرة، الآية: ٨٥.

(٣) سورة الحجرات، الآية: ١٣.

ٱللَّهَۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ ۝٢﴾[1]، فالتعاون على الخير والمصلحة مفهوم شرعي ناصع، متفق عليه، سواء مع الموافق أو المخالف؛ لأنه تعاون على معنى صحيح، وهو البر والتقوى[2].

وعلى العموم؛ فإن كان الجدل حول هدف الحوار المتمثل بالتعايش يتعلق، من وجهة نظر إسلامية، بمدى جواز تجاوز الهدف الدعوي للحوار الإسلامي المسيحي، الذي يعتبر قصداً أصلياً من الحوار، إلى قصود تبعية مثل التعايش السلمي، فإن تفصيل الحديث في ذلك يرتبط، فضلاً عما ذكر، بما تم بيانه في فصل الأصول الإسلامية للحوار بنوعيه العقدي والواقعي، ذلك لأن التعايش يعتبر نهاية المطاف في الحوار، لتبدأ مرحلة السلم الأهلي القائمة على الاحترام المتبادل بين المسلمين والمسيحيين حين يتعذر الإقناع والاقتناع، حتى لا يتعرض كل طرف لمقدسات الآخر ومعتقداته.

ليس من المبالغة القول، إذن، بأن الإسلام هو الدين الذي حمل على مر التاريخ لواء فكرة التعايش السلمي بين الأديان عندما لا يجدي الحوار في أمور العقيدة، حتى لا يتحول الحوار إلى جدال متوتر ينسف كل أجواء التعايش من أساسها، والقرآن الكريم واضح وصريح في هذه القضية، حيث يبين أنه لا حرج على المسلم أن يحقق التعايش السلمي بينه وبين أي إنسان مخالف له في دينه ومعتقده ما لم يظاهر الطرف الآخر على المسلم بالعداوة والتحريض، أو الإساءة والخيانة، وفي هذا السياق يرد قول الله ﷻ: ﴿لَّا يَنۡهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمۡ يُقَٰتِلُوكُمۡ فِي ٱلدِّينِ وَلَمۡ يُخۡرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمۡ أَن تَبَرُّوهُمۡ وَتُقۡسِطُوٓاْ إِلَيۡهِمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُقۡسِطِينَ﴾[3].

ويظهر هذا المبدأ واضحاً في تطبيقات النبي ﷺ مع وفد نصارى نجران، فحين وصل الحوار إلى الطريق المسدود، وتوقفت القدرة عليه عند

---

(١) سورة المائدة، الآية: ٢.

(٢) سلمان العودة، مفهوم التعايش بين المسلمين وغير المسلمين، مقال منشور بتاريخ: ٢٥/٠٥/٢٠٠٩م، على الموقع:

(٣) سورة الممتحنة، الآية: ٨.

ذلك تحول الرسول ﷺ إلى مبدإ التعايش السلمي، ووضع مبادئ العيش المشترك من خلال المعاهدات[1].

وقد شهد تاريخ الحضارة العربية الإسلامية، في أطوار بنائها وازدهارها، تعاملاً مع الغير يتسم باستيعاب الكثير من حضارات البلدان المفتوحة، وعاش المسلمون والمسيحيون العرب فهماً مشتركاً للمبادئ الإيمانية السماوية، فكانوا جميعاً أبناء حضارة واحدة يعتمدون العقل ووحدة العيش وشراكة المصير ورابطة الثقافة والفكرة الوطنية سبيلاً للتفاهم والتقارب في شؤون الدين والدنيا على حد سواء[2].

هكذا عاشت الجماعات المسيحية إلى جنب المسلمين أحقاباً طويلة؛ في اليمن والبحرين وشمال الجزيرة العربية ومكة والطائف وبلاد الشام ومصر والحبشة وبلاد فارس والعراق والأندلس...؛ لقد رأى أغلب المسيحيين في الإسلام بعثاً روحياً جديداً يقترب من حقيقة دينهم، فرحبوا به كحركة تحرير من طاغوت الإمبراطوريات المتهاوية أخلاقياً وسياسياً...[3].

ولعل السر في استمرار التعايش في العالم الإسلامي إلى يومنا هذا يكمن أيضاً في قدرة الإسلام على الانتقال السلس من مجال المبادئ النظرية إلى حيز التطبيق من خلال مناهج التشريع ومسالك التنفيذ التي تشكل الجناح الرديف لجناح العقيدة والبرهان على صدقها، وقد تجسد ذلك في المصادر الأصلية من خلال المعاهدات المذكورة التي آلت إلى قواعد وأبواب فقهية عملية لم يتجاوزها من كتب في الفقه من كل المذاهب والأطياف الإسلامية، كما انعكست على السياسة الشرعية عبر التاريخ[4].

لكن، واستناداً إلى ما ذكر من التحريفات والمزالق المحتملة، فإن

---

(١) بسام عجك، الحوار الإسلامي المسيحي، م.س، ص: ١٦٣.

(٢) يوسف الحسن، الحوار الإسلامي المسيحي؛ الفرص والتحديات، م.س، ص: ١٩.

(٣) سعود المولى، الحوار الإسلامي المسيحي؛ ضرورة المغامرة، م.س، ص: ٣٦.

(٤) محمد مهدي شمس الدين، الحوار الإسلامي المسيحي؛ نحو مشروع للنضال المشترك، م.س، ص: ٣١.

توجيه الحوار بين الأديان لتحقيق التعايش، بما هو أمر معتبر مطلوب في الشريعة الإسلامية، ينبغي أن ينضبط بالضوابط الأصولية ويوافق المقاصد الشرعية، حتى لا يتم تحوير النظرة الإسلامية الموضوعية الواقعية الواضحة إلى غير المسلمين[١].

❋ ❋ ❋

المطلب الثاني:
الأقليات وحقوق المواطنة

الفرع الأول: قضية الأقليات

اكتسى مصطلح الأقليات من فرط الاستعمال أبعاداً سياسية واجتماعية وقانونية، فأصبح من سوء التوظيف استفزازياً مثيراً للتمايز المزدوج؛ فهو يعزز من جهة الأكثرية شعوراً بالفوقية في رضى تام عن الذات، واطمئنان إلى سلطانها وهيمنتها، وتمسك في الوقت ذاته بالحذر والتشكك من الآخر، في مقابل إثارته الإحساس بالدونية من جهة الأقلية والقلق على الذات والمصير، والرغبة في الاحتياط من خطر الذوبان والاجتياح، والبحث عن ملجإ أو حماية داخلية أو خارجية.

وازداد الأمر تعقيداً حين أصبح للمصطلح بُعْدٌ ديني بانتقاله إلى ساحة الحوار الإسلامي المسيحي، ثم ما لبثت تجربة الحوار أن كشفت عن سعة اكتنازه لمغريات الفتنة والتحريض عليها، نظراً لحمولته المنصبغة بالتذكير الدائم «باللاأمان» الاجتماعي والسياسي والوجودي والاعتقادي، مما يستوجب الدراسة الواعية للمفهوم ومدى مصداقيته في البيئات المختلفة في ظل مشاريع تفكيك الأرض والهويات والشعوب، لذلك خصصت له في إطار

---

(١) سامر رضوان أبو رمان، الأبعاد السياسية للحوار بين الأديان، م.س، ص: ٨٧.

الحوار الديني ندوات ولقاءات من مثل ندوة: «التعددية الدينية»[1] وندوة: «حقوق الأقليات»[2].

أولاً: الأقليات؛ السياق والمفهوم:

تجدر الإشارة بداية إلى أن مصطلح الأقليات، ككل مصطلح، تحكمه ظروف النشأة ومحدداتها، فهو بالنظر إلى التوظيف في الحقل العربي الثقافي والاجتماعي يعتبر مصطلحاً وافداً من المعجم الغربي، وفي ذلك سر اكتنازه للمعاني والظلال العنصرية الإثنية والعرقية التي حكمت نشأته في الثقافة الغربية[3]، ولهذا لا بد من التعريج على معناه هناك قبل البحث في مصداقيته في الطرح الإسلامي.

لقد برز مصطلح الأقليات على الصعيد الدولي بعد الحرب العالمية الأولى، حيث تضمنت معاهدات السلام بنوداً لحماية الأقليات تعهدت الدول بمقتضاها بمراعاة حقوق الإنسان والحريات العامة دون تفرقة قائمة على أساس العنصر أو الجنس أو اللغة أو الدين، ولم ينص ميثاق الأمم المتحدة بشكل واضح على نظام خاص لحماية الأقليات حرصاً على سيادة الدول المشاركة ورفضها للتدخل في شؤونها الداخلية، لا سيما أن مسألة الأقليات كانت سبباً في زعزعة استقرار الكثير من الدول[4].

والجدير بالذكر، في هذا السياق، هو أن المبادرات الأولى لحماية الأقليات لم تأت في سياق الدفاع عن أجيال العمال المهمشين المستقدمين

---

(١) عقد بالهند أيام: ٢٢ ـ ٢٨ نونبر١٩٧٨م بمبادرة من مجمع الكنائس العالمي، جولييت حداد، البيانات المسيحية الإسلامية المشتركة، م.س، ص: ١٩٨.

(٢) عقد في قبرص عام ١٩٩٤م.

(٣) انظر تعاريف الأقلية بتفصيل عند: نيفين عبدالمنعم مسعد، الأقليات والاستقرار السياسي في الوطن العربي، مركز البحوث والدراسات السياسية، القاهرة، جامعة القاهرة، ط: ١، ١٩٨٢م، ص: ٧ ـ ١٠.

(٤) عبدالوهاب الكيالي، موسوعة السياسة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط: ١، د.ت، مج: ٦، ص: ٥٨١.

من المستعمرات إلى أوروبا وأمريكا للعمل في المناجم وغيرها من الأعمال التي يتنزه عنها السيد الأبيض، وإنما جاءت لحماية رعايا الدول الموقعة على اتفاقيات السلام في مختلف البلدان، وأيضاً لتفتيت الوحدات الوطنية في دول العالم الثالث وتسهيل السيطرة عليها، هكذا أصبح واقع الأقليات المهمشة في الغرب يناقض تناقضاً صارخاً ما يراد من المصطلح وتوظيفاته في مواجهة الدول المستضعفة.

ولما تلازم واقع الأقليات في المجتمعات الغربية بالإثنية لم تعد مجرد أقليات عددية، ولا هي بالأقليات السياسية، وإنما هي الأقليات التي أصبحت لها هوية ثقافية مختلفة عن الهوية الثقافية للأغلبية الغربية، والتي نمت بفعل التمييز في اتجاه معاكس، ولهذا السبب يفهم، مثلاً، رفض عدد من رجال الفكر والدين الأقباط والمسلمين[1] إطلاق مصطلح الأقلية بالمفهوم الغربي على أقباط مصر بالرغم من كونهم أقلية عددية؛ لأن هويتهم الثقافية والقومية والحضارية، بل والعرقية أيضاً، هي ذاتها هوية الأغلبية المسلمة وأصولها...[2]، ولأن وجود أقلية ما في أحد المجتمعات لا يعتبر مشكلة ما لم يتوفر شرطان؛ أولهما: التمايز عن المحيط في أعم وأغلب خصائصها، وثانيهما: معاناة الانعزال الاختياري أو العزلة القسرية، وما يتبع ذلك من التمييز ضدها، وهما شرطان غير متحققان في البلدان الإسلامية على العموم.

---

(١) أعلن البابا شنودة، بابا الأقباط في مصر، ردا على الدعوة إلى حضور مؤتمر للأقليات في العالم العربي، رفضه اعتبار الأقباط في مصر أقلية، لأنهم يتساوون، على حد تعبيره، في المواطنة مع غيرهم، ولا يعانون ما يعانيه مثلاً الزنوج في أمريكا أو المسلمون في الغرب من الاحتقار والتمييز...

وكتب محمد حسنين هيكل مقالاً في جريدة الأهرام ردا على الدعوة ذاتها، تحت عنوان: «أقباط مصر ليسوا أقلية... وإنما جزء من الكتلة الإنسانية الحضارية».

انظر: رجب البنا، الأقباط في مصر والمهجر؛ حوارات مع البابا شنودة، دار المعارف، القاهرة، ط: ١٩٩٨،١م، ص: ٩.

(٢) محمد عمارة، الإسلام والأقليات؛ الماضي...والحاضر.. والمستقبل، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، ط: ١، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م، ص: ٧.

لم يظهر، إذن، مفهوم الأقليات الدينية أو العرقية في العالم الإسلامي إلا مرتبطاً بمشاريع الدول الكبرى الهادفة إلى استعمار المنطقة والقضاء على الخلافة العثمانية[1]، لذلك كانت مسألة التمايز الثقافي والديني محل استخدام القوى الاستعمارية على أوسع نطاق، فبعثت المسألة القومية بوصفها تعبيراً عن التمايز الثقافي بين الأجزاء المكونة للمجتمع الإسلامي، وبعثت الشخصية الدينية تعبيراً عن التمايز الديني بين الجماعات التي يتألف منها هذا المجتمع، ولعبت الإرساليات التبشيرية دوراً كبيراً في الجانبين معاً.

فظهر، في الجانب الأول، أثر الكلية الإنجليزية السورية في بيروت منذ النصف الثاني من القرن التاسع عشر، وفي الجانب الثاني يسجل أثر الجمعيات التبشيرية اليسوعية إلى جانب وظيفة المستعمر نفسه، مباشرة أو بشكل غير مباشر، في بعث الروح الانفصالية للجماعات التي كانت لا تزال تشكل أحد العناصر الأساسية المنصهرة في بنية المجتمع الإسلامي، فلم يتجاوز حرص المستعمر، في ذلك، حد البحث عن موطئ قدم أو جماعة في الداخل يجري الاستناد إليها[2].

ونظراً للمحددات السابقة تحاشى عدد من الباحثين الحديث عن المصطلح إلا مقيداً، وفي هذا السياق أورد تعريف إحدى موسوعات السياسة للأقلية باعتبارها: «مجموعة من سكان قطر أو إقليم أو دولة ما تخالف الأغلبية في الانتماء العرقي أو اللغوي أو الديني، دون أن يعني ذلك بالضرورة موقفاً سياسياً وطبقياً متميزاً»[3].

جملة القول إذن؛ إن مصطلح الأقلية لم تعرفه الحضارة الإسلامية بالدلالة نفسها التي تطرحها العلوم الاجتماعية المعاصرة، والتي تعني اختلافاً

---

(١) محمد عمارة، في المسألة القبطية؛ حقائق وأوهام، مكتبة الشروق، القاهرة، ط: ١، ١٤٢٤هـ/٢٠٠١م، ص: ٧٦.

(٢) محمد البشاري، أبعاد مفهوم الأقليات، مقال منشور بتاريخ: ٢٠٠٩/٠٥/٢٩م، على الموقع:

(٣) عبدالوهاب الكيالي، موسوعة السياسة، م.س، مج: ٦، ص: ٢٤٤ ـ ٢٤٥.

تفارق به الأقلية الأغلبية في أحد المقومات الطبيعية أو الثقافية، بحيث يؤدي هذا الاختلاف إلى تدني نصيبها في القوة الاجتماعية والسياسية وتعرضها لممارسة تمييزية تدفع أفرادها إلى التضامن فيما بينهم لمواجهة تلك الممارسات، مما يفضي إلى توتر العلاقة بين الأغلبية والأقلية في المجتمع[١].

ثانياً: الأقليات في الحوار الإسلامي المسيحي:

يلتقي الطرفان الإسلامي والمسيحي من الناحية المبدئية على ضرورة احترام حقوق الأقليات[٢]، حيث يؤكد الجانب الإسلامي على أن الإسلام أنصف جميع الطوائف في المجتمع وحث على احترامها والمحافظة على حقوقها[٣]، إلى جانب التأكيد على الوثيقة النبوية أو ما سمي بدستور المدينة، التي أرسى من خلالها الرسول ﷺ قاعدة لإقامة نسق تعاوني بين فئات الناس المختلفة دينياً[٤]، ونظراً لمكانة السنَّة النبوية في التشريع يؤكد الطرف الإسلامي بهذا الصدد على أن حماية البلدان الإسلامية للأقليات غير المسلمة ينبع من دافع ديني وواجب شرعي[٥].

بل، وتأكيداً على عدم معيارية القلة والكثرة في التراث الإسلامي الديني منه والحضاري وكذلك اللغوي، يؤكد الدكتور محمد عمارة بأن الكثرة لم تكن مزية دائماً، كما لم تكن القلة قدحاً بإطلاق[٦]، ومن ذلك

---

(١) كمال السعيد حبيب، الأقليات والسياسة في الخبرة الإسلامية؛ من بداية الدولة النبوية وحتى نهاية الدولة العثمانية، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط: ١، ٢٠٠٢م، ص: ٣٥.

(٢) سامر رضوان أبو رمان، الأبعاد السياسية للحوار بين الأديان، م.س، ص: ١٦٩.

(٣) الشيخ عطية صقر، مبادئ الوحدة الوطنية ترسخت مع الفتح الإسلامي لمصر، منبر الإسلام، العدد: ١٠، مايو ١٩٩٠م، ص: ١١٧.

(٤) محمد السماك، الآخر؛ وجهة نظر إسلامية، في مؤتمر كلمة سواء، المنعقد في بيروت أيام: ١٣ ـ ١٤ نونبر ١٩٩٦م، كلمة سواء، الإمام الصدر، د.ط، مؤسسة الإمام الصدر، لبنان، د.ت، ص: ١٢٤ ـ ١٢٥.

(٥) بسام عجك، الحوار الإسلامي المسيحي، م.س، ص: ٤٣٢.

(٦) محمد عمارة، الإسلام والأقليات؛ الماضي.. والحاضر.. والمستقبل، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، ط: ١، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م، ص: ٨.

وصف القرآن الكريم للكثرة بقلة العلم والإيمان في أكثر من موضع، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ يَجْهَلُونَ﴾[3]، مثلما ربطت الآيات القلة، كذلك، في غير ما موضع بالصفات الإيجابية كما في قوله تعالى: ﴿وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ ٱلشَّكُورُ﴾[4]، وقوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ﴾[5]، وقوله تعالى: ﴿كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةًۢ بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾[6]، وقوله تعالى: ﴿وَمَآ ءَامَنَ مَعَهُۥٓ إِلَّا قَلِيلٌ﴾[7].

وفي نفس السياق نفى آخرون وجود أقليات في العالم العربي والإسلامي الذي ينقسم إلى أكثريتين فقط؛ أولاهما: مسلمة فيها عرب وغيرهم من الأكراد والشركس والتركمان، وثانيتهما: عربية فيها مسلمون وغير مسلمين، ولذلك فلا المسيحيون مثلاً ولا الأكراد أقليات، لأن كلاً منهما ينتمي إلى أكثريته، وقد مضت عليهم الدهور وهم يتعايشون كذلك[8].

ومن الطرف المسيحي كذلك تأتي الإشارة إلى نبذ التفرقة انطلاقاً من اعتبار البشر أبناء الله وأن كل من يسعى إلى التفرقة يتغرب عن الله[9].

---

(١) سورة هود، الآية: ١٧.

(٢) سورة الأعراف، الآية: ١٨٧.

(٣) سورة الأنعام، الآية: ١١١.

(٤) سورة سبأ، الآية: ١٣.

(٥) سورة ص، الآية: ٢٤.

(٦) سورة البقرة، الآية: ٢٤٩.

(٧) سورة هود، الآية: ٤٠.

(٨) محمد مهدي شمس الدين، الحوار الإسلامي المسيحي؛ نحو مشروع للنضال المشترك، م.س، ص: ٧٤.
محمد سعيد رمضان البوطي، الإسلام والغرب، دار الفكر، دمشق، ط: ١، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م، ص: ١٨١.

(٩) المطران بندلي، ندوة: «القيم المشتركة في المسيحية والإسلام»، لبنان، المنتدى، م.س، ص: ٢٥ ـ ٢٦.

هكذا اتفقت اللقاءات الإسلامية المسيحية على النظرة الإنسانية العامة في التأكيد على احترام حقوق الأقليات من حيث مبدإ الحرية الدينية[١]، الذي يجب إقراره في جميع البلدان بالنسبة إلى الأقليات الدينية[٢]، والاعتراف لهم بالحق في الوجود بلغتهم الخاصة وثقافتهم وعاداتهم وطريقة التعبير عن أنفسهم، واستنكار انتهاكات حقوق الإنسان والممارسات القمعية والتصفيات العرقية والدينية[٣]، ومطالبة المسؤولين السياسيين بتنحية الظلم والميز العنصري، والدعوة إلى إقامة العدل على الصعيد الوطني وفي العلاقات الدولية، والدعوة إلى تفهم مشاكل الأقليات والتعاون على حلها، ولذا اعتبرت حماية الأقليات والدفاع عن حقوقها من أهم فوائد الحوار وأهدافه[٤].

وفي هذا السياق يلاحظ أن الأقليات الدينية تهتم أكثر بالحوار مع الأغلبية، بحيث يبدو الحوار وكأنه صيغة حماية تستفيد منها الأقليات بالدرجة الأولى، ومما يدل على هذا؛ الموقف المؤيد لفكرة الحوار من طرف أساقفة البلدان ذات الأغلبية المسلمة في المجمع الفاتيكاني الثاني[٥] على عكس الأساقفة الذين أتوا من بلدان يشكل فيها المسلمون أقلية[٦].

---

(١) البيان الختامي لمؤتمر «الرسالة المسيحية والدعوة الإسلامية في شامبيزي بسويسرا، أيام: ٢٦ يونيو - ١يوليوز ١٩٧٦، جولييت حداد، البيانات المسيحية والإسلامية المشتركة، م.س، ص١٠٥.

(٢) فرانسيس.أرينزه، من كلمات التحية في مؤتمر «سلام للبشر» المنعقد في فينا بالنمسا أيام: ٣٠/٠٣ و٢ - ٣/٠٤ سنة ١٩٩٣م، مركز الأبحاث في الحوار الإسلامي المسيحي، المكتبة البولسية، لبنان،ط: ٢، ١٩٩٨م، ص: ٤٢.

(٣) البيان الختامي لندوة: «المسلمون والمسيحيون أمام مشاكل العالم الحالية»، مدريد، المنتدى، ١٩٩٣م، ص: ٣.

(٤) بسام عجك، الحوار الإسلامي المسيحي، م.س، ص: ٤٦٣.

The third meeting of islam-catholic liaison committee. Rabat. 8-19 june 1997. Islamochristiana No.23. 1997. pp.223-224.

(٥) يشكل هذا المجمع الانطلاقة الفعلية للحوار الإسلامي المسيحي.

(٦) أليكسي جورافسكي، الإسلام والمسيحية، ترجمة خلف محمد الجراد، منشورات سلسلة عالم المعرفة، العدد: ٢١٥، نونبر، ١٩٩٦م، ص١٥١.

ومن الجانب الإسلامي يرى مؤيدو الحوار أنه ملح في الوقت الحاضر من أجل الأقليات المسلمة التي تتعرض للإبادة والاضطهاد والعنصرية بسبب عقيدتها الدينية[1]، بينما شكلت الاضطهادات المتكررة للمسلمين والإدانة غير الفعالة على أرض الواقع من قبل الطرف المسيحي المشارك في الحوار حجة لمعارضيه[2].

فقد سجل التاريخ بأسى كبير أحداث إبادة الأقليات المسلمة في عدد من البلدان، بل أبيدت الأكثرية المسلمة أحياناً كثيرة من طرف المسيحيين وغيرهم، وليست تكفي المطولات لذكر مآسي المسلمين مما حدث أثناء الاحتلال المغولي والغزو الصليبي وسقوط الأندلس والاستعمار المسيحي والصهيوني، وما وقع في جمهوريات الاتحاد السوفييتي سابقاً وفي الفلبين وإثيوبيا والبوسنة والهرسك...[3].

وقد لقيت بعض الأحداث المعاصرة إدانة من قبل أطراف الحوار الإسلامي المسيحي[4]، وإن لم تكن مواقف بابا الفاتيكان المتمثلة في عبارات الشجب متسمة بالقوة اللازمة التي يتطلبها إنقاذ أرواح الأبرياء ووقف الأعمال الوحشية والمشينة التي تناقلتها وسائل الإعلام[5].

وفي محاولة منه لتعديل الكفة يتوجه الجانب المسيحي في المقابل باللوم على المسلمين بخصوص وضع الأقليات المسيحية في بعض البلدان الإسلامية، بدعوى عدم تمتعها بحقوقها كاملة[6]، لذلك، ومن أجل الحقيقة

---

(١) الشيخ عبدالله بن بيه، موريتانيا؛ ندوة المسلمون والمسيحيون أمام مشاكل العالم الحالية، المنتدى، يوليوز ١٩٩٣م، ص: ١٤.

(٢) سامر رضوان أبو رمان، الأبعاد السياسية للحوار بين الأديان، م.س، ص: ١٧١.

(٣) سور رحمٰن هدايات، التعايش السلمي بين المسلمين وغيرهم داخل دولة واحدة، دار السلام، القاهرة، ط: ١، ١٤٢١هـ/٢٠٠١م، ص: ٣٩٠ وما بعدها.

(٤) البيان الختامي لندوة: «المسلمون والمسيحيون أمام مشاكل العالم الحالية»، مدريد، المنتدى، ١٩٩٣م، ص: ٣.

(٥) سامر رضوان أبو رمان، الأبعاد السياسية للحوار بين الأديان، م.س، ص: ١٧١.

(٦) طارق متري، آفاق التعاون والمشاركة بين المسلمين والمسيحيين على المستويين=

أتوقف من خلال فصل النماذج عند واقع الأقليات والحوار الديني في البلدان الإسلامية التي تتهم بالميز الديني، ومنها السودان ومصر ولبنان، فلينظر تفصيل الحديث عنها في محله من البحث[1].

❊ ❊ ❊

الفرع الثاني: حقوق المواطنة

يرتبط هذا المصطلح بالذي قبله بجامع التعددية الدينية التي تتخذ ذريعة من طرف الأقليات في المجتمع للمطالبة بالمساواة في حقوق المواطنة.

أولاً: حقوق المواطنة؛ السياق والمفهوم:

يعود مفهوم المواطنة الحديث إلى أساس فلسفي قديم، ذلك أنها ارتبطت بمفهوم الدولة/المدينة التي تكونت في اليونان عدة قرون قبل الميلاد، فقد وجد الأحرار المواطنون اليونان في مواطنتهم الأصلية مادة لتمييزهم عن الآخرين العبيد الغرباء، واشتقوا من ذلك قوانينهم التي استمرت مع الرومان أصحاب التشريع الأوائل في هذا المجال.

واستقرّ الأمر كذلك زمناً غير يسير إلى أن ظهر مفهوم المساواة كنتاج لعصر النهضة والتنوير الذي حل في أوروبا في القرن السابع عشر على أنقاض حكم الإقطاع المتحالف مع الكنيسة الكاثوليكية.

= الوطني والإقليمي، وثائق اللقاء الإسلامي المسيحي الذي عقد بالتعاون ما بين المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية (مؤسسة آل البيت) والمركز الأرثوذكسي للبطريركية المسكونية في شامبيزي بسويسرا أيام: ٣ ـ ٥ يونيو ١٩٩٧م، منشورات المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية، د.ت، ص: ١٠٢.

(١) انظر: الفصل الخامس.

وابتكر رموز عصر التنوير[1]، فيما بعد، مفهوماً آخر يقوم على العقد الاجتماعي ما بين أفراد المجتمع والدولة أو الحكم، وعلى آلية ديمقراطية تحكم العلاقة بين الأفراد أنفسهم بالاستناد إلى القانون، حيث تحول المواطن إلى ذات حقوقية وكينونة مستقلة، بعد أن كانت القبيلة أو العشيرة أو الوحدة العضوية هي ذلك الإطار الذي ترتبط علاقاته بالآخرين بناءً على منطق وموازين القوى.

ومع انتصار الثورة الصناعية البرجوازية وتحرير العبيد والعمالة الزراعية لزجها في المصانع؛ أخذت القضية شكلاً جديداً هو الحقوق المدنية في الدساتير مع استمرار استغلالهم واضطهادهم في الواقع[2].

تطور، إذن، مفهوم المواطنة الحديث قبل ٢٠٠ سنة عندما تشكلت الدول الأوروبية الحديثة التي منحت نفسها السيادة المطلقة داخل حدودها، واعتبرت أوامرها نافذة على كل من يقطن داخل تلك الحدود الجغرافية.

لكن، ومن أجل منع استبداد الدولة وسلطاتها، نشأت فكرة المواطن الذي يمتلك حقوقاً غير قابلة للأخذ أو الاعتداء عليها من قبل الدولة؛ مدنية تتعلق بالمساواة مع الآخرين، وسياسية تتعلق بالمشاركة في اتخاذ القرار السياسي، وجماعية ترتبط بالشؤون الاقتصادية والاجتماعية والثقافية.

أما المسلمون فقد عاشوا معاني حقوق المواطنة الواسعة، وإن لم يصطلحوا عليها، منذ دولة المدينة المنورة، ولم تترسخ لديهم الظلال المعاصرة الضيقة لمصطلحي الوطن والمواطنة الوافدين إلا حين احتلت

---

(١) أمثال: هوبز، ولوك، وروسو، ومونتسكيو.

(٢) خالد سليمان حمود الفهداوي، الفقه السياسي الإسلامي، دار الأوائل، دمشق، ط: ٢، ٢٠٠٥م، ص: ٣٦١.

أراضيهم فاضطروا إلى الدفاع عنها وتحريرها باعتماد القوى المحلية في غياب الدولة الإسلامية الكبرى الجامعة، على أن المواطنة بهذا المفهوم المعاصر، تختلف عن الأخوة الدينية، ولا تتناقض مع المبدإ الإسلامي، لأن العلاقة الدينية تعزز الروابط الوطنية أيضاً، ولا خلاف في ارتباط الإنسان المسلم مع غير المسلم ضمن إطار اجتماعي يتم الاتفاق عليه تحت عنوان المواطنة.

وعلى العموم فقد أصبحت المواطنة آلية الحد من الصراعات الإثنية والعرقية والاجتماعية... على قاعدة مبدأي عدم التميز والمساواة في الحقوق والواجبات أمام القانون. هكذا أجمعت الدساتير الدولية على أن للأفراد الحق في أن لا تتعرض شخصيتهم أو وطنيتهم للشك أبداً نتيجة معتقدهم أو أصلهم أو دينهم أو لغتهم أو رأيهم، ولا يجوز إجبار المواطن على التخلي عن جنسيته أو إسقاطها عنه دون رغبته.

وتتمثل أهم حقوق المواطنة، فضلاً عن المساواة القانونية، في مجموعة من الحقوق منها[١] الحق في السلامة الجسدية[٢] والعمل[٣] والسكن[٤] والتعليم[٥]،

---

(١) رجاء ناجي مكاوي، الحق؛ ماهيته، عناصره، وحدوده، سلسلة اعرف حقوقك، عدد: ١، سنة ٢٠٠١م، شركة بابل للطباعة والنشر والتوزيع، ط: ١، ٢٠٠١م، ص: ٢٣ وما بعدها.

(٢) للمواطنين الحق في احترام سلامتهم الجسدية وعدم المساس بها أو تعريضها للتعذيب.

(٣) للمواطنين حق العمل في أي مهنة أو مكان حسب اختيارهم الشخصي الحر وتقوم الدولة وفق نظام الضمان الاجتماعي بإعالتهم في حالة البطالة أو العوق البدني أو العقلي.

(٤) لكل مواطن الحق في السكن أينما يشاؤون داخل الوطن ولهم حق الحصول على السكن الشعبي المناسب من الدولة في حالة عجزهم عن توفيره.

(٥) للأفراد المواطنين حق الحصول على التعليم لكل المستويات وحق تأسيس المدارس والكليات الخاصة ويحق لهم الحصول على التعليم الابتدائي بأي لغة وطنية رسمية مقرة في وحدتهم الإدارية، إضافة لحق تعلم أي لغة من هذه اللغات في المدارس حيثما كان ذلك ممكناً.

والحق في دعم الدولة ورعايتها[١]، وفي الخدمات الصحية[٢] واللجوء إلى القضاء[٣]، والحق في الملكية[٤] والتصرف[٥] والخصوصية[٦] واللغة[٧]، والحق في رفض ذكر القومية أو الدين في الوثائق[٨]، والحق في الإدارة الذاتية[٩]

---

(١) للمواطنين الحق في الحصول على دعم الدولة للقيام بعمل مكرس لخدمة المنطقة التي يسكنون فيها، كتطوير الثقافة والفنون والعلوم والرياضة البدنية، أو القيام ببرنامج لرعاية وحفظ البيئة، أو حفظ المواقع والشواهد الدينية والأثرية والتاريخية وصيانتها وتطويرها. كما أن من حق المواطن على الدولة أن تقوم بتطوير المواصلات والخدمات العامة، وحماية البيئة وصيانتها وتحسينها وتخضير المدن والعناية بنظافتها، وحماية ورعاية حقوق الأجيال القادمة والمحافظة عليها.

(٢) للمواطنين الحق في الرعاية الطبية والتأمين الصحي المجاني والحصول على العلاج الطبي المتخصص على حساب الدولة مع حق تلبية حاجة الريف إلى الخدمات الصحية المجانية بنفس مستوى المدينة.

(٣) للفرد المواطن حق اللجوء إلى القضاء للحصول على حقوقه ولا يجوز تقديمه إلى محاكم خاصة. ولكل فرد الحق في محاكمة عادلة وله حق الحصول على المساعدة والحماية القانونية إذا لم يتمكن من تحمل كلفتها. وله حق الوصول إلى أي معلومة في الدولة لممارسة أو حماية أي من حقوقه. كما لا يجوز حرمان أو تجريد المواطن من حياته أو حريته أو ملكيته بدون الإجراءات القانونية المناسبة.

(٤) لكل مواطن الحق في شراء وحيازة وتملك ووراثة وتوريث الممتلكات الخاصة واستخدامها حسب رغبته ولا يحرم من ممتلكاته بدون التعويض المناسب.

(٥) للمواطن الحق في القيام بما يشاء أو الامتناع عن ما يشاء حسب اختياره ويكون مسؤولاً عن أفعاله التي قام بها أو امتنع عنها باختياره الحر.

(٦) للمواطن الحق في العزلة وحماية خصوصيته والحق في أن تكون حرمة وسرية داره وسكنه ورسائله وبريده واتصالاته مصانة وله الحق في الاطلاع على سجلاته لدى الدولة أو أي مؤسسة في المجتمع تحتفظ بسجلات عنه.

(٧) لكل مواطن الحق في استخدام لغته المحلية والتعلم بها وتعليم أولاده وتكون أي لغة رسمية إلى جانب اللغة الوطنية، إذا قرر ذلك سكان الإقليم الإداري المعني في استفتاء يجرى في ذلك الإقليم.

(٨) للمواطن الحق في الحصول على وثائق سفر أو وثائق شخصية موحدة سارية المفعول لا تحتوي على أي إشارة تفريق أو تمييز. ويمكن أن يذكر في شهادة المواطنة القومية والدين إذا رغب المواطن بذلك وقدم طلباً بذلك.

(٩) للمواطن الحق في انتخاب الإدارة الذاتية والمحلية والبلدية لمحافظته ومنطقته وقضائه وناحيته وغيرها من الوحدات الإدارية في الدولة انتخاباً مباشراً.

والحماية والتعويض[1] والإرث والشهادة والاختيار[2]، والحقوق الإجرائية[3]، وحق المتهم أو الموقوف[4]. . . فضلاً عن العديد من الحقوق الأخرى.

ثانياً: المواطنة في الحوار الإسلامي المسيحي:

١ - المواطنة في أدبيات الحوار:

ليس يوجد اليوم من المشاركين في الحوار الإسلامي المسيحي، وكذا أغلب المهتمين بقضاياه، من يقصي مناصرة حقوق المواطنة للأقليات الدينية من دائرة أولوياته ولو ادعاء، نظراً للتعددية الدينية التي أصبحت وصفاً لازماً لكل المجتمعات المعاصرة التي شهدت ثورات متنوعة الوجوه والمجالات في سبيل تقريب المسافات وتحقيق التواصل بين مختلف الشعوب والثقافات والأديان. . .

ولما كان التأسيس لمستقبل مشترك يسوده الاحترام المتبادل لحقوق المواطنة يتطلب نقداً لتاريخ العلاقات بين الأديان في مناطق السيادة الدينية التاريخية الأحادية، صار تبادل التهم سمة المرحلة الأولى من الحوار.

---

(١) للمواطن الحق في الحصول من الدولة على الحماية اللازمة من الإرهاب والتطرف والكوارث. وله الحق في التعويض من الدولة بقرار من المحكمة المختصة إذا تم التجاوز على أي من حقوقه أعلاه.

(٢) للمواطن حق الإرث والشهادة والاختيار في أحكام الأحوال الشخصية بين القانون المدني وأحكام القضاء الشرعي.

(٣) للمواطن الحق في عدم اعتقاله أو استجوابه من قبل أي سلطة بدون أمر قانوني ساري المفعول صادر عن حاكم مختص. ولا تجوز محاسبة الفرد على فعل ما لم يكن مخالفاً لقانون سبق صدوره ذلك الفعل كما لا يجوز إصدار قانون بأثر رجعي إلا بالتعويض المناسب عن الخسائر المترتبة على تطبيقه ولا تجوز محاسبته على فعل مرتين كما لا يجوز أن يعاقب شخص بجريرة شخص آخر.

(٤) للمتهم أو الموقوف الحق في محاكمة سريعة وعلنية وأن يعتبر بريئاً حتى تثبت إدانته وأن يبلغ فوراً بسبب اتهامه أو توقيفه وله الحق في استشارة محام أو الحصول على محام من المحكمة المختصة إذا لم يكن قادراً على توفير كلفة ذلك وله حق الاتصال بأهله وطبيبه. ولا يجوز تسليم المتهم إلى أي دولة أجنبية لأي سبب كان.

وإذا كان الإنصاف والاعتراف هو السبيل الأوحد لطي صفحة خلافات الماضي وآلامه، فإن الكف عن تزوير الحقائق التاريخية التي لا تحابي أحداً هو المسلك الوحيد أمام العقلاء من الطرفين إذا ما صدق القصد إلى بناء حوار موضوعي جاد ورصين.

وفي هذا السياق تجدر الإشارة إلى أهمية ما تمت مناولته في فصل أصول الحوار الديني، باعتباره تفصيلاً في الأصول اللاهوتية وكذا التاريخية الواقعية التي حكمت علاقات كل دين بغيره من الأديان عبر التاريخ.

وبناءً عليه؛ لا يجادل منصف في أن وجود الأقليات الدينية في كل المجتمعات المسلمة منذ مجتمع المدينة إلى اليوم شهادة جودة لنظرة الإسلام للديانات الأخرى وأهلها ورعاية حقوقهم[1] تزكي أصالة المبدإ في الأصول العقدية الظاهرة من خلال النقول الكثيرة من القرآن والسنَّة النبوية التي تأمر بحسن المعاملة ووجوب رعاية العهود[2]، وقد درج المسلمون من باب الالتزام الشرعي بها على استخدام التعبير الفقهي «لهم ما لنا، وعليهم ما علينا» للدلالة على الشراكة المتكافئة بين مكونات المجتمع الواحد المتنوعة دينياً[3]، بل لغير المسلمين عدد من الامتيازات من بينها الإعفاء من الخدمة العسكرية الإلزامية[4].

---

(١) انظر: .كمال السعيد حبيب، الأقليات والسياسة في الخبرة الإسلامية؛ من بداية الدولة النبوية وحتى نهاية الدولة العثمانية، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط: ١، ٢٠٠٢م.
وانظر أيضاً: فهمي هويدي، مواطنون لا ذميون، دار الشروق، القاهرة، ط: ٣، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م، ص: ٦٠.

(٢) انظرها في فصل الأصول وفي قضية الأقليات مما سبق، وهو أيضاً ما أكده عدد من الباحثين، منهم:

(٣) عصام تليمة، حقوق المواطنة في المجتمع الإسلامي، منشور بتاريخ: ٠١ مارس ٢٠٠٩م، عن الموقع: http://www.islamonline.net/servlet/satellte.

(٤) محمد مهدي شمس الدين، في الاجتماع السياسي الإسلامي، بيروت، ط: ١، ١٩٩٢م، ص: ٢٩٠ ـ ٣٠٢.
حسن الصفار، التنوع والتعايش، م.س، ص: ٦٠ ـ ٦١.

وبالمقابل لا يمكن أن يشطب مدع بجرة قلم ما أثبته التاريخ من الجرائم المرتكبة من طرف المسيحيين في حق المخالفين دينياً لما جاد عليهم الزمان بالسيادة، ولست أوقظ الألم بذكر ما يورده الطرف الإسلامي في هذا السياق من إبادة المسلمين قديماً في الأندلس والقدس... وبالأمس القريب في حروب الاستعمار وفي البوسنة والهرسك... واليوم في العراق وأفغانستان... وغداً في المعمورة كلها، لا قدر الله، حسبما ينظر له دعاة صراع الحضارات منهم وأصحاب نظرية الألفية السعيدة عليهم التعيسة على غيرهم...

هكذا يؤكد الطرف الإسلامي أنه: «ما حكم المسلمون بلداً إلا وأبقوا على ما فيه من ديانات وملل، وما حكم غير المسلمين بلداً إلا وألغوا كل اعتقاد آخر، ولم يبقوا فيه إلا على دينهم أو مذهبهم. تلك شهادة ينطق بها سجل علاقات المسلمين بغيرهم على مدار التاريخ»[1].

يشهد لمسلك المسيحيين على سبيل المثال لا الحصر؛ ما فعله شارلمان [٧٤٢م ـ ٨١٤م] حين فرض النصرانية على السكسونيين بحد السيف، والملك كنوت عندما استأصل الديانات غير المسيحية من الدانمارك بالقوة والإرهاب، والجماعات المسيحية التي فرضت المسيحية في بروسيا[2] وليفونيا بالسيف والنار، والملك أولاف ترايجفيسون الذي مارس على كل من أبى اعتناق المسيحية في النرويج صنوف الجرائم من الذبح وقطع الأيدي والأرجل والنفي والتشريد، والملك شارل روبروت الذي خير غير المسيحيين بين التنصير والنفي في سنة ١٣٤٠م، والأسقف الحاكم للبلقان دانيال

(١) خالد سليمان حمود الفهداوي، الفقه السياسي الإسلامي، م.س، ص: ٣٤٤.
محمد مهدي شمس الدين، الحوار الإسلامي المسيحي؛ نحو مشروع للنضال المشترك، م.س، ص: ٥.

(٢) فهمي هويدي، مواطنون لا ذميون، دار الشروق، القاهرة، ط: ٣، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م، ص: ٦٠.
انظر أيضاً: محمد جلال كشك، خواطر مسلم حول؛ الجهاد.. الأقليات.. الأناجيل، ط: ١٤٠٥،١هـ/١٩٨٥م، د.م، ص: ٦٧.

بيتروفتش الذي ارتكب مجازر بحق المسلمين احتفالاً بليلة عيد الميلاد عام١٧٠٣م...[1]، هذا فضلاً عما جرى في الحروب الصليبية وأندلس التفتيش والاستعمار، مما يدل على أن الأحادية المسيحية منهج حياة وطبع راسخ وليست طفرة واستثناء.

إن دعاوى ظلم المسلمين لمواطنيهم من النصارى عبر التاريخ التي يرفعها البعض اليوم من قبيل المزايدة، لا تعتبر، على التسليم جدلاً بمصداقيتها، أمام الإبادة العرقية بوصفها حرماناً للمواطنين المخالفين من حق الحياة؛ تبناه النصارى مسلمة بعد كل انتصار لهم على وجه الأرض.

الآن، وبعد التحولات التي حدثت في الفكر الكنسي خلال المؤتمر الفاتيكاني الثاني، وما دام النصارى يصرحون منذئذٍ بالرغبة في طي صفحة الماضي وافتتاح عهد يسوده التفاهم والتعاون مع الإسلام، ينبغي من الطرف المسلم بتسامحه المعهود الترحيب بكل المبادرات من أجل إيجاد صيغ توافقية للقضايا المشتركة بما فيها قضية المواطنة، ما دام الولاء الوطني لا يتناقض مع الولاء الديني عند الطرفين معاً.

٢ ـ المواطنة في المجتمعات المسلمة:

في هذا الإطار تجدر الإشارة إلى الربط الجدلي التعسفي بين المواطنة وبين الأنظمة العلمانية من طرف بعض النصارى، باعتبارهم إياها الحامي الوحيد لحقوق المواطنة، ولا أريد أن أستبق الحديث عن العلمانية اللاحق في محله، وإنما أشير فقط لجواب للدكتور يوسف القرضاوي عن سؤال من الدكتور القبطي المسيحي جورج إسحاق حول موقع النصارى في المشروع الحضاري الذي تبشر به الحركة الإسلامية المعتدلة اليوم، فذكر القرضاوي حق الأكثرية المسلمة ديموقراطياً في حكم أنفسهم بشريعة ربهم التي تكفل للأقلية حقوقها الوطنية غير منقوصة، كما بين أولوية الحكم الإسلامي على العلماني بالنسبة للمسيحي الملتزم؛ لأنه حكم يقوم على الإيمان بالله

---

(١) منها جماعة عرفت باسم: «إخوان السيف»، انظر المرجع الموالي.

ورسالات السماء، كما يقوم على تثبيت القيم الإيمانية والأخلاقية التي دعا إليها الأنبياء جميعاً، وينظر إلى أهل الكتاب وأنبيائهم نظرة محترمة خاصة، فكيف يتساوى في عرف المؤمن المسيحي الحكم الإسلامي مع الحكم العلماني الذي يحتقر الأديان عموماً ولا يسمح بها إلا في تكفين ودفن الأموات[1].

ويلاحظ آخرون من الجانب الإسلامي، بخصوص موقع المواطنة في الفكر الإسلامي، أن حقوق غير المسلمين من أهل الكتاب، الذين عاشوا في كنف الأمة الإسلاميّة، كادت تتطابق مع بعض حقوق المواطنة المعروفة اليوم؛ منبهاً مع ذلك إلى أنه لا تجوز المقارنة بين ما ساد في العصور الوسطى وما هو سائد اليوم نتيجة المتغيرات المختلفة اجتماعياً وسياسياً واقتصادياً[2].

ومن واقع دراسة المركز القانوني لأهل الذمة قياساً على التزامات حق الجنسية في عصرنا، يرى هؤلاء أن أهل الذمة كانوا يتمتعون إلى حد بعيد بمثل هذا الحق؛ إذ لم يذكر فقهاء المسلمين مصطلح الجنسية، لكنهم تعاملوا مع ما تفرضه من واجبات وتمنحه من حقوق.

وعلى هذا يخلص هؤلاء إلى أنه لم تعد هنالك حاجة فقهية ولا ضرورة اجتماعية لاعتماد مصطلح الذمة، فالمواطنة هي البديل الفكري والموضوعي، ويذكر في هذا المجال أربعة محددات فكرية تبرر اعتماد المواطنة بين المسلمين وغيرهم في الوطن الواحد، خلاصتها؛ المساواة في الحقوق والواجبات أمام قضاء نزيه يحترم الكرامة الإنسانية، واستيفاء الضرائب والرسوم من جميع المواطنين بلا تمييز، وإعلاء قيمة الحرية وتطبيق مبادئ الحريات العامة والخاصة وقواعدها بضمان حريّة التملك

---

(١) محمد عمارة، التعددية؛ الرؤية الإسلامية والتعدديات الغربية، سلسلة: «في التنوير الإسلامي»، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، ط: ١، ١٩٩٧م، ص: ٢٤ وما بعدها.

(٢) يوسف القرضاوي، الأقليات الدينية والحل الإسلامي، م.س، ص: ١١ ـ ١٢.

والتنقل داخل البلد الواحد والمحافظة على الأموال، وحرية المعتقد، وتحقيق الهوية الوطنية الواحدة من حيث اللغة والرموز والأعراف والعادات والعلاقات الاجتماعية، والتنمية الشاملة في إطار العدالة(١).

ويرى آخرون بأن مصطلح «أهل الذمة» يعبر عن تصور فقهي حصل في وقت متأخر، ونتج عن عدم دقة فقهية وعن ظروف اجتماعية كانت سائدة آنذاك من باب المعاملة الفكرية بالمثل، ولا علاقة للمصطلح بلفظ: «الذمة» الوارد في بعض الأحاديث والذي يدل على الحماية القانونية، ويضيف هؤلاء بأن المصطلحات التي كانت تعكس الواقع السياسي أكثر من غيرها؛ هي المصطلحات المتداولة بين ساسة الدولة آنذاك، ومنها مصطلح «رعية» الذي استعمل بمعنى «المواطن»، ولذلك يمكن القول بأن الإسلام أرسى عملياً حقوق المواطن وأوجد علاقات مواطنة بين سكان الدولة سواء أكانوا مسلمين أم غير مسلمين، وجعل معنى المواطنة موضوعياً ودنيوياً وحقوقياً لا علاقة له بالإيمان الديني إطلاقاً(٢).

٣ ـ ميثاق المواطنة للمسلمين في أوروبا:

في مقابل الاحترام الذي يكفله الإسلام، بل يفرضه على أتباعه، للمسيحي وللمسيحية بعد أن بيَّنها وانتقدها موضوعياً، يجد المسلم في الغرب كل الأوصاف والنعوت القدحية، إلا أن المسلمين الغربيين بلغوا من الرشد اليوم ما جعلهم يبادلون الإساءة بالحسنى، من خلال المساهمة في بناء مجتمعاتهم وخدمة الصالح العام، هناك، موازاة مع المطالبة بحقوقهم الضرورية.

ليس ذلك فحسب، بل أعلنت المنظمات والجمعيات والاتحادات

---

(١) عدنان السيّد حسين، المواطنة في الوطن العربي، منشور بتاريخ: ٢٢ ماي ٢٠٠٩م على الموقع: http://atf.org.jo/Default.aspx?

(٢) عدنان السيّد حسين، المواطنة في الوطن العربي، م.س.

الإسلامية في أوروبا[1] عن أول ميثاق للمسلمين في أوروبا؛ بدأ التفكير فيه بعد أحداث ١١ سبتمبر وتزايد حملات «الإسلام فوبيا» أو «الخوف من الإسلام» والممارسات العنصرية التي وقعت على المسلمين الذين يعيشون في الغرب، وقد تم الانتهاء من المشروع والموافقة عليه من قبل أكثر من ٣٥٠ جمعية ومركزاً إسلامياً، وترجم إلى الإنجليزية والفرنسية والألمانية، وتجري ترجمته إلى معظم اللغات الأوروبية، ويعد العاملون في الحقل الإسلامي[2] «ميثاق المسلمين في أوروبا» بمثابة «دستور العمل الإسلامي الأوروبي»، لكونه يحدد بوضوح العلاقة بين المسلم الأوروبي والموطن الذي يعيش فيه، والواجبات التي يجب الالتزام بها، والمسؤوليات الملقاة على عاتقه[3]، ولذلك يؤكدون على ضرورة اعتراف الاتحاد الأوروبي به، باعتباره وثيقة صدرت بتكاثف جهود مواطنين أوروبيين فاعلين[4].

---

(١) محمد مهدي شمس الدين، الحوار الإسلامي المسيحي؛ نحو مشروع للنضال المشترك، م.س، ص: ٥٩.

(٢) خلال مؤتمر الأئمة الذي عقد في العاصمة النمساوية فيينا.

(٣) منهم؛ التهامي ابريز رئيس اتحاد المنظمات الإسلامية في فرنسا، والدكتور علي أبو شويمة مدير المركز الإسلامي في ميلانو الإيطالي، وحسان موسى رئيس رابطة الأئمة في السويد، وخميس قشة مدير المركز الثقافي والاجتماعي في هولندا، والدكتور أحمد الواوي الرئيس السابق لاتحاد المنظمات الإسلامية في أوروبا والمسؤول عن الوقف الإسلامي الأوروبي....

(٤) أكد التهامي ابريز أن إنجاز هذا المشروع كان خطوة ضرورية، لأن المسلمين يواجهون تحديات على كافة المستويات في البلدان التي يعيشون فيها، وهي أوطانهم، وأضاف الدكتور علي أبو شويمة بقوله: «لقد قطعنا شوطاً مهماً في اتجاه إقرار هذا الميثاق، وقد وافقت عليه الأغلبية الكبيرة من المؤسسات الإسلامية في أوروبا باختلافاتها المذهبية والمرجعية، فهو بمثابة إطار عمل للمرحلة القادمة»، وقال الشيخ حسان موسى: «إننا حسمنا ماذا تعني لنا الأوطان التي نعيش فيها، فهي أوطاننا ولا بد أن نمارس فيها حقوقنا السياسية ونتحمل مسؤولياتنا»، في حين قال خميس قشة: «إن هذا الميثاق يعتبر المظلة التي ستعمل تحت لوائها المؤسسات الإسلامية»، وأكد الدكتور أحمد الواوي على ضرورة اعتراف الاتحاد الأوروبي بالميثاق، باعتباره وثيقة نبعت من مواطنين أوروبيين.

أما بخصوص ضرورة هذا الميثاق؛ فقد بين حسان موسى[(١)] أن المسلمين في الغرب كانوا مجبرين على الاتفاق على دستور عمل أو ميثاق أو لائحة تحدد مجالات العمل الإسلامي تنطلق من مفهوم المواطنة الغربي، لأن الهجوم على الإسلام، بعد أحداث ١١ سبتمبر، بلغ حد رفع شعار «الترانزفير» أو «طرد المسلمين من أوروبا» من طرف اليمين المتطرف في معظم الدول الأوروبية، ووقعت اعتداءات على المساجد والمراكز الإسلامية، وتعرض الكثير من المسلمين لتحرشات عنصرية، وتم توقيف الآلاف في المطارات بسبب أسمائهم الإسلامية أو أشكالهم أو ملامحهم، ولذلك كان التفكير ينصب على الاتفاق على أطر تحدد ملامح العمل الإسلامي في الغرب، وخصوصيات المسلم الغربي[(٢)].

ثم إن الوجود الإسلامي أصبح مكوناً أساساً في تركيبة المجتمعات الأوروبية، وهو ما يقتضي إعادة النظر في طريقة التعامل مع المسلمين في إطار المواطنة القائمة على المساواة القانونية والتكافؤ في الحقوق والاعتراف بهم كفئة دينية فاعلة تنتمي إلى دين من أكبر الأديان في العالم بما يملكه من رصيد روحي وحضاري وبشري هام، وما يستلزمه ذلك من ضرورة التواصل والتقارب معه حفاظاً على المصالح المشتركة وتوطيداً للعلاقات وسبل التعاون وتحقيقاً للعدل والسلم والرفاه الاجتماعي والاعتدال والتواصل الحضاري، وتعزيزاً لوظيفة الوجود الإسلامي كرافد نافع يفيد المجتمع الأوروبي، ويفتح جسور التواصل مع العالم الإسلامي[(٣)].

❊ ❊ ❊

---

(١) أول ميثاق للمسلمين في أوروبا يحدد حقوق المواطنة لثلاثين مليون مسلم، م.س.
(٢) رئيس رابطة الأئمة في السويد وعضو مجلس الإفتاء الأوروبي.
(٣) أول ميثاق للمسلمين في أوروبا يحدد حقوق المواطنة لثلاثين مليون مسلم، م.س.

المطلب الثالث:
العلمانية والقومية

أجمع في هذا المطلب بين العلمانية والقومية نظراً للعلاقة الوثيقة بينهما في نظر عدد من المسيحيين والمسلمين؛ إذ يعتبر النهج العلماني من وجهة النظر المسيحية العنصر الرئيس في مسيرة دخول القومية على العالم العربي إضافة إلى أنحاء أخرى من إفريقيا وآسيا، وهو بالضبط النهج نفسه الذي مكَّن من تثبيت جذور القومية في أوروبا[(١)]، حيث رفع شعار الدين لله والوطن للجميع لتوحيد الفئات الدينية المتعددة والأقليات العرقية المختلفة[(٢)].

وللطرف الإسلامي وجهتي نظر حول الموضوع؛ أولاهما تؤكد على ارتباط القومية بالعلمانية منذ دخولها إلى العالم الإسلامي، وعلى أن العلمانية قد وجدت قبولاً متطرفاً أحياناً لدى مؤسسات الفكر القومي الذي اتجه نحو علمنة الذات العربية نفسها وإخراجها من الإطار الديني، بل ذهب بعض أنصار القومية من المفكرين إلى المبالغة في إبراز الجانب العلمي في النهضة العربية من أجل بناء مجتمع متحضر تسري روح العلم في أنظمته وتتجسد في عقليته، وأدت تلك المبالغات إلى استيعاب غير موضوعي للعلاقة بين العلم والدين، وتناغم الاستيعاب مع الفكر العلماني الذي يرفض اعتبار الدين أساساً لحياة الجماعات البشرية أو أساساً من أسس القومية[(٣)].

بينما يرى آخرون من الجانب الإسلامي أن الحركة القومية بمعناها

(١) أول ميثاق للمسلمين في أوروبا يحدد حقوق المواطنة لثلاثين مليون مسلم، م.س.

(٢) يورجن نلسن، الروابط القومية في العصر الحاضر؛ المشكل والتحديات، وثائق اللقاء الإسلامي المسيحي المنعقد بعمان بالأردن، أيام: ١٨ ـ ٢٠ يناير ١٩٩٤م، بتعاون بين المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية والمجلس البابوي للحوار بين الأديان بالفاتيكان، منشورات المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية، ص: ٦٣.

(٣) عدنان مسلم، دور العرب المسيحيين في صياغة الفكرة القومية في القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين، وثائق اللقاء الإسلامي المسيحي المنعقد بعمان بالأردن، أيام: ١٨ ـ ٢٠ يناير ١٩٩٤م، ص: ٣٤.

العام الحديث كانت تحاول دائماً أن تنفي عن نفسها مناهضتها للدين، بل كانت تتمسك به دائماً من خلال تأكيد كبار قادتها ومفكريها على ارتباط القومية بالإسلام، لأنهم يصرون على أن الإسلام هو حضارة العرب ورسالتهم، ويعتبرونه أهم إنجاز للعرب[(١)].

❋ ❋ ❋

الفرع الأول: العلمانية

يجمع الباحثون في مجال الفكر السياسي على اعتبار التجربة التاريخية التي مرت بها المجتمعات الأوروبية في القرنين ١٧ و١٨ الميلاديين، خاصة في فرنسا وإنجلترا، وكذا الأفق الثقافي والفكري الذي ساهم فلاسفة عصر الأنوار في رسم معالمه الأساسية، كانا بمثابة الإطار العام الذي احتضن ظهور فرضية المجتمع المدني العلماني لأول مرة بكيفية واضحة ومتميزة[(٢)].

إذ من المعلوم أن أهم نتيجة تمخضت عن هذه التجربة التاريخية على المستوى الفكري وعلى مستوى فلسفات الحكم السياسية تمثلت في ما يعرف بنظرية التعاقد التي ركزت اهتمامها في نقد وتجاوز نظرية الحق الإلٰهي للملوك، التي كانت تستمد مشروعيتها من حقل القداسة المتمثل في الدين المسيحي والمؤسسة الكنسية، مما أفضى إلى فصل الدين عن تسيير الشأن العام؛ وهو مقتضى مفهوم اللائكية أو ما يسمى بالعلمانية.

ولما لم تجد الكنيسة بدأ من التسليم بالأمر الواقع، اضطرت في كثير من الأحيان إلى الدفاع عن خيار العلمانية في حوارها مع الإسلام فوق

---

(١) عزت جرادات، دور المؤمنين في تناول قضايا القومية، وثائق اللقاء الإسلامي المسيحي المنعقد بعمان بالأردن، أيام: ١٨ ـ ٢٠ يناير ١٩٩٤م، ص: ٩١ ـ ٩٢.

(٢) طاهر حكمت، الروابط القومية وعلاقتها بالدين في العصر الحاضر؛ المشكلات والتحديات، وثائق اللقاء الإسلامي المسيحي المنعقد بعمان بالأردن، أيام: ١٨ ـ ٢٠ يناير ١٩٩٤م، ص: ٧٧.

أرضه، إلا أن اختلاف بواعث نشأة اللائكية في الغرب عن ظروف العالم الإسلامي وشمولية الإسلام ومرونته شكلاً حاجزاً أمام الاستيراد الطوعي للعلمانية إلى أن فرضت على المجتمعات الإسلامية فرضاً مع الاستعمار بنسب مختلفة بين البلدان.

وبقي الجدل محتدماً بين أنصارها ومعارضيها، مما جعلها تستبد أحياناً بالنقاش حول مائدة الحوار الإسلامي المسيحي، بل خصصت لمناولتها عدد من اللقاءات من بينها:

- لقاء في موضوع: «كيف نؤمن نحن المسيحيون والمسلمون في عالم تعددي ومعلمن»[١].
- لقاءان في موضوع: «العلمنة»؛ أحدهما بفرنسا[٢] والآخر بالمغرب[٣].
- لقاء في موضوع: «الدين والدنيا في المسيحية والإسلام»[٤].
- لقاء في موضوع: «الدين والعلمانية»[٥].
- لقاء في موضوع: «الدين والدولة»[٦].
- لقاء في موضوع: «الدين والدولة، الدين والتربية»[٧].

---

(١) عزيز العظمة وعبدالوهاب المسيري، العلمانية تحت المجهر، دار الفكر، دمشق، ط: ١، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م، ص: ١١ ـ ١٢.
(٢) عقد في ليون بفرنسا أيام: ٢٦ ـ ٣٠ يوليوز ١٩٨٣م بمبادرة من أمانة سر العلاقات الفرنسية مع المسلمين.
(٣) عقد في سيننكا بفرنسا أيام: ٧ ـ ١١ شتنبر ١٩٨٣م، بمبادرة جماعة إسلامية مسيحية للأبحاث.
(٤) عقد في الرباط بالمغرب أيام: ٢٦ غشت ـ ١ شتنبر ١٩٨٤م، بمبادرة من جماعة إسلامية مسيحية للأبحاث.
(٥) عقد في جامعة البلمند سنة ١٩٩٧، منشورات جامعة البلمند، ١٩٩٧م.
(٦) عقد في عمان بالأردن أيام: ٧ ـ ٩ أبريل ١٩٩٧م.
(٧) عقد في حمامات بتونس أيام: ٢ ـ ٦ شتنبر ١٩٨٦م، بمبادرة جماعة إسلامية مسيحية للأبحاث.

● لقاء في موضوع: «العلاقة بين الروحانيات والزمنيات»[(١)].

أولاً: مفهوم العلمانية:

العلمانية لغة نسبة إلى العالم، ويقابلها في اللغة الإنجليزية كلمة: [Secularisme]، وأصلها اللاتيني: [Saecularis]، وتعني: الدهر [Age] أو العالم [World][(٢)].

وقد صيغت لتكون مقابلاً للمقدس بمعناه الكنسي اللاهوتي الكاثوليكي، وكمقابل لخارق الطبيعة[(٣)]، وبالرغم من تنوع تعريفات الباحثين لمفهوم العلمانية[(٤)]، إلا أنها تمحورت حول استبعاد الحس والشعور الديني من أن يكون ذا تأثير سواء على سلوك الفرد أو على نظم المجتمع، وحصره فقط في مجموعة من الطقوس والشعائر المتعلقة بالإيمان الشخصي[(٥)]، لهذا نفى عدد من الباحثين الترابط اللغوي بينها وبين العلم أو العالم، ورجح ترابطها باللادينية[(٦)]. هكذا جعلها بعض الباحثين معبرة عن عملية استبدال الدين والسحر بأشكال من الرقابة المعقولة وأساليب ذات صفة عقلية وأساس علمي[(٧)].

---

(١) عقد في ذيانا يورا بالي بأندونيسيا أيام: ٦ ـ ١١ دجنبر ١٩٨٦م، بمبادرة مجلس الكنائس العالمي.

(٢) عقد في روما بالفاتيكان أيام: ٧ ـ ١٢ شتنبر ١٩٨٥م، بمبادرة جماعة إسلامية مسيحية للأبحاث.

(٣) محمد عمارة، العلمانية ونهضتها الحديثة، دار الشروق، القاهرة، ط: ١، ١٩٨٦م، ص: ١١.

(٤) محمد مهدي شمس الدين، العلمانية، المؤسسة الجامعية، ط: ٢، ص: ١٢٥.

(٥) فتحي قاسمي، العلمانية وانتشارها شرقاً وغرباً، الدار التونسية، تونس، ١٩٩٤م، ص: ٤١ ـ ٥٠.

(٦) مصلح أحمد مصلح، قاموس مصطلحات العلوم الاجتماعية، دار عالم الكتب، الرياض، ١٩٩٩م، ص: ٢.

(٧) يوسف القرضاوي، الإسلام والعلمانية وجها لوجه، مكتبة وهبة، ط: ٧، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م، ص: ٤٢ ـ ٤٣. =

وحصر آخرون معناها في: «تولي قيادة الدولة من قبل رجال زمنيين لا يستمدون خططهم وأساليبهم في الحكم والإدارة والتشريع من الدين، وإنما يستمدون ذلك من خبراتهم البشرية في الإدارة والقانون وأساليب العيش»[١].

بينما هناك من عمد في تعريفها إلى رصد تطورها في الفكر الأوروبي من مرحلة أولى كانت العلمانية فيها تعني: عزل الدين والكنيسة عن شؤون المجتمع وسياسته ومؤسساته، والسعي لتصفية اللاهوت المسيحي الكاثوليكي مما هو غير عقلاني من مثل عقيدة التثليث، ثم ما لبثت أن تطورت إلى نوع من العقلانية الثورية خلال مرحلة ثانية لم تعد تحيل فيها على مجرد عزل الدين عن المجتمع والفصل بينه وبين الدولة فحسب، بل السعي في المدى الطويل إلى تخليص الفرد من الدين وتحريره من مؤسساته[٢].

ومن جهته قرر التيار العلماني في أحد مؤتمراته أن العلمانية نظرة شاملة للعالم، أي: للإنسانية جمعاء والكون كله، تؤكد استقلالية العالم بكل مقوماته وأبعاده وقيمه تجاه الدين ومقوماته وأبعاده وقيمه، كما تعني الحياد التام تجاه الدين والأديان المختلفة، فهي ليست ضد الدين ولا معه، لذلك فالعدائية للدين، حسب بيان المؤتمر، ليست من العلمانية في شيء، بل هي ضد قيم العلمانية[٣].

وقد انعكس الخلاف النظري على أرض الواقع، فأصبحت للعلمانية من حيث التطبيق صورتان؛ أولاهما: معتدلة لا تصرح بمعاداة الدين، وإن

= فاروق السامرائي، العلمانية من وجهة النظر الإسلامية، وثائق اللقاء الإسلامي المسيحي في موضوع الدين والعلمانية، المنعقد في عمان بالأردن، من ٧ ـ ٩ أبريل ١٩٩٧م، منشورات المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية، ص: ٣١ ـ ٣٢.
خالد سليمان حمود الفهداوي، الفقه السياسي الإسلامي، م.س، ص: ١٢٣.

(١) مصلح أحمد مصلح، قاموس مصطلحات العلوم الاجتماعية، م.س، ص: ٢.
(٢) محمد مهدي شمس الدين، العلمانية، م.س، ص: ١٢٥.
(٣) محمد عمارة، العلمانية ونهضتها الحديثة، م.س، ص: ١٢ ـ ١٨.

كانت تقصيه، وهي المنتشرة في المجتمعات الديمقراطية الليبيرالية. وأما الثانية: فهي العلمانية المتطرفة التي تعلن حرباً على الدين، كما هي حال المجتمعات الشيوعية وما شاكلها[(١)].

ونظراً لهذا التباين الكبير في المعاني والتطبيقات خلص بعض الباحثين إلى أن العلمانية ظاهرة اجتماعية يكتنفها الغموض كغيرها من الظواهر الاجتماعية الأخرى، فهي مصطلح واسع ذو معان متعددة تتراوح بين المفهوم السياسي الجزئي القاضي بالفصل بين السلطة السياسية والمؤسسة الدينية، والمفهوم الثقافي الاجتماعي الشامل المميز بين المجال الإنساني والأخلاقي والديني من جهة وسائر مجالات الحياة الخاصة والعامة من جهة ثانية[(٢)].

ثانياً: العلمانية في الحوار الإسلامي المسيحي:

تأثرت مواقف طرفي الحوار الإسلامي المسيحي من العلمانية بنظرة كل منهما إلى العلاقة بين الدين والدولة، لأن تصور كل طرف لمفهوم الدين من حيث الشمول من عدمه، وكذا لمفهوم الدولة، انعكس على الحكم على العلمانية. ذلك لأن النظرة إلى الدين تباينت من المنحى السلبي الذي يعتبر الدين ما «يذهب إليه الإنسان ويعتقد أنه يقربه إلى الله وإن لم يكن فيه شرائع»[(٣)]، إلى النظرة الشاملة التي تجعل من الدين مجموعة من العقائد والعبادات والمؤسسات يعبر بها الإنسان عن علاقته بالله سواء كانت وحياً من الله أم لا[(٤)].

---

(١) فاروق السامرائي، العلمانية من وجهة النظر الإسلامية، م.س، ص: ٣٣.

(٢) سفر الحوالي، العلمانية؛ نشأتها وتطورها وآثارها في الحياة الإسلامية المعاصرة، مكتبة الطيب، مصر، ط: ١، ١٩٩٨م، ص: ٢٤.

(٣) عبدالوهاب المسيري، العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، دار الشروق، ط: ١، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م، مج١، ص: ١٥ وما بعدها.

(٤) رضوان السيد، الدين والدنيا، مؤتمر الدين والدنيا في الإسلام والمسيحية، المنعقد في جامعة البلمند، منشورات جامعة البلمند، د.ط، ١٩٩٧م، ص: ٢٧.

١ ـ مواقف المسلمين من العلمانية:

يؤكد أغلب الباحثين من الجانب الإسلامي على الارتباط الوثيق بين الدين والدولة في المنظومة الإسلامية، ويستدل هؤلاء بإجماع أهل الاعتبار من الصحابة والعلماء الأوائل على ضرورة نصب خليفة للمسلمين يجمع بين الرئاستين الدينية والدنيوية[١]، مع بعض التحفظات من هذا الجانب[٢].

ولما نفى هؤلاء وجود مشكلة بين الدين والدولة في الإسلام، رفضوا إسقاط مبررات العلمانية في الغرب على الواقع الإسلامي، مؤكدين على ذلك من خلال النصوص الشرعية والنماذج التاريخية[٣].

بينما تحفظ آخرون في رفض العلمانية لما فيها، في نظرهم، من القيم والظواهر الإيجابية التي يمكن الأخذ بها لعدم تعارضها مع الدين، كقبول الرأي الآخر والتعددية والنظر فيما هو صالح المجتمع من عدمه مع أخذ الدين وأحكامه بعين الاعتبار[٤].

إلا أن هذا الفريق يؤاخذ بالخلط بين العلمانية والديمقراطية؛ لأن القيم الإيجابية المذكورة ترتبط في الحقيقة بالديمقراطية، وليس في الأخذ بها ما يبرر فصل السلطة السياسية عن الدين في الإسلام، ما دام في الشورى

---

(١) محمد سليم العوا، الدين والبني السياسية؛ وجهة نظر إسلامية، مؤتمر الدين والدنيا في المسيحية والإسلام، منشورات جامعة البلمند، د.ط، ١٩٩٧م، ص: ٧٦.

(٢) عبدالكريم غرايبة، العلمانية والدولة في الإسلام من خلال تجارب عملية في العصور التاريخية، مؤتمر الدين والعلمانية، منشورات المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية، د.ت، ص: ٥٣ ـ ٦١.

(٣) يرى البعض أن هذا الجمع لم يتعد مرحلة الخلفاء الراشدين، حيث تميز بعدها منصب الحاكم عن منصب الفقيه العالم، فتميزت المرجعية الدينية في الإفتاء عن المرجعية في الحكم والخلافة وإقامة الحدود وحماية الثغور [السلطة].

انظر: عبدالمجيد الخوئي، التحديات المعاصرة في إطار العلاقة بين الدين والعلمانية في الإسلام، منشورات المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية، د.ت، ص: ٨١.

(٤) خالد سليمان حمود الفهداوي، الفقه السياسي الإسلامي، م.س، ص: ١٢٣.

الإسلامية، أيضاً، قبول للرأي الآخر والتعددية والنظر فيما هو صالح المجتمع من عدمه مع أخذ الدين وأحكامه بعين الاعتبار.

هذا، فضلاً عما استند إليه المعارضون في نقدهم للعلمانية من وجوه يمكن اختصارها فيما يأتي:

أ ـ سواء كان مفهوم العلمانية مؤيداً للدين أو معارضاً له، أو ليس ضده ولا معه، فإن النتيجة واحدة؛ وهي تنحية الشريعة عن تصدر قيادة الإنسانية وفق مقاصدها، مما يجعل أمر التجانس والملائمة بين الإسلام والعلمانية غير ممكن. ومن جهة أخرى إذا كانت العلمانية تعني فصل الدين عن الدولة دستورياً فهذه «فكرة لا تستحق أن تناقش»[1].

ب ـ أن الثورة العلمانية التي شنها المجتمع الغربي كانت انعكاساً للواقع الديني الذي انحرفت قياداته في المنهج والأداء، فتصدعت أركانه، ولم تكن تلك الثورة وليدة رغبة جامحة في التخلص من الدين، وهذا ما يصرح به المسيحيون قبل غيرهم، ومن ثم فإن الأسباب التي دعت إلى ظهور العلمانية في الغرب ليست بالضرورة الأسباب ذاتها التي كانت وراء ظهورها في المجتمع الإسلامي[2].

٢ ـ مواقف المسيحيين:

انقسم المسيحيون أيضاً، في موقفهم من العلمانية، إلى معارضين ومؤيدين:

---

(١) جمال البنا، الإسلام والحرية والعلمانية، دار الفكر الإسلامي، القاهرة، د.ط، د.ت، ص: ٤٩ ـ ٥٠.
عبدالمجيد الخوئي، التحديات المعاصرة في إطار العلاقة بين الدين والعلمانية في الإسلام، م.س، ص: ٨٣.
عبدالكريم غرايبة، العلمانية والدولة في الإسلام من خلال تجارب عملية في العصور التاريخية، م.س، ص: ٦١.

(٢) انظر أسساً أخرى للتيار المعارض عند طارق متري، مدخل إلى حوار متجدد بين المسلمين والمسيحيين حول الدين والدنيا والدولة، في الدين والدنيا في المسيحية والإسلام، م.س، ص: ١٨٥.

أ: المعارضون الرافضون للعلمانية: الذين استندوا إلى ضرورة اقتران الدين بالدنيا اقتراناً وثيقاً[١]، ما دام الدين لا يمارس إلا في المجتمع، وهذا الأخير لا يستقيم إلا بالسياسة. ويوجه هؤلاء نقداً إلى التأويلات الإسلامية والمسيحية لبعض نصوص الإنجيل التي تدل على الفصل التام بين ملك قيصر وملك الله[٢]، مثل نص: «ادفعوا إلى القيصر ما للقيصر، وإلى الله ما لله»[٣]، وكذا نص: «ما مملكتي من هذا العالم»[٤].

وهناك اتجاه آخر للنقد يركز على الآثار والنتائج التي أفرزتها العلمانية، حيث يرى أنها أدت إلى خصخصة الدين، وتفسخ الدولة المسيحية المتجانسة، وإعطاء الأولوية للسلطة السياسة بتقديمها على الدين؛ حين أصبحت هي المانحة للحرية الدينية المشروطة[٥].

ويلاحظ البعض أن الموقف الرافض للعلمانية من قبل الطرف المسيحي يحمل في طياته بعداً سياسياً يختص بالعالم العربي، إذ جاء كرد على المسلمين الذين يدعون المسيحيين للأخذ بالمشروع السياسي والحضاري الإسلامي طالما أن دينهم لا يقدم مشروعاً خاصاً به[٦].

ب: المناصرون للعلمانية: الذين أيدوا ظاهرة التحول إلى العلمانية معتبرين إياها ظاهرة طيبة، ما دامت تترك للمؤمنين حريتهم في ممارسة

---

(١) مشير باسيل عون، مقالات لاهوتية في سبيل الحوار، المكتبة البولسية، جونيه لبنان، مركز الأبحاث في الحوار الإسلامي المسيحي، د.ط، ١٩٩٧م، ص: ٧٧.

(٢) الأب مشير عون، مالقيصر لقيصر، وما لله لله، المسيحية في لبنان بين الدين والدنيا، في كلمة سواء، المنعقد في بيروت بلبنان، ١٣ ـ ١٤، نونبر، ١٩٩٦، كلمة سواء؛ الإمام الصدر والحوار، مؤسسة الإمام الصدر، لبنان، د، ت، ص: ١٩١ ـ ٢١٧.

(٣) العهد الجديد، إنجيل مرقس، الإصحاح: ١٢/١٧.

(٤) العهد الجديد، إنجيل يوحنا، الإصحاح: ١٨/٣٦.

(٥) جوتغرايد كونزلن، العلمانية من وجهة النظر المسيحية، مؤتمر الدين والعلمانية، منشورات المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية، م.س، ص: ٢١.

(٦) سامر رضوان أبو رمان، الأبعاد السياسية للحوار بين الأديان، م.س، ص: ١١٩.

عقيدتهم، في حين يتولى السياسيون أمور الحياة الدنيا[1].

ويستدل هؤلاء بأن وجهة النظر المسيحية لا تعارض ولا تتعارض مع مبدإ فصل الدين عن الدولة، أو استقلالية العالم عن الدين، بل ينسبون للمسيحية موقفاً واضحاً من هذا الأمر؛ وهو الفصل بين الدين والدولة ما دام لا يوجد في المسيحية مبحث خاص في تسيير الشأن العام، كما أن المسيح، عليه السلام، رفض بوضوح إقامة حكم لأتباعه[2].

ويبرز في هذا الموقف التركيز على بعض الجوانب الإيجابية التي رافقت العلمانية مثل الديمقراطية التي باتت متبناة من طرف الكنيسة اليوم[3].

٣ ـ التنسيق لمعالجة مشكلات العلمانية:

يجمع المتحاورون على أن النهج العلماني أفرز مشكلات حقيقية تهدد وجود الأديان، مثلما تعود على الأرضية المشتركة بينها بالنقض، مما يستدعي تضافر الجهود للتغلب على تلك الظواهر المتناسلة، ومن جملتها:

- ظاهرة اللاعقائدية التي تضع الأقليات الدينية في موقف لا تحسد عليه أمام مجتمعات علمانية لا تؤمن بالتعليم الديني وتحاول تجنبه، لذلك طَالَبَ البعض بالتكاثف لمواجهة هذه الظاهرة الخطيرة[4].

- محاولات فرض قيم وأخلاقيات ومسلكيات خطيرة ومهددة للقيم

---

(١) ندوة المسلمون والمسيحيون أمام مشاكل العلم الحالية، مدريد، المنتدى، يوليوز ١٩٩٣م، ص: ١٥.

(٢) المطران جورج خضر، الدين والدنيا، مؤتمر الدين والدنيا في المسيحية والإسلام، منشورات جامعة البلمند، ١٩٩٧م، د.ط، ص: ١١ ـ ١٢.

(٣) مشير باسيل عون، مقالات لاهوتية في سبيل الحوار، م.س، ص: ٨٢ ـ ٨٣.

(٤) ندوة المسلمون والمسيحيون أمام مشاكل العالم الحالية، مدريد ١٩٩٣م، المنتدى، يوليوز ١٩٩٣م، ص: ١٤.

الدينية وللمجتمعات، من قبيل السعي إلى تحطيم العائلة وإشاعة الشذوذ والإجهاض والعلاقات الجنسية خارج الزواج، فضلاً عن التوسع في نشر القيم الإلحادية[(١)].

- مشكلة الحرية الدينية ونشاط الهيئات الدينية ومطالبة الحكومات بعدم الانحياز لجماعة دون غيرها[(٢)].

ويرى المتحاورون ضرورة التعاون في التصدي لهذه التحديات، والعمل بصورة مسؤولة لتعزيز العيش المشترك في عالم متعدد، بالإضافة إلى دراسة العوامل التي أدت إلى علمنة الثقافة الغربية[(٣)].

❋ ❋ ❋

الفرع الثاني: القومية

القومية، مثلها مثل العلمانية، كلمة وافدة على المجتمعات المسلمة، نشأ مدلولها العصري في أوروبا؛ إذ في إطارها استيقظت حقوق تلك الشعوب، وتبلورت طموحاتها، وتشكلت قواها العسكرية ونظمها الدولية منذ أكثر من قرنين.

أما في التاريخ الإسلامي؛ فبالرغم من وجود عناصر وعي واعتزاز بالهوية العربية، ناتجة أساساً من مركزية العرب في الرسالة الإسلامية ومن النجاحات التي أحرزوها في السنوات الأولى من الفتح الإسلامي، فإن هذه العزة القومية العربية لم تترجم نفسها إلى الرغبة في قيام دولة عربية محضة،

---

(١) منير شفيق، حول الحوار الإسلامي المسيحي، الإنسان المعاصر، بيروت، الكتاب الأول، شتاء١٤١٥هـ/١٩٩٥م، ص: ١٣.

(٢) مؤتمر التعاون في التنمية الإنسانية، المنعقد ببادان بنيجيريا، أيام: ٤ ـ ٨ أبريل ١٩٩١م، جولييت حداد، البيانات الإسلامية المشتركة، م.س، ص: ١٧٥.

(٣) التقرير النهائي لمؤتمر الدين والعلمانية، منشورات المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية، م.س، ص: ١١٤ ـ ١١٥.

حتى بعدما ازداد التوتر مع الفرس واليونان والهنود وغيرهم من المجموعات الثقافية نتيجة توسع الدولة الإسلامية، بل أطلق على الميل نحو التجمعات القومية صفة الشعوبية وأدينت بوصفها أداة تخريبية للدين القويم ولوحدة الأمة الإسلامية.

لم تظهر القومية، إذن في العالم الإسلامي، إلا حين أيقظ التخطيط لتقسيم أملاك الرجل العثماني المريض ذلك القاع الذي كان يغطيه الكيان المعنوي الأعلى وهو الإسلام، فظهرت القومية التركية تتغنى بأمجاد الأتراك تلاها ظهور القومية العربية تتغنى بأمجاد العرب...

رحب النصارى العرب بالبضاعة الجديدة [القومية العربية]، بل كانوا مؤسسيها ومدراء مصانع أفكارها، ورضوها عوضاً عن الإسلام المكروه من طرف الجماعات الطائفية منهم، واشتد عود العصبية القومية، بعد ذلك، بالجماهير المسلمة في مواجهة العدوان الاستعماري القومي الفرنسي والإنجليزي والإيطالي والبرتغالي والصهيوني...

ثم حاولت بعض القوى السياسية القومية العمل لتحقيق مفاهيم الوحدة العربية في مجتمع ديمقراطي وباقتصاد حر مسؤول اجتماعياً. لكن، ومع الأسف، حينما استلمت هذه القوى السياسية الحكم لم تحقق الديمقراطية المنشودة، ومال اقتصادها نحو السيطرة الحكومية لا المسؤولية الاجتماعية، واختلط مفهوم القومية العربية بمفهوم التفرقة العشائرية والعرقية، فاندثرت الديمقراطية في المجتمعات العربية، وزادت سلطة الحكومة على الاقتصاد...

ولم يتحول مفهوم القومية إلى تفرقة فئوية احتكارية فحسب، بل تقاتل رفاق درب القومية على السلطة لينتهي البعض بالقتل أو السجن، وليزداد الوضع سوءاً وتبدأ بعض الدول العربية بمحاربة بعضها البعض بل ليغزو القوي منها الضعيف، لتنتهي مغامرة المفهوم الفئوي للقومية بعدة حروب خاسرة، وبخسارة التريليونات من الدولارات وزيادة الفقر وانتشار التطرف الفكري وإرهاب العنف.

والمشكلة تكمن في أن الشعوب المسلمة لم تنتبه إلى أن الشعوب الغربية أدركت خطر القوميات فبدأت تعد لتجاوزها بعد أن استوردها القوميون في العالم الإسلامي بزمن يسير.

لقد بيَّنت دراسة التاريخ الأوروبي في القرن العشرين بأن النزعة القومية العرقية كانت السبب في حربين عالميتين راح ضحيتهما الملايين من البشر، فاستنتج الشعب الأوروبي بأن القومية مفهوم خطير، وحاول التخلص في شخصيته وفي تفكيره منها، فاتجهت قياداته نحو اتحاد بين القوميات بإنشاء الاتحاد الأوروبي، متجاوزة بذلك خلفيتها التاريخية الدامية.

واليوم يكتب البروفيسور جري مولر أستاذ التاريخ بالجامعة الكاثوليكية الأمريكية[(١)] يناقش تجربة الولايات المتحدة في استخفافها بأهمية الوطنية القومية العرقية في الحياة السياسية الأمريكية، بعد أن عانت لفترة طويلة بالاعتقاد بأن الأشخاص ذوو الأصول الإنجليزية أو البروتستانت أو البيض أو ذو الأصول الأوروبية الشمالية هم الأمريكان الحقيقيون، ولم تختف هذه المفاهيم إلا في عام ١٩٦٥م حينما ألغت قوانين الهجرة الجديدة علاقة الجنسية بالأصول العرقية، فنجحت هذه القوانين بصهر شعوب ولاياتها الخمسين ذوي الأصول العرقية والقومية المختلفة في بوتقة متعايشة بسلام ومنتجة بتناغم لتحول بلادها إلى معجزة اقتصادية في الألفية الثانية[(٢)].

الآن، وبعد فشل القومية العربية أيضاً في إنجاز طموحاتها وظهور الحركة الإسلامية، يتحاور المسلمون والنصارى حول القومية ومدى صلاحيتها كأسلوب للبعث والتجديد كفيل بالنهوض بأعباء المستقبل المشترك وآماله، ليصبح مفهوم القومية من موضوعات الحوار الإسلامي المسيحي جنباً

---

(١) البروفيسور جري مولر، مقال بعنوان: «نحن وهم؛ معاناة قوى الوطنية العرقية»، مجلة الشؤون الخارجية «فورن أفيرز»، عدد شهر مارس عام ٢٠٠٨م، منشور بتاريخ ٢٨/٠٥/٢٠٠٩م، على الموقع: http://www.djelfa.info/vb/showthread.php?

(٢) وإن كان للميز العنصري في الساحة الإعلامية والاجتماعية الأمريكية صولات وجولات من حين لآخر.

إلى جنب مفهوم العلمانية، نظراً لما بينهما من صلة وارتباط، وفي هذا السياق عقدت ملتقيات كان مؤتمر «الدين والقوميات» واحداً من بينها[1].

أولاً: مفهوم القومية:

أول ما يتعرف به الإنسان إلى نفسه وإلى من حوله انتماؤه إلى أسرته، ثم تتوسع دائرة التعرف والانتماء مع نمو الفرد ونمو الجماعة فتتفرد الجماعة عن الجماعات الأخرى، وتتخصص وتتحدد هويتها بالنسبة لغيرها في إطار العشيرة والقبيلة وداخل النسيج العرقي اللغوي الأمني الذي يشعر كل فرد من أفراد الجماعة فيه أنه جزء من كيانه.

وكل جماعة تحتاج لهذا التفرد وتشتد حاجتها إليه في أيام الأزمات والشك والخطر المهدد من خارج، ويتوسع الانتماء القبلي العرقي فيحتضن أقواماً يتكاثرون ويتوحدون على خصائص أعلى من خصائص الدم والنسب، كاللغة والوطن، فتتفتت المعالم القبلية ويتشكل على مر الزمن كيان قومي كلي إليه يكون الانتماء.

هذا هو السياق الذي يفضي إلى مفهوم القومية الذي تعددت التعبيرات عنه، بين من اختصرها [أي القومية] في: «الانتماء إلى أمة»[2]، ومن يراها: «حالة عقلية يشعر فيها الفرد بأن ولاءه الأسمى واجب للدولة»[3]، ومن اعتبرها: إحساساً بالانتماء إلى جماعة تملك دولة موحدة في ظل ظروف تاريخية تمت إلى مرحلة اجتماعية معينة أو جماعة تحاول التعبير عن ذاتها عن طريق إنشاء مثل هذه الدولة[4]، ومن يرى فيها: «تطابق الأمة والدولة حين تستمد كل دولة شرعيتها من احتوائها على أمة واحدة فحسب»[5].

---

(١) عقد هذا المؤتمر في عمان بالأردن، أيام: ١٨ - ٢٠ يناير ١٩٩٤م.

(٢) نبيلة داود، موسوعة السياسة المعاصرة، مكتبة عريب، القاهرة، ص: ٣٦.

(٣) بويد شيفر، القومية؛ عرض وتحليل، ترجمة جعفر خصباك وعدنان الحميري، دار مكتبة الحياة، لبنان، ١٩٦٦م، ص: ٦٩.

(٤) مصلح أحمد مصلح، قاموس مصطلحات العلوم الاجتماعية، م.س، ص: ٣٥٦.

(٥) نبيلة داود، موسوعة السياسة المعاصرة، م.س، ص: ٣٦.

وقد اختلف الباحثون تبعاً لذلك في جملة العوامل الموضوعية التي يجب توافرها لتكوين قومية، وهي إجمالاً بجمع آرائهم في الموضوع[1]؛ اللغة التي يعتبرها كثيرون أساس القومية، والتاريخ المشترك الذي قدمه بعضهم في الأهمية على اللغة، ووحدة الإقليم الجغرافي الذي تملكه الأمة أو تطمح لامتلاكه، والثقافة المشتركة؛ لأنها هي المنتجة للهوية والشخصية المميزة للأمة، والأصل المشترك، والهدف المشترك، ووحدة العقيدة التي قد تكون روحية كالأديان السماوية أو اقتصادية كالشيوعية والرأسمالية...

ثانياً: القومية في الحوار الإسلامي المسيحي:

اعتبرت القومية في أدبيات الحوار الإسلامي المسيحي «لفظة ذات صفة غامضة»[2]، لأنها مفهوم اجتماعي يتغير معناه تبعاً لتغير المجتمع الذي يعيش فيه أو يعبر عنه، مما يجعله سلاحاً ذا حدين، لذلك يحاول طرفا الحوار تمييز المعنى السلبي لمفهوم القومية عن المعنى الإيجابي.

فالصورة الإيجابية للقومية تعني: محبة الإنسان لشعبه ووطنه واحترام القائمين على السلطة المدنية، وإذا كان لهؤلاء خدمة شريفة ومؤثرة، فإن لفظة القومية تعني تمجيدهم والولاء لهم والتضحية في سبيلهم، وهي بذلك عاطفة أو التزام عاطفي نحو أصل المرء، فهي حماس الإنسان لأمته أو تعهده لهذه الأمة، وقد أقام بعض الباحثين من الجانب الإسلامي الأدلة على مشروعية هذا المعنى، بل ضرورته[3].

---

(١) سامر رضوان أبو رمان، الأبعاد السياسية للحوار بين الأديان، م.س، ص: ١٢٦.

(٢) فرانسيس أرينزه، كلمة حفل الافتتاح في مؤتمر الدين والقوميات، وثائق اللقاء الإسلامي المسيحي المنعقد بعمان بالأردن، أيام: ١٨ ـ ٢٠ يناير ١٩٩٤م، م.س، ص: ١٤.

(٣) خالد سليمان حمود الفهداوي، الفقه السياسي الإسلامي، دار الأوائل، دمشق، ط: ٢، ٢٠٠٥م، ص: ٢٦١ وما بعدها.

أما الصورة السلبية للقومية التي تشكل المعنى الزائف لها فتحيل على مغالاة في الوطنية ومزيج من عدم التسامح والانعزالية والمبالغة في الحفاظ على الجماعة والسعي إلى استئصال الآخرين[(١)].

ونظراً لما بين الصورتين من تعارض جاء في أحد مؤتمرات الحوار التنصيص والاتفاق على ضرورة التفريق بين ما يشعر به الإنسان من حب عميق لوطنه وتعلق بأرضه ودفاع عنها، وهو شعور حميد، وبين التعصب القومي العنصري البغيض الذي يسعى إلى إحداث التفرقة بين الشعوب وإذلال القوميات الأخرى[(٢)].

هكذا يؤكد الجانب الإسلامي من جهته على المقولات الشرعية التي تدل على أن لا فرق بين عربي وعجمي إلا بالتقوى، وأن الإسلام رسالة موجهة إلى الناس كافة[(٣)]، دون تحديد لجنس أو عرق أو سلالة، يقول الله ﷻ: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةٗ لِّلنَّاسِ بَشِيرٗا وَنَذِيرٗا﴾[(٤)]، وهذا هو المنهج الذي سار عليه الرسول ﷺ وخلفاؤه الراشدون من بعده، حيث عمل الرسول عليه الصلاة والسلام على إزالة العصبية والشعور القبلي السلبي، وأحل محلهما الوحدة الدينية القومية الإسلامية[(٥)].

كما أكد هذا الطرف على أن الحضارة الإسلامية قد اشترك فيها كل الذين اعتنقوا الإسلام بغض النظر عن أجناسهم، فهي ليست حضارة عنصرية، ومن ثم فإن الدولة الإسلامية لم تكن دولة قومية بالمعنى المتعارف

---

(١) الأب لامبرت أجيوفور، القومية، مشكلات وتحديات للدين المعاصر، مؤتمر الدين والقوميات، م.س، ص: ١٢٠.

(٢) التقرير العام عن اللقاء الإسلامي المسيحي، الدين والقوميات، وثائق اللقاء الإسلامي المسيحي المنعقد بعمان بالأردن، أيام: ١٨ ـ ٢٠ يناير ١٩٩٤م، م.س، ص: ١٤٦.

(٣) حسن الصفار، التنوع والتعايش، دار الساقي، بيروت، ط: ١، ١٩٩٩م، ص: ٧٤.

(٤) سورة سبأ، الآية: ٢٨.

(٥) محمود السرطاوي، النظرة الإسلامية إلى القومية، وثائق اللقاء الإسلامي المسيحي المنعقد بعمان بالأردن، أيام: ١٨ ـ ٢٠ يناير ١٩٩٤م، م.س، ص: ٣١.

عليه في المفاهيم الغربية والحديثة[1]. ولا ينكر الجانب الإسلامي حدوث وقائع في التاريخ الإسلامي تدل على التعصب لقومية دون أخرى، إلا أنه يؤكد أن هذا يعتبر خروجاً عن المنهج الإسلامي، وأن الأمة لم تقره ولا علماء الفكر الإسلامي[2].

ولا يتعارض ما سبق ذكره مع مقولة أن العرب هم مادة الإسلام، لأن الإسلام لم ينظر إليهم على أنهم مجموعة عرقية مصطفاة على أساس احتقار غيرها، وإنما هم مجموعة تشكل أمة اصطفاها الله، بعد أن اصطفى منها رسوله كما أن توحيد هذه الأمة هو توحيد ديني[3].

وانطلاقاً من الفهم الإيجابي للقومية متمثلاً بارتباط الإنسان بقومه ومجموعته واعتزازه بهما وسعيه لخيرهما فقد رأى الجانب الإسلامي التناقض بين الدين والقومية تناقضاً ظاهرياً مفتعلاً[4].

ومن جهته يؤكد الطرف المسيحي على أن الحب الإيجابي الذي يكنه الإنسان لشعبه ووطنه وارد في الكتاب المقدس، فقد أحب يسوع المسيح بلاده لدرجة أنه بكى على دمار القدس الآتي، وعلى المصير المرعب الذي كان ينتظر شعبه[5]، لذا فإن النظرة المسيحية تتبنى المواطنة السلمية التي تساهم في بناء القيم الشخصية للهوية الفردية[6].

---

(١) طاهر حكمت، الروابط القومية وعلاقتها بالدين بالعصر الحاضر، المشكلات والتحديات، وثائق اللقاء الإسلامي المسيحي المنعقد بعمان بالأردن، أيام: ١٨ ـ ٢٠ يناير ١٩٩٤م، م.س، ص: ٧٥.

(٢) من ذلك ما فعله الأمويون حين تعصبوا للعرب ونظروا للموالي نظرة السيد للمسود، مما أثار روح القومية في نفوس الموالي، فثاروا على الحكم الأموي.

(٣) عدنان مسلم، دور العرب المسيحيين في صياغة فكرة القومية في القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين، وثائق اللقاء الإسلامي المسيحي المنعقد بعمان بالأردن، أيام: ١٨ ـ ٢٠ يناير ١٩٩٤م، م.س، ص: ٣٤.

(٤) ناصر الدين الأسد، كلمة الافتتاح في الدين والقوميات، وثائق اللقاء الإسلامي المسيحي المنعقد بعمان بالأردن، أيام: ١٨ ـ ٢٠ يناير ١٩٩٤م، م.س، ص: ٩.

(٥) إنجيل لوقا، الإصحاح: ١٩/٤١ ـ ٤٤.

(٦) فرانسيس أرينزه، كلمة حفل الافتتاح في الدين والقوميات، وثائق اللقاء الإسلامي المسيحي المنعقد بعمان بالأردن، أيام: ١٨ ـ ٢٠ يناير ١٩٩٤م، م.س، ص: ١٨.

أما المعنى السلبي للقومية، أو القومية الهدامة فقد أدانها الكتاب المقدس بقوة، من جهة لتعارضها مع المعتقد الديني القائل بأن الله، جل شأنه، يجب أن يأخذ مركز الصدارة في حياة المؤمنين، ومن جهة أخرى لأنها تعمق الخلاف مع الآخرين وتستثنيهم[1].

وانطلاقاً من التصور المسيحي السابق للقومية يدين البعض خيار اليهود الذين يعتبرون أنفسهم شعباً متفوقاً على غيره من الشعوب، بسبب اعتقادهم أن الله دخل في عهد معهم، وأنه أصبح إلههم، وأصبحوا شعبه المختار، وقد رفض السيد المسيح القومية الدينية لأولئك اليهود الذين فسروا اختيار الله لشعبهم بأنه يعني احتقار الأمم الأخرى[2].

❋ ❋ ❋

المبحث الثاني:
نماذج من الموضوعات الدولية المشتركة

المطلب الأول:
حقوق الإنسان

لقد مضى على الإنسانية حين من الدهر لم تكن تعرف إلى خضوع جهاز الحكم للقانون سبيلاً، وإن تحقق جزء من ذلك في بعض الفترات فمنحةً منه وإحساناً، مثل ما نقل من سيرة الملكين «أوركجينا»[3]

---

(١) سامر رضوان أبو رمان، الأبعاد السياسية للحوار بين الأديان، م.س، ص: ١٣٣.

(٢) فرانسيس أرينزه، كلمة الافتتاح في الدين والقوميات، وثائق اللقاء الإسلامي المسيحي المنعقد بعمان بالأردن، م.س، ص: ١٦ ـ ١٧.

(٣) فوزي رشيد، الشرائع العراقية القديمة، دار الشؤون الثقافية، ط: ٣، ١٩٧٧م، ص: ٤١.

و«حمورابي»[١] في العراق مهد الحضارات، وما ثبت من سيرة الأنبياء عليهم السلام والخلفاء الراشدين في صدر الإسلام.

إن المظالم التي وقعت على الناس في الأعصار الطويلة الماضية تركت في ضمائر الأمم رغبة ملحة عميقة للتحصن ضدها، وتفادي مثلها في مستقبلها، لهذا ظل الجهاد النبيل لتخليص الأفراد والجماعات من قيود الذل والانحطاط موصولاً على اختلاف الأزمنة والأمكنة، حتى انتهى الأمر إلى ما يصطلح عليه اليوم بحقوق الإنسان[٢].

لذلك تعد فكرة حقوق الإنسان في جوهرها قديمة، وإن لم يستعمل المصطلح إلا حديثاً، نظراً للصراع المرير الذي خاضته البشرية في الدفاع عن قيم الحرية والعدالة والمساواة باعتبارها جوهر تلك الحقوق، ولما كانت هذه القيم تنبع من الطبيعة البشرية المنصبغة بصبغة الكرامة المرتبطة بوجود الإنسان واستمراره على الأرض، فقد شاركت في صياغتها وتطويرها والدفاع عنها عدد من الأديان والحضارات[٣].

الآن، وبالرغم من تراكم الإقرارات بحقوق الإنسان منذ الإعلان العالمي لها سنة ١٩٤٨م، فإن الجدل لا زال محتدماً حولها بسبب الانتهاكات الخطيرة المتكررة وانعدام الضمانات العملية لحمايتها، خاصة إذا كان المستهترون بها هم واضعوها، مثلما يقع اليوم من طرف قوى الاستكبار من غزو سافر لشعوب العالم المستضعفة وإبادتها أو تجويعها بالحصار...

إن مسؤولية تنزيل حقوق الإنسان اليوم جسيمة على عاتق ذوي الفضل والمروءة من الناس جميعاً ومن أهل الأديان خاصة، إذ لا يسلك في أذن

---

(١) مصطفى إبراهيم الزملي، حقوق الإنسان في الشريعة والقانون الدولي، بيت الحكمة، العراق، د.ط، ١٩٩٨م، ص: ٦ ـ ٧.

(٢) محمد الغزالي، حقوق الإنسان بين تعاليم الإسلام وإعلان الأمم المتحدة، شركة نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، ط: ٤، ٢٠٠٥م، ص: ١١.

(٣) KAMILLE KUYU MWISSA. Approches Philosophiques et antropologiques des droits de l'homme. Institut International des Droits de l'Homme [IIDH]. Recueil des Cours. Strasbourg. 1998.p:21.

المضطهد المحروم إلا صوت يبشر بالعدل في الدنيا قبل الآخرة، لذلك تبقى استجابة الناس لدعوة تبشر بجنة السماء منوطة بقدرة أهل الأديان على النضال والاستشهاد في سبيل تحقيقها على الأرض.

وإذا كنا لا نملك إلا أن نثمن ملتقيات ومؤتمرات حوار الأديان المعقودة من أجل إشاعة احترام حقوق الإنسان وتأصيلها من تراث الأديان[1]، فما ينبغي لأهل الأديان أن يقفوا عند حدود الشعارات فيكونون أقل جرأة من الشيوعيين في محاربة قضايا الظلم والتفرقة والميز، وممارسة كل أشكال الضغط الممكنة في سبيل رفع الحيف.

أولاً: مفهوم حقوق الإنسان:

حقوق الإنسان ثمرة من ثمار العلاقة بين السلطة والفرد، لذا فإن مدار البحث فيها يظل قائماً حيثما وجد الإنسان ووجدت السلطة[2]، وهي حقوق يتمتع أو يجب أن يتمتع بها كل فرد في المجتمع الذي يعيش فيه دون تمييز، وهو ما يحتم أن تكون عالمية، وأن تجد صداها في التزام قانوني بتطبيقها[3]، ثم أن تكون غير قابلة للتجزيء أو المساس بها[4]. لذلك قيل:

---

(١) عقدت من أجل حقوق الإنسان العديد من الملتقيات من بينها: مؤتمر حقوق الإنسان في الإسلام الذي عقد في الخرطوم في الفترة ما بين: ١١ و١٣ يناير ١٩٩٣م، والمؤتمر السادس لمجمع البحوث الإسلامية بالأزهر الذي عقد في محرم ١٣٩١هـ/مارس ١٩٧١م، تحت عنوان حقوق الإنسان في الإسلام ورعايته للقيم والمعاني الإنسانية...

انظر: محمد بن علي اللافي، تأصيل الحوار الديني، م.س، ص: ٣٢٢.

(٢) عمر الدوري، حقوق الإنسان في قوانين حمورابي، مجموعة بحوث الندوة العلمية لمهرجان بابل، دار الحكمة، بغداد، ١٩٨٨م، ص: ٧١.

(٣) A.R.GUBAY. Human Rights in Criminal Justice proceedings. The Zimbabwean experience-in; the protection of Human Rights in Criminal Justice proceedings in African.1995. Kluwer.p:307.

(٤) ARNOLD J.LIEN. The Fragment of Throughts conceming the nature and the fulfillment of Human Rights-in Comments and Interpretations. Symposium edited by Unesco 1947 p.24. ID; Leon Leah. Human Rights. UNESCO.1982.

إن المقصود بها مجموعة الحقوق والمطالب الواجبة الوفاء لكل البشر على قدم المساواة دونما تمييز بينهم[١].

وقيل أيضاً: هي الحقوق اللصيقة بالإنسان، والمستمدة من تكريم الله له وتفضيله على سائر مخلوقاته، والتي تبلورت عبر تراكم تاريخي من خلال الشرائع والأعراف والقوانين الداخلية والدولية، وعليها تبنى حقوق الجماعات الإنسانية في مستوياتها المختلفة شعوباً وأمماً ودولاً[٢]. أو بعبارة أخرى هي مجموعة الحقوق الطبيعية التي يمتلكها الإنسان، والتي تظل موجودة وإن لم يتم الاعتراف بها، بل أكثر من ذلك، وإن انتهكت من قبل سلطة ما[٣].

ثانياً: حقوق الإنسان في الحوار الإسلامي المسيحي:

لما كان الحوار بين المسلمين والمسيحيين في كل موضوع إنما ينبني على ما يؤطره من مرجعيتيهما، بات لزاماً مقارنة حقوق الإنسان في الإسلام مع نظيرتها في المنظومة المسيحية القديمة والغربية المعاصرة.

وفي هذا السياق يجدر التنبيه إلى أن الإسلام سبق إلى حماية حقوق الإنسان، فجعلها واجبات دينية وواقعاً ملموساً على الأرض زمناً طويلاً قبل أن تصبح مجرد إعلان أصدرته الجمعية العامة للأمم المتحدة في العاشر من ديسمبر ١٩٤٨م[٤]، وعهود دولية واتفاقات تلته للاستهلاك الإعلامي في أغلب الأحوال.

---

(١) محمد عبدالملك المتوكل، الإسلام وحقوق الإنسان، مجلة المستقبل العربي، بيروت، العدد: ١٩٩٧/٠٢م، ص: ٥.

(٢) صلاح حسن مطرود، مبادئ وقواعد عامة في حقوق الإنسان وحرياته، أطروحة دكتوراه، جامعة بغداد، ١٩٩٥م، ص: ٧.

(٣) محمد سعيد مجذوب، الحريات العامة وحقوق الإنسان، جروسابروس، طرابلس، ط: ١، ١٩٨٦م، ص: ٩.

(٤) في تاريخ حقوق الإنسان شكل العاشر من ديسمبر ١٩٤٨م حدثاً إعلامياً أكثر منه نقلة نوعية، بالرغم من اعتماد الجمعية العامة للأمم المتحدة الإعلان العالمي لحقوق الإنسان وإصداره وتوجيه البلدان الأعضاء إلى الدعوة لنصه والعمل على نشره وتوزيعه وقراءته وشرحه...

وحتى لا يعتبر ذلك من قبيل المزايدة التي يعوزها الدليل أعرض لنبذة عن حقوق الإنسان في الإسلام قبل مناولة ما اشتهر باسم الإعلان العالمي لحقوق الإنسان باعتباره الإنجاز الذي يتبجح به الغرب المسيحي اليوم في هذا المجال.

إلا أنه، وقبل ذلك أذكر بمسلمة البحث التي لا ينبغي أن يجادل فيها مسلم، وهي وجوب التمييز بين الديانات في صفائها الأول ودعوتها الأصيلة إلى احترام حقوق الإنسان، وبين ما آلت إليه بعدما عبثت بها أيدي التحريف والزور والبهتان.

لهذا أتحدث من باب الإنصاف في مطلع الفقرة الخاصة بنظرة المسيحيين إلى حقوق الإنسان؛ عما لاقاه أتباع المسيح عليه السلام من الاضطهاد وما بذلوه من الأرواح، في سبيل إحقاق الحقوق وإنهاء استعباد الإنسان لأخيه الإنسان، وذلك قبل عصر تحكم المسيحية واستبدادها باسم الدين، مثلما أتحدث بعد ذلك عن مساهمة النصارى اليوم في مسيرة حقوق الإنسان.

١ ـ حقوق الإنسان في الإسلام:

إن الشريعة الإسلامية الغراء قد أقرت المقاصد الشرعية الإسلامية لتحقيق الإصلاح الاجتماعي القائم على إنصاف الإنسان وإعطائه كامل حقوقه في ظل العدل والمساواة، ويتجلى ذلك في المقصد الذي ترمي إليه الأحكام من خلال درء المفاسد، وجلب المصالح للمخلوقات[(١)].

لذلك؛ فإن استقراء المقاصد الكلية للشريعة الإسلامية يبين أن الشريعة إنما جاءت لحماية الكون، وفي مقدمته حفظ الإنسان روحاً وعقلاً وبدناً من

---

(١) محمود السيد الدغيم، باحث أكاديمي في كلية الدراسات الشرقية والإفريقية، جامعة لندن [SOAS] الجامع المشترك بين مقاصد الشريعة الإسلامية وحقوق الإنسان، نشر في العدد: ١٥٣٤١ من جريدة الحياة بلندن، ملحق التراث، يوم السبت ٢/٤/٢٠٠٥م، الموافق ٢٣ صفر الخير سنة ١٤٢٦هـ، الصفحة: ١٥.

الظلم والفساد، وفرضت أحكام الحلال والحرام المرتبطة بذلك الحفظ، وأباحت الرخص بشروطها المعقولة في حالات استثنائية موافقة للقصد ذاته، وأقرت فقه الحقوق الإنسانية العامة والخاصة عملاً بقاعدة: «لا ضرر ولا ضرار»[١].

ولأن الضمانات هي مناط الاعتبار في مسألة حقوق الإنسان، فقد بينت عدد من الدراسات أسبقية التشريع الجنائي الإسلامي إلى ضمان حقوق الإنسان بما يحفظ له كرامته وحماية حياته الخاصة، وحقه في الدفاع عن نفسه، وعدم إكراهه أو تعذيبه، وغيرها من الحقوق الواردة في مصادر التشريع الإسلامي[٢].

إلا أن المنهجية الأكاديمية، التي استبدت اليوم داخل الأوساط العلمية من حيث التأليف والعرض والتصنيف، شكلت حاجزاً أمام عدد من الباحثين منعتهم من سبر أغوار التراث الضخم من الموسوعات الفقهية الإسلامية للاستفادة منها والإفادة في مجال حقوق الإنسان، بل إن عموم البلوى بقصور البحث العلمي في العالم الإسلامي أفضى بعدد غير قليل من الباحثين إلى العجز عن الاطلاع عن المصدرين الأولين في الإسلام، بله غيرهما. بيد أن هناك عدداً هائلاً من الآيات والأحاديث النبوية الواضحة الدلالة على عدد من مبادئ حقوق الإنسان غير المسبوقة[٣].

---

(١) قاعدة فقهية مشهورة عليها مدار الاجتهاد في جلب المصالح ودرء المفاسد.

انظر: علي أحمد الندوي، القواعد الفقهية؛ مفهومها، نشأتها، تطورها، دراسة مؤلفاتها، أدلتها، مهمتها، تطبيقاتها، دار القلم، دمشق، ط: ٦، ٢٠٠٤م/١٤٢٥هـ، ص: ٢٨٧.

أحمد بن الشيخ محمد الزرقا، شرح القواعد الفقهية، دار القلم، دمشق، ط: ٦، ٢٠٠١م/١٤٢٢هـ، ص: ١٦٥.

(٢) ياسر حسن كلزي، حقوق الإنسان في مواجهة الضبط الجنائي؛ دراسة مقارنة، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، مركز الدراسات والبحوث، الرياض، ط: ١، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م، ص: ٢١٣.

(٣) يسري محمد أرشد، حقوق الإنسان في ضوء الحديث النبوي، سلسلة كتاب الأمة، =

ولا عجب، والحال هذه، أن ينبهر هؤلاء بشعارات الغرب المنبتة عن الواقع، بل المناقضة له بفعل سياسته في الكيل بمكيالين، ويغمطوا في المقابل حق الإسلام وينكروا جميله للعالم زمناً غير يسير.

ولهذا عمل المجلس الإسلامي الدولي[1] في مطلع القرن الخامس عشر الهجري[2] على صياغة وإصدار البيان العالمي الشامل لحقوق الإنسان في الإسلام، مؤصلة من كتاب الله وسنة رسوله ﷺ وعمل السابقين الأولين من المسلمين[3]، ومبوبة وفق ما درج عليه أهل التأليف اليوم لتسهيل الاستفادة منها.

= إصدار وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة قطر، عدد: ١١٤، السنة: ٢٦، ط: ١، رجب ١٤٢٧هـ/غشت ٢٠٠٦م، ص: ٤٩ وما بعدها.

خالد سليمان حمود الفهداوي، الفقه السياسي الإسلامي، م.س، ص: ٢٧٩ ـ ٢٨٣.

(١) المكون من نخبة من كبار المفكرين وقادة الحركات الإسلامية في العالم الإسلامي.

(٢) في الواحد والعشرين من ذي القعدة سنة ١٤٠١هـ الموافق للتاسع عشر سبتمبر من سنة ١٩٨١م.

(٣) نص البيان في مدخله على أن: الإسلام شرع منذ أربعة عشر قرنا حقوق الإنسان في شمول وعمق، وأحاطها بضمانات كافية لحمايتها، وصاغ مجتمعه على أصول ومبادئ تمكن لهذه الحقوق وتدعمها.

وأن الإسلام هو ختام رسالات السماء التي أوحى بها رب العالمين إلى رسله عليهم السلام ليبلغوها للناس، هداية وتوجيها، إلى ما يكفل لهم حياة طيبة كريمة، يسودها الحق والخير والعدل، والسلام.

ومن هنا كان لزاماً على المسلمين أن يبلغوا للناس جميعاً دعوة الإسلام، امتثالاً لأمر ربهم ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾ [آل عمران، الآية: ١٠٤]، ووفاءً بحق الإنسانية عليهم وإسهاماً مخلصاً في استنقاذ العالم مما تردى فيه من أخطاء، وتخليص الشعوب مما تئن تحته من صنوف المعاناة.

ويضيف البيان بقوله: «ونحن معشر المسلمين على اختلاف شعوبنا وأقطارنا انطلاقاً من عبوديتنا لله الواحد القهار، ومن إيماننا بأنه ولي الأمر كله في الدنيا والآخرة، وأن مردنا جميعاً إليه، وأنه وحده الذي يملك هداية الإنسان إلى ما فيه خيره وصلاحه بعد أن استخلفه في الأرض، وسخر له كل ما في الكون، ومن تصديقنا بوحدة الدين الحق، الذي جاءت به رسل ربنا، ووضع كل منهم لبنة في صرحه حتى أكمله الله تعالى برسالة محمد ﷺ، فكان كما قال ﷺ: **«أنا اللبنة الأخيرة وأنا خاتم النبيين»**، =

وقد أكد البيان، بتأصيل وتفصيل، على حماية الإسلام لحق الفرد من غير تمييز في الحياة والحرية والمساواة والعدالة، وحقه في اللجوء إلى القضاء، وفي حمايته من تعسف السلطات ومن التعذيب، وحقه في حماية عرضه وسمعته، كما تضمن البيان حقوق الأقليات والمشاركة في الحياة العامة، وحرية التفكير والاعتقاد والتعبير والانتماء الديني، فضلاً عن الحقوق الاقتصادية وحماية الملكية والعمل والكفاية وحرية التنقل، وحقوق الأسرة والتربية وحماية الخصوصيات. . . [(١)].

وهي بهذا الوضع حقوق أبدية لا تقبل حذفاً، ولا تعديلاً ولا نسخاً

= ومن تسليمنا بعجز العقل البشري عن وضع المنهاج الأقوم للحياة، مستقلا عن هداية الله ووحيه، ومن رؤيتنا الصحيحة، في ضوء كتابنا المجيد، لوضع الإنسان في الكون، وللغاية من إيجاده، وللحكمة من خلقه، ومن معرفتنا بما أضفاه عليه خالقه من كرامة وتفضيل على كثير من خلقه، ومن استبصارنا بما أحاط به ربه، جلَّ وعلا، من نعم لا تعد ولا تحصى، ومن تمثلنا الحق لمفهوم الأمة التي تجسد وحدة المسلمين، على اختلاف أقطارهم وشعوبهم، ومن إدراكنا العميق لما يعانيه عالم اليوم من أوضاع فاسدة ونظم آثمة، ومن رغبتنا الصادقة في الوفاء بمسؤوليتنا تجاه المجتمع الإنساني كأعضاء فيه، ومن حرصنا على أداء أمانة البلاغ التي وضعها الإسلام في أعناقنا . . .

وسعياً لإقامة حياة أفضل تقوم على الفضيلة، وتتطهر من الرذيلة، ويحل فيها التعاون بدل التنكر، والإخاء مكان العداوة، ويسودها التعاون والسلام بدلاً من الصراع والحروب؛ حياة يتنفس فيها الإنسان معاني الحرية والمساواة والإخاء والعزة والكرامة، بدل أن يختنق تحت ضغوط: العبودية والتفرقة العنصرية والطبقية والقهر والهوان، وبهذا يتهيأ لأداء رسالته الحقيقية في الوجود؛ عبادة لخالقه تعالى، وعمارة شاملة للكون، تتيح له أن يستمتع بنعم خالقه، وأن يكون باراً بالإنسانية التي تمثل بالنسبة له الأسرة الكبرى، يشده إليها إحساس عميق بوحدة الأصل الإنساني التي تنشئ رحماً موصلة بين جميع بني آدم.

انطلاقاً من هذا كله:

نعلن نحن معشر المسلمين، حملة لواء الدعوة إلى الله، في مستهل القرن الخامس عشر الهجري، هذا البيان باسم الإسلام، عن حقوق الإنسان، مستمدة من القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة.

(١) محمد الغزالي، حقوق الإنسان بين تعاليم الإسلام وإعلان الأمم المتحدة، شركة نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، ط: ٤، ٢٠٠٥م، ص: ٢١٢ وما بعدها.

ولا تعطيلاً، لأنها حقوق شرعها الخالق سبحانه، فليس من حق بشر، كائناً من كان، أن يعطلها أو يعتدي عليها، ولا تسقط حصانتها الذاتية، لا بإرادة الفرد تنازلاً عنها، ولا بإرادة المجتمع ممثلاً فيما يقيمه من مؤسسات أيًّا كانت طبيعتها، وكيفما كانت السلطات التي تخولها.

واعتبر البيان أن إقرار هذه الحقوق هو المدخل الصحيح لإقامة مجتمع إسلامي حقيقي:

١ ـ مجتمع يكون الناس جميعاً فيه سواء، لا امتياز ولا تمييز بين فرد وفرد على أساس من أصل، أو عنصر، أو جنس، أو لون، أو لغة، أو دين[١].

٢ ـ مجتمع تكون المساواة فيه أساس التمتع بالحقوق والتكليف بالواجبات، مساواة تنبع من وحدة الأصل الإنساني المشترك مصداقاً لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ﴾[٢]، ومما أسبغه الخالق جلَّ جلاله على الإنسان من التكريم ﴿۞ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِىٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴿٧٠﴾﴾[٣].

٣ ـ مجتمع تكون حرية الإنسان فيه مرادفة لمعنى حياته سواء، يولد بها، ويحقق ذاته في ظلها، آمناً من الكبت، والقهر، والإذلال، والاستعباد.

٤ ـ مجتمع يرى في الأسرة نواة المجتمع، ويحوطها بحمايته وتكريمه، ويهيئ لها كل أسباب الاستقرار والتقدم.

٥ ـ مجتمع يتساوى فيه الحاكم والرعية، أمام شريعة من وضع الخالق، سبحانه، دون امتياز أو تمييز.

---

(١) محمد الغزالي، حقوق الإنسان بين تعاليم الإسلام وإعلان الأمم المتحدة، م.س، ص: ٢١٢ وما بعدها.

(٢) سورة الحجرات، الآية: ١٣.

(٣) سورة الإسراء، الآية: ٧٠.

٦ ـ مجتمع تكون السلطة فيه أمانة، توضع في عنق الحاكم، ليحقق ما رسمته الشريعة من غايات، وبالمنهج الذي وضعته لتحقيق هذه الغايات.

٧ ـ مجتمع يؤمن كل فرد فيه أن الله وحده هو مالك الكون كله، وأن كل ما فيه مسخر لخلق الله جميعاً، عطاء من فضله، دون استحقاق سابق لأحد، ومن حق كل إنسان أن ينال نصيباً عادلاً من هذا العطاء الإلهي، مصداقاً لقوله تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿١٣﴾﴾[1].

٨ ـ مجتمع تقرر فيه السياسات التي تنظم شؤون الأمة، وتمارس السلطات التي تطبقها وتنفذها «بالشورى»، مصداقاً لقوله تعالى: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾[2].

٩ ـ مجتمع تتوافر فيه الفرص المتكافئة، ليتحمل كل فرد فيه من المسؤوليات بحسب قدرته وكفاءته، وتتم محاسبته عليها دنيوياً أمام أمته، وأخروياً أمام خالقه، عملاً بقول رسول الله ﷺ: «**ألا كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته**»[3].

---

(١) سورة الجاثية، الآية: ١٣.

(٢) سورة الشورى، الآية: ٣٨.

(٣) الإمام البخاري، الجامع الصحيح، م.س، كتاب الجمعة، باب الجمعة في القرى والمدن، حديث رقم: ٨٩٣، مج: ١، ص: ٢٦٧.

الإمام مسلم، الجامع الصحيح، م.س، كتاب الإمارة، باب فضيلة الأمير العادل وعقوبة الجائر والحث على الرفق بالرعية والنهي عن إدخال المشقة عليهم، حديث رقم: ١٨٢٩، ص: ٥٢٤.

أبو داود، السنن، م.س، كتاب الخراج والإمارة والفيء، باب ما يلزم الإمام من حق الرعية، حديث رقم: ٢٩٢٨، ج: ٣، ص: ٦٠.

الترمذي، السنن، م.س، كتاب الجهاد، باب ما جاء في الإمام، حديث رقم: ١٧٠٥، ص: ٤٢٩.

١٠ ـ مجتمع يقف فيه الحاكم والمحكوم على قدم المساواة أمام القضاء، حتى في إجراءات التقاضي.

١١ ـ مجتمع كل فرد فيه هو ضمير مجتمعه، ومن حقه أن يقيم الدعوى، حسبة، ضد أي إنسان يرتكب جريمة في حق المجتمع، وله أن يطالب المساندة من غيره، وعلى الآخرين أن ينصروه ولا يخذلوه في قضيته العادلة.

١٢ ـ مجتمع يرفض كل ألوان الطغيان، ويضمن لكل فرد فيه: الأمن، والحرية، والكرامة، والعدالة، والتزام ما قررته شريعة الله للإنسان من حقوق، والعمل على تطبيقها، والسهر على حراستها...[١].

٢ ـ حقوق الإنسان في المسيحية:

يصعب في الحقيقة الحديث عن حقوق الإنسان في اللاهوت المسيحي، لما يعلم من كون السيد المسيح إنما جاء مجدداً للشريعة الموسوية، ولما ثبت من أن اليهود عبثوا بأحكام هذه الشريعة التي أنزلها الله ﷻ رحمةً للناس وتغييراً لواقع استبداد الفراعنة، مصداقاً لقوله تعالى: ﴿وَمِن قَبْلِهِۦ كِتَٰبُ مُوسَىٰٓ إِمَامًا وَرَحْمَةً﴾[٢].

وقد تبينت سلفاً النزعة العنصرية الدموية التي آلت إليها التوراة المحرفة وبالغ في تثبيتها وشرعنتها التلمود[٣]، ولهذا بقي النصارى الذين رفضوا التوراة بما هي عليه من غير شريعة، وفي هذا يقول الأستاذ فارس الخوري[٤]: «ولم يضع السيد المسيح عليه السلام شريعة دنيوية، ولا تعرض

---

(١) محمد الغزالي، حقوق الإنسان بين تعاليم الإسلام وإعلان الأمم المتحدة، م.س، ص: ٢١٢ وما بعدها.

(٢) سورة الأحقاف، الآية: ١٢.

(٣) انظر: الفصل الثاني/المبحث الأول.

(٤) المسيحي الذي أنصف تاريخ الإسلام وشريعته في العديد من كتاباته وخطبه، وواجه بوطنية جسورة نادرة أطماع الاستعمار الذي كان يدعي حماية النصارى العرب، ورفض تلك الدعاوى في خطبته الشهيرة في جامع دمشق، مطالبا مؤازرة المسلمين ومواصلة تاريخ التعايش.

لذلك تلاميذه الحواريون، وبقي أتباعهم في الدنيا مطلقي الأيدي، يواجهون كل زمان بما يناسبه من الشرائع والأحكام»[١].

لذلك لا يصح الحديث عن حقوق الإنسان في تاريخ النصارى إلا من منطلق ما اشتهرت به رسالة المسيح من كونها دين محبة وعدالة وإحسان، باعتبار ما يتفرع عن هذه القيم الثلاثة من حقوق، ومن حيث مساهمة المسيحيين تاريخياً في مواجهة الظلم ونصرة المظلومين...

ومن باب الإنصاف في هذا السياق التذكير ببطولات المسيحيين الأوائل الذين استشهدوا وعذبوا من أجل رفضهم تأليه الإمبراطور الروماني، ويدخل بالتبع في رفض ألوهية الحاكم رفض كل ما يصدر عنه مما يخالف الحقوق الإنسانية التي يدوسها عادة بقوة حكم الطغيان والجبروت.

لذا؛ فالمسيحية من هذا المنطلق جاءت في الأصل لتصحيح مسار اليهود وتحرير البشر وإعادة الاعتبار إلى حقوقه؛ إذ طبقت في البداية شريعة التوراة بما فيها الوصايا العشر، وأضافت إليها وطعمتها بالمبادئ المسيحية الجديدة.

وكانت معجزات عيسى تطبعها قيم العدل والمواساة وإقامة المحبة والتراحم بين الأفراد والجماعات، كما أكدت تعاليمه وخطبه، ومنها خطبة الجمل، على ضرورة نشر هذه القيم والدعوة إلى إقامة المجتمع المسيحي على ركائزها[٢].

وقد طبع الانفتاح وصاياه، إذ جاء في مقولته: «أحبوا أعداءكم، وصلوا لأجل الذين يضطهدونكم، فتكونوا أبناء أبيكم الذي في السماوات، فهو يطلع

---

(١) محمد الغزالي، حقوق الإنسان بين تعاليم الإسلام وإعلان الأمم المتحدة، م.س، ص: ٨٣.

(٢) عبدالهادي بوطالب، إسهام المعتقدات والديانات السماوية في ترسيخ قيم حقوق الإنسان، مقال منشور بمجلة عالم التربية، عدد: ١٥، بعنوان: التربية على المواطنة وحقوق الإنسان، السنة: ٢٠٠٤م، ص: ٤٨.

شمسه على الأشرار والصالحين، ويمطر على الأبرار والظالمين»[1].

ومثلما تقتضي الأمانة الشهادة بالفضل لأولي الفضل من النصارى الأوائل، تفرض اليوم التمييز بين أهل الكذب والنفاق من محترفي السياسة، والمناضلين من المسيحيين الذين عملوا في القرن المنصرم على إغناء ثقافة حقوق الإنسان بما صدر عن قيادتهم الدينية من تنظيم لهذه الحقوق، من قبيل ما ورد في إحدى عظات البابا إسحاق الثاني من قوله[2]: «إن نشاط الإنسان اليوم يهدد محيطه الطبيعي لأننا نسير في خط تنمية التقنيات التي لا نتحكم فيها، ونفتقد التنمية النسبية التي يجب أن تسود حياتنا الخلقية، وعلينا أن نتساءل هل حقيقة إن هذا التقدم الذي يصنعه الإنسان ويدافع عنه بكل قواه يجعل الحياة البشرية على الأرض أكثر إنسانية بجميع المقاييس؟ ليس هذا عاماً بكل أسف في جميع مظاهر الحياة... إن على المسيحيين أن يضعوا هذا السؤال على أنفسهم لأن يسوع المسيح في جميع تعاليمه حسس العالم بمشكلة الإنسان ودعا الجميع إلى التحسيس بكل ما يضر أو يمس بقيمة الإنسان وحث على تجنبه والابتعاد عنه وأكد على حرمة قيمة الإنسان وعظمها ورفع مكانتها».

ثم قال: «ومن منطلق إيمان المسيحيين بدعوة المسيح لزم عليهم أن يسائلوا أنفسهم وغيرهم عن مشكلة التنمية، وعن مستقبل الملايين من البشر الذين يوجدون اليوم في وضع سيئ، وإن الكنيسة لتعتبر نفسها مسؤولة عن العناية بالإنسان، مسؤولة عن إنسانيته ومستقبله على الأرض، مسؤولة عن التنمية وعن تطوره وعن حقه في الحياة، وهذه المسؤولية ألقتها عليها تعاليم المسيح المسطرة في الكتب المقدسة التي تشهد بذلك»[3].

---

(١) إنجيل متى، الإصحاح: ٥/٤٣ ـ ٤٥.

(٢) المعنونة «مخلص الإنسان» تحدث فيها عما يهدد إنسان اليوم من أخطار مبعثها عمل الإنسان اليوم الذي يعود عليه أحياناً بمصائب ومضار تصل به إلى حد تخريب الذات.

(٣) عبدالهادي بوطالب، إسهام المعتقدات والديانات السماوية في ترسيخ قيم حقوق الإنسان، مقال منشور بمجلة عالم التربية، م.س، ص: ٤٩.

٣ ـ حقوق الإنسان في هذا العصر:

في غياب النظرة اللاهوتية المسيحية المتكاملة الأصيلة لحقوق الإنسان، وفي غياب المجتمعات الإسلامية التي تحتكم صادقة إلى الشريعة الإسلامية قاصدة إلى مقاصدها، لم يعد في الواقع الدولي العملي اليوم ما يحكم في قضايا حقوق الإنسان إلا الإعلان العالمي وما تلاه من عهود ومواثيق وبروتوكولات...

وقد عدد الإعلان بعد الديباجة(١) حقوق الإنسان؛ في الحياة، والحرية، والكرامة، والمساواة أمام القانون، والاجتماع، والحركة،

---

(١) الذي استهل بما يلي:
لما كان الاعتراف بالكرامة المتأصلة في جميع أعضاء الأسرة البشرية وبحقوقهم المتساوية الثابتة هو أساس الحرية والعدل والسلام في العالم.
ولما كان تناسي حقوق الإنسان وازدراؤها قد أفضيا إلى أعمال همجية آذت الضمير الإنساني، وكان غاية ما يرنو إليه عامة البشر انبثاق عالم يتمتع فيه الفرد بحرية القول والعقيدة ويتحرر من الفزع والفاقة.
ولما كان من الضروري أن يتولى القانون حماية حقوق الإنسان لكيلا يضطر المرء آخر الأمر إلى التمرد على الاستبداد والظلم.
ولما كانت شعوب الأمم المتحدة قد أكدت في الميثاق من جديد على إيمانها بحقوق الإنسان الأساسية وبكرامة الفرد وقدره وبما للرجال والنساء من حقوق متساوية وحزمت أمرها على أن تدفع بالرقي الاجتماعي قدماً وأن ترفع مستوى الحياة في جو من الحرية أفسح.
ولما كانت الدول الأعضاء قد تعهدت بالتعاون مع الأمم المتحدة على ضمان اطراد مراعاة حقوق الإنسان والحريات الأساسية واحترامها.
ولما كان للإدراك العام لهذه الحقوق والحريات الأهمية الكبرى للوفاء التام بهذا التعهد.
فإن الجمعية العامة تنادي بهذا الإعلان العالمي لحقوق الإنسان على أنه المستوى المشترك الذي ينبغي أن تستهدفه كافة الشعوب والأمم حتى يسعى كل فرد وهيئة في المجتمع، واضعين على الدوام هذا الإعلان نصب أعينهم، إلى توطيد احترام هذه الحقوق والحريات عن طريق التعليم والتربية واتخاذ إجراءات مطردة، قومية وعالمية، لضمان الاعتراف بها ومراعاتها بصورة عالمية فعالة بين الدول الأعضاء ذاتها وشعوب البقاع الخاضعة لسلطانها.

والاعتقاد. . .حيث أكد أن جميع الناس يولدون أحراراً متساوين في الكرامة والحقوق، وقد وهبوا عقلاً وضميراً، وعليهم أن يعامل بعضهم بعضاً بروح الإخاء[١].

كما أقر لكل إنسان حق التمتع بكافة الحقوق والحريات الواردة في الإعلان، دون أي تمييز بسبب العنصر أو اللون أو الجنس أو اللغة أو الدين أو الرأي السياسي أو أي رأي آخر، أو الأصل الوطني أو الاجتماعي أو الثروة أو الميلاد أو أي وضع آخر، دون أية تفرقة بين الرجال والنساء. وفضلاً عما تقدم فلن يكون هناك أي تمييز أساسه الوضع السياسي أو القانوني أو الدولي لِلْبَلَدِ أو البقعة التي ينتمي إليها الفرد سواء كان هذا البلد أو تلك البقعة في استقلال أو تحت الوصاية أو غير متمتع بالحكم الذاتي أو كانت سيادته خاضعة لأي قيد من القيود[٢]. كما اعترف الإعلان لكل فرد بالحق في الحياة والحرية وسلامة شخصه[٣]، بحيث لا يجوز استرقاقه أو استعباده[٤]، ولا يعرض للتعذيب ولا للعقوبات أو المعاملات القاسية أو الوحشية أو الحاطة بالكرامة[٥].

وأعلن، فضلاً عن ذلك، لكل إنسان أينما وجد الحق في أن يعترف بشخصيته القانونية[٦]، مع التوكيد على أن كل الناس سواسية أمام القانون، ولهم الحق في التمتع بحماية متكافئة منه دون أية تفرقة، كما أن لهم جميعاً الحق في حماية متساوية ضد أي تمييز يخل بهذا الإعلان وضد أي تحريض على تمييز كهذا[٧]. . .إلى غير ذلك من الحقوق المعلنة في مواده التي بلغت الثلاثين وفي العهود والمواثيق التي تلته كالعهدين الدوليين لحقوق

---

(١) المادة: ١ من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان.
(٢) المادة: ٢ من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان.
(٣) المادة: ٣ من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان.
(٤) المادة: ٤ من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان.
(٥) المادة: ٥ من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان.
(٦) المادة: ٦ من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان.
(٧) المادة: ٧ من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان.

الإنسان لعام ١٩٦٦م[١] والبروتوكولات الملحقة.

٤ ـ الحوار حول حقوق الإنسان:

يقر الطرف الإسلامي، في عدد من الأنشطة التواصلية مع المسيحيين، بأن الإسلام والمسيحية عملا في الأصل على تربية أتباعهما على مواجهة الظلم، وقد وجد بالتبع دائماً مسيحيون ومسلمون ملتزمون بالدفاع عن الحق والعدل بين البشر، ولو بصورة منفردة داخل عالميهما كحد أدنى مشترك[٢]، على أن الإسلام ناضل أكثر من غيره من أجل تحرير عدد من الشعوب، وبذل في ذلك دماء برهاناً على صدق قصده الأصيل إلى الدفاع عن المستضعفين، مصداقاً لقوله تعالى: ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا مِنْ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلظَّالِمِ أَهْلُهَا وَٱجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا وَٱجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيرًا ﴿٧٥﴾﴾[٣].

وقد سعت عدد من الهيآت الإسلامية إلى عقد عدد من ملتقيات ومؤتمرات حوار الأديان من أجل إشاعة احترام حقوق الإنسان بعد تأصيلها من بينها: مؤتمر حقوق الإنسان في الإسلام الذي عقد في الخرطوم في الفترة ما بين: ١١ و١٣ يناير ١٩٩٣م، والذي دعا من خلال بيانه الختامي إلى إشاعة روح التسامح الديني والسياسي، والمؤتمر السادس لمجمع البحوث الإسلامية بالأزهر الذي عقد في محرم ١٣٩١هـ، الموافق لمارس ١٩٧١م، تحت عنوان حقوق الإنسان في الإسلام ورعايته للقيم والمعاني

---

(١) أي: العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية والعهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية.

(٢) انظر: محاضرة للإمام شمس الدين، ألقيت في «ندوة الإخاء الديني» المقامة بدمشق في: ٢٤ ـ ٢٥ من يناير ٢٠٠٠م.
محمد مهدي شمس الدين، الحوار الإسلامي المسيحي؛ نحو مشروع للنضال المشترك، م.س، ص: ١١٢.

(٣) سورة النساء، الآية: ٧٥.

الإنسانية[1]، فضلاً عن حضور موضوع حقوق الإنسان في أغلب الأنشطة الحوارية بشكل مباشر أو غير مباشر.

كما عمل الطرف المسيحي، هو الآخر، على إبراز الاهتمام والأولوية التي يوليها لحقوق الإنسان من خلال المبادرة إلى عدد من الملتقيات والمؤتمرات، بل اشتهرت هيآت بالتركيز على الموضوع حتى غدا من أهم ما يميزها عن غيرها، ومنها معهد روبرت شومان لأوروبا [IRSG] الذي اشتهر بمؤتمر حقوق الإنسان والأديان في مارس ١٩٨٤م[2].

وفي سياق الحديث عن حضور حقوق الإنسان في أنشطة الحوار عموماً؛ يجدر التنبيه على وجود تداخل بين حقوق الإنسان وحقوق المواطنة، ذلك لأن المواطن هو إنسان قبل أي اعتبار، وهو ما يفسر وجود تأصيل لحقوق المواطنة من المواثيق الدولية لحقوق الإنسان، التي تضمنت في بعض أجزائها حقوق المواطن في وطنه، فكما أن هناك تعريفاً منضبطاً لكلمة «مواطنة» فيما يتعلق بالدولة الحديثة، هناك أيضاً تعريف افتراضي للمواطن العالمي/الإنسان الذي يعتبر نتاج الشراكة في كوكب واحد على غرار شراكة مواطني الدولة في وطن واحد.

وإذا ثبت هذا، فإن كل الحوارات الإسلامية المسيحية حول حقوق المواطنة أو حقوق الأقليات هي جزء من الحوار الديني حول حقوق الإنسان، وقد تم تفصيل ما يتعلق بها سلفاً، فلينظر في محله[3].

ويبقى جزء آخر لا يقل أهمية عن ذلك؛ وهو الحوار حول قضايا حقوق الإنسان التي تتجاوز العلاقات الداخلية للدول إلى العلاقات بين الدول، كحقوق اللاجئين والمدنيين حال الحروب الإقليمية أو الدولية، وإفرازات الاستكبار العالمي وسائر القضايا الإنسانية الخلافية ذات البعد الدولي. . .

---

(١) محمد بن علي اللافي، تأصيل الحوار الديني، م.س، ص: ٣٢٢.
(٢) سعود المولى، الحوار الإسلامي المسيحي؛ ضرورة المغامرة، م.س، ص: ١٥١.
(٣) المبحث السابق من هذا الفصل.

هذا، فضلاً عن النقاش حول الخلفية الثقافية لحقوق الإنسان في حد ذاتها ومصداقية العالمية المزعومة بصددها وضماناتها والقيود المفروضة عليها بدعوى الحفاظ على المصالح الوطنية، ومدى إمكانية تجاوز المشكلات الفردية إلى المآسي الجماعية...

ولأن قضايا الحروب وظلامات الاستكبار العالمي لا تدخل تحت حصر، ولأن النقاش حولها يتطلب بحوثاً خاصة بكل قضية، فقد آثرت أن أتناول نماذج منها في المبحث اللاحق، على أن أعرج هنا على بعض الإشكالات النظرية المتعلقة بحقوق الإنسان كالخلفية الثقافية المفروضة والبعد الجماعي المفقود، والقيود المقننة.

أ ـ الخلفية الثقافية لحقوق الإنسان:

لا يزال هناك سجال متصل عما إذا كانت هذه الحقوق، التي ألبست حلة العالمية حقوقاً طبيعية فطرية في كل المجتمعات والثقافات، أم أنها لا تعدو أن تكون نتاجاً وإفرازاً لتجربة شعوب ومجتمعات غربية بعينها. وإذا كان الأمر كذلك أو فيه شيء من ذلك، ألا تعتبر ترويجاً وتكريساً للقيم والمعايير الغربية، ومحاولة فرضها على العوالم الشرقية والجنوبية؛ من الصين، إلى الهند، إلى إفريقيا والعالمين العربي والإسلامي؟

لقد أقرت معظم دول العالم الإعلان العالمي والعهد الدولي خلال العقود الأربعة التالية، إلا أن مسألة النسبية أو الإطلاقية في حقوق الإنسان برزت واحتدم النقاش حولها بمناسبة المؤتمر العالمي لحقوق الإنسان[1]، حين حاولت عدد من الدول إقناع غيرها بإسقاط مفهوم عالمية هذه الحقوق والإقرار بمبدإ النسبية.

إلا أن الأغلبية، بما فيها أكثر من أربعين دولة حديثة العهد بعضوية الأمم المتحدة، لم تصوت لمقولة النسبية هذه، والتي تبنتها في ذلك الوقت

(١) الذي انعقد في فيينا عام ١٩٩٣م.

الصين الشعبية، وبعض دول شرق آسيا، وقلة قليلة من الدول الإسلامية. وقد فسر المراقبون والباحثون ذلك على أنه تمسك من معظم أبناء البشرية بمفهوم عالمية حقوق الإنسان على إطلاقها، حتى وهم يدركون أنها قد لا تحترم دائماً أو في كل مكان، لأن وجودها، في نظر هؤلاء، والإقرار بعالميتها وشمولها وإطلاقها هو في حد ذاته إعلاء لما تنطوي عليه من معانٍ ومبادئ.

ولأن الأغلبية في ظل واقع الهيمنة الغربية والتزام نحلة الغالب تسقط في موازين الاعتبار، فإن تفسير المراقبين والباحثين لفوز أنصار عولمة الحقوق يصبح محل نظر.

ومع ذلك، وحتى يرضي الإعلان الذي صدر عن مؤتمر فيينا أنصار الخصوصية الثقافية، أقر بالإجماع في مادته الخامسة بالتعدد الثقافي والديني وبالنسبية الحضارية، لكن فيما لا يخل بحقوق الإنسان. هكذا نقض آخر المادة أولها، ليبقي الباب مفتوحاً على مصراعيه لهيمنة الخلفية الثقافية الغربية على مسمى حقوق الإنسان التي لا تستعمل إلا في وجه المستضعفين خصوم العولمة التي تهلك الحرث والنسل في سبيل مصالحها، وتتذرع بحقوق الإنسان، في حين لا تحرك ساكناً في وجه الانتهاكات الجسيمة المرتكبة من طرف رعاتها وحماتها المستكبرين.

ب ـ البعد الجماعي المفقود في حقوق الإنسان:

ظلت مسألة إمكانية شمول مواثيق حقوق الإنسان لجماعات بأكملها محل نظر ونقاش، ذلك لأن الصياغات الحالية لمعظم هذه المواثيق، إن لم تكن جميعها، صياغات لصالح الأفراد وليست لصالح الجماعات. بل إن أحدث هذه المواثيق الخاصة بالأقليات، والذي صدر في ديسمبر ١٩٩١م، يتناول حقوق الأفراد المنتمين لأقليات لغوية أو دينية أو عنصرية أو قومية، ولم يتطرق للحقوق الجماعية لهذه الأقليات.

والاستثناء الوحيد في أسرة هذه المواثيق هو حق تقرير المصير الذي ينتمي لمنظومة مختلفة تماماً غير منظومة مواثيق حقوق الإنسان من حيث

الصياغة، والأطراف المخاطبة، وآليات التنفيذ والتحقق من الوفاء والالتزام بهذه الحقوق.

ولذلك ظهر اهتمام من بعض الدوائر الغربية، وخاصة الدول الإسكندينافية، من أجل توسيع نطاق مفهوم حقوق الإنسان ليشمل الجماعات والشعوب، ولو بالنسبة لحقوق بذاتها، وقد دعمت الأحداث التراجيدية في يوغوسلافيا السابقة وممارسات التطهير العرقي هذا الاتجاه، ومن ذلك اعتبار إبادة البشر بسبب انتمائهم الديني أو العرقي جريمة ضد الإنسانية ومخالفة صريحة لحقوق الإنسان فردياً وجماعياً.

ج ـ القيود على حقوق الإنسان:

من الأمور الخلافية في مجال حقوق الإنسان التوازن الحساس بين حقوق الفرد المشروعة وواجبات الدولة في حماية أمنها الداخلي والخارجي، وقد أفتى فقهاء القانون العام بجواز فرض قيود مقننة على جل الحقوق إلا ما ندر كتحريم التعذيب. على أن يكون القانون المقيد أو المنظم للحقوق والحريات سابقاً أو مصاحباً للقانون الذي يقر هذه الحقوق والحريات، وأن يكون المواطن على دراية بهما معاً.

ولا بد أن تثبت الدولة أن ما تقترحه من قيود على حقوق الأفراد له مبررات ضرورية يمكن أن يتفق عليها العقلاء من أبناء نفس المجتمع، حتى لا تكون تلك القيود لمصلحة النخبة الحاكمة، وإنما للمصلحة العامة كالأمن القومي أو الصحة العامة.

❋ ❋ ❋

المطلب الثاني:
السلام العالمي

في القرن العشرين اتسع نطاق النظريات والآراء التي تدعو إلى السلام العالمي خاصة بعد أن كشف تطور المجتمع الإنساني في حقبه المختلفة أن

ما دون الأمن والسلام، من ترويع وتخويف وحروب ودمار، قد أورد الإنسانية في بقاع عديدة من العالم الكثير من الخسائر البشرية فضلاً عن الخسائر المادية والمعنوية.

ونظراً لما في الإسلام والمسيحية من دعوة إلى الأمن والسلام، لزم أن تتبوأ أدبياتهما مقام الصدارة في الدعوة إلى عالم خال من الحروب، رغم أن ذلك يبدو أقرب إلى المثالية منه إلى الواقعية بالنظر إلى نفوذ مسعري الحروب وقراع طبولها نظراً وممارسة[١].

ولذلك لم يكن ينتظر من الحوار الإسلامي المسيحي إلا ما كان من الاهتمام الفعلي والأولوية التي حظي بها موضوع السلام بين الأمم في عدد من الملتقيات والمؤتمرات[٢].

أولاً: مفهوم السلام العالمي:

السلام غياب الحرب[٣]، أو الحالة التي لا يكون فيها أي عنف أو

---

(١) كأصحاب نظرية الصراع ومعركة الأرماجدون الذين يضفون الشرعية الدينية والحضارية على الإمبريالية الأمريكية.

(٢) من قبيل:
- مؤتمر حول «الدين والسلام» عقد في براغ عام ١٩٨٦م.
الملتقى الأول من أجل «السلام» عقد في روما سنة ١٩٨٧م.
- مؤتمر «مساهمة الأديان في السلام» عقد في تونس بين ٤ و٩ نونبر ١٩٩١م بمبادرة من مركز الدراسات والأبحاث الاقتصادية والاجتماعية التونسي [CERES].
- مؤتمر «الصلاة معاً من أجل السلام»؛ عقد في بروكسيل، ببلجيكا، في شتنبر سنة ١٩٩٢م.
- مؤتمر «العدل والسلام في المسيحية والإسلام»، عقد في مانشستر بألمانيا، في ١٩٩٢/١١م.
- المؤتمر المسيحي الإسلامي الدولي عن «السلام للبشرية» عقد في فيينا بالنمسا من: ٣٠ مارس إلى ٢ أبريل ١٩٩٣م بمبادرة من وزارة الخارجية النمساوية.
- مؤتمر «حقيقة معنى السلام في الإسلام والمسيحية» عقد في هانوفر بألمانيا بين ١٣ و١٥ نونبر ١٩٩٥م.

(٣) غاستون بوتول، السلم المسلح، ترجمة إكرام ديري، محمد رائف المعري، المكتبة العصرية، لبنان، د.ط، د.ت، ص: ١٨ ـ ١٩.

تهديد بالعنف الجسماني أو النفساني تمارسه جماعة إنسانية على أخرى، وقد أطلق البعض تعبير السلام السلبي على حالة عدم نشوب القتال، بينما عبر بالسلام الإيجابي على الحالة الفكرية الجماعية التي تجعل اللجوء إلى السلاح أمراً لا يمكن التفكير فيه[١].

ثانياً: السلام العالمي في الحوار الإسلامي المسيحي:

حظي موضوع السلام العالمي بمركز الصدارة في أدبيات الحوار الإسلامي المسيحي، حيث بين الطرف الإسلامي تصوره الخاص للموضوع في ظل الأصول الشرعية بالتوكيد على أن الإسلام يدعو إلى السلام ويحض عليه وأن جميع الأنبياء والمرسلين هم دعاة خير وسلام[٢]، وأن الأصل في العلاقات الدولية هو السلم مستدلاً بقوله تعالى: ﴿۞ وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٦١﴾﴾[٣]، وقوله سبحانه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱدْخُلُواْ فِى ٱلسِّلْمِ كَآفَّةً وَلَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴿٢٠٨﴾﴾[٤]، وقوله جلت قدرته: ﴿فَإِنِ ٱعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْاْ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَمَ فَمَا جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا﴾[٥].

ومن جهته نظر الطرف المسيحي لموضوع السلام ضمن التصور المسيحي نظرة إيجابية مدعومة بنصوص مقدسة كثيرة تؤيد السلام وتدعو إليه؛ من أهمها قول مدوني البشارات في الإنجيل رواية عن المسيح عليه السلام:

---

(١) فيكتور فيرمز، الحرب العالمية الثالثة، ترجمة هيثم الكيلاني، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، د.ط، ١٩٨٠م، ص: ٢٣.

(٢) وهبة الزحيلي، العلاقات الدولية في الإسلام، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: ١، ١٤٠١هـ/١٩٨١م، ص: ٩٤.

عبدالمجيد محمد السوسوه، أسس العلاقات الدولية في الإسلام، دار ابن حزم، ط: ١، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م، ص: ٢٣.

(٣) سورة الأنفال، الآية: ٦١.

(٤) سورة البقرة، الآية: ٢٠٨.

(٥) سورة النساء، الآية: ٩٠.

«هنيئاً للودعاء لأنهم يرثون الأرض»[1]، وقولهم: «هنيئاً لصانعي السلام لأنهم أبناء الله يدعون»[2]، وقولهم: «من لطمك على خدك الأيمن فحول له الآخر»[3].

ويذكر الطرف المسيحي كذلك البيانات والوثائق الرسمية الصادرة عن المؤسسات المسيحية حول الدعوة إلى السلام والتأكيد عليه، ويحاول بالمقابل تهميش وتأويل النصوص المقدسة التي تدعو إلى السيف، ومنها ما جاء على لسان المسيح عليه السلام: «لا تظنوا أني جئت لأحمل السلام إلى العالم، ما جئت لأحمل سلاماً بل سيفاً»[4].

ثالثاً: الحرب والصراع في الحوار الإسلامي المسيحي:

لما تحقق إجماع الطرفين على تأييد السلام والدعوة إليه، صار من باب تحصيل الحاصل اتفاقهم على نبذ الحروب والصراعات وإدانتها، هكذا انتهى مؤتمر فيينا ببيان ختامي صرح نيابة عن الجميع بالقول: «إنا نهيب بجميع المسلمين والمسيحيين في العالم كله أن ينبذوا الحرب وأن يعطوا هم أنفسهم مثالاً للسلام»[5].

وفي هذا السياق يعتبر الطرف الإسلامي أن تحقيق السلام أمر واقعي وليس حلماً، وأن الحروب العبثية والعدوان والرغبة في التوسع على حساب الآخرين، وكذلك السلبية وعدم الاكتراث بالسلام كلها أمور تزيد من تدمير

---

(١) العهد الجديد، إنجيل متى، الإصحاح: ٥/٥.
(٢) العهد الجديد، إنجيل متى، الإصحاح: ٥/٩.
(٣) العهد الجديد، إنجيل متى، الإصحاح: ٥/٣٩.
(٤) العهد الجديد، إنجيل متى، الإصحاح: ١٠/٣٤.
(٥) البيان الختامي لمؤتمر «سلام للبشر»، أعمال المؤتمر المسيحي الإسلامي الدولي عن السلام للبشرية المنعقد في فيينا بالنمسا أيام ٣٠/٠٣ و٢ ـ ٣/٤ سنة ١٩٩٣م، مركز الأبحاث في الحوار الإسلامي المسيحي، المكتبة البولسية، لبنان، ط: ٢، ١٩٩٨م، ص: ٣٥٦.

Islamochistiana. No.16. 1990. p.294.

العالم باستمرار، ولا تستطيع في عرف من خبر التاريخ أن تحل المشكلات، وإنما تؤدي إلى تفاقمها وظهور مشكلات جديدة، وفي أفضل الأحوال تؤخر الحلول على نحو باهظ الثمن، وبالتالي لا بد من ردع الحروب العدوانية[(١)].

واستبعد الطرف المسيحي كذلك الحرب من قاموس وسائل فض النزاعات الدولية، وانتقد بعض المنتسبين إليه الوعاظ واللاهوتيين المسيحيين الذين كانوا في الماضي القريب يبررون الحرب ويباركون استعمال السلاح استناداً إلى نصوص الكتاب المقدس، كما نجد في كتابات بعض المنصفين من الطرف المسيحي ما نصه: «إننا جاهزون لنسيان الماضي، ولكن بأي وجه يمكن أن نطلب ذلك الموقف من الشعوب الإفريقية والأسيوية التي أهينت بعمق وذلت كرامتها وجرحنا مشاعرها القومية والدينية»[(٢)].

ويرتبط بموضوع الحرب موضوع الجهاد الذي يطرح غالباً من طرف الآخر في سياق الحديث عن مدى حضور العنف في الإسلام، فاضطر البعض من الجانب الإسلامي إلى صرف مفهوم الجهاد إلى معنى الحرب الدفاعية فقط، مع التأكيد بأنها الحرب المشروعة حصراً في الإسلام الذي لا يبيح استعمال القوة إلا للدفاع عن النفس، ويضيف هؤلاء بأن اللجوء لاستخدام القوة يخضع، لكي يكون شرعياً، إلى عدة شروط مادية وأخلاقية[(٣)].

وأشار آخرون إلى أن الانطباع الغربي حول الجهاد في الإسلام باعتباره دعوة بالحرب، والذي صار اعتقاداً راسخاً، هو انطباع خاطئ قطعاً، لأن الله حسم أمر الدعوة في القرآن الكريم بقوله: ﴿ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِۖ﴾[(٤)]، وأن الأمثلة التي تعطى عن الحروب مع البيزنطيين

---

(١) سامر رضوان أبو رمان، الأبعاد السياسية للحوار بين الأديان، م.س، ص: ١٠٠.

(٢) L.GARDET. la foi du chretien et les grandes cultures religieuses. Islamochristiana. No.3. Rome.1977. p:12.

(٣) سامر رضوان أبو رمان، الأبعاد السياسية للحوار بين الأديان، م.س، ص: ١٠١.

(٤) سورة النحل، الآية: ١٢٥.

ومع الإيرانيين استعملت تحيزاً، لأن التحقيق التاريخي العلمي، لعدد من الباحثين الغربيين قبل غيرهم وعلى رأسهم توينبي وديورانت، كشف على أنها في الغالب كانت حروباً دفاعية، باستثناء حالات لعل أظهرها جزء من التوسع العثماني خارج الأناضول[١].

وقد قوبلت وجهة النظر، هذه، من قبل الطرف المسيحي بالسكوت أحياناً وبالاعتراض أحياناً أخرى، وذهب البعض إلى أنه لا ريب في أن ثمة في الإسلام جهاداً أيضاً بمعنى حرب وقتال عسكري، بكل معنى الكلمة، فالشريعة تأمر [المحتل] المسلم الذي يريد [الاستيلاء] على مدينة أن يفرض عليها قبول الإسلام، فإذا قبلت العرض واعتنقت الإسلام صارت جزءاً من الرقعة الإسلامية، وإذا لم تقبل يكون الاحتلال عنوة؛ وهو [احتلال] فعلي يسمى فتحاً[٢].

ونظراً لأن الأصول العقدية الإسلامية، وكذا الحقائق التاريخية، تثبت مجانبة الرأيين معاً للصواب، ولأن حصر الجهاد في الدفاع استتبع رداً مسيحياً متحيزاً، فإن بعض الباحثين المسلمين انتقدوا، بداية، وجهة النظر الإسلامية السابقة حول الجهاد باعتبارها تشويهاً لصورة الجهاد الحقيقية بدعوى شعار التقارب الذي يعتبر، في نظر هؤلاء، أحدث الأطروحات الغربية لتحقيق الهيمنة على كافة الأصعدة، مبينين أن الجهاد ذو أغراض ومقاصد أعم بكثير من مجرد الدفاع عن النفس ورد العدوان الطارئ[٣].

---

(١) محمد مهدي شمس الدين، الحوار الإسلامي المسيحي؛ نحو مشروع للنضال المشترك، م.س، ص: ٤٧.

(٢) جورج خضر، جذور السلام في الكتاب المقدس، سلام للبشر، أعمال المؤتمر المسيحي الإسلامي الدولي عن السلام للبشرية المنعقد في فيينا أيام ٣٠/٠٣ و٢ ـ ٠٤/٣ سنة ١٩٩٣م، مركز الأبحاث في الحوار الإسلامي المسيحي، المكتبة البولسية، لبنان، ط: ٢، ١٩٩٨م، ص: ١٦٨ ـ ١٦٩.

(٣) صالح آل اللحيدان، الجهاد بين الطلب والدفاع، دار الصميعي للنشر والتوزيع الرياض، ط: ١٩٩٧،٥م، ص: ٩٧ ـ ١٢٣.

رؤوف شلبي، الجهاد في الإسلام؛ منهج وتطبيق، دار القلم، الكويت، ط: ١، ١٩٨٣م، ص: ٣٠٩ وما بعدها.

وأكتفي في هذا المقام بالتذكير بمقصدين أساسيين للجهاد يجلوان الشبه حوله:

أولهما: ورد في قوله تعالى: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا۟ ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ﴿٣٩﴾ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِم بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّآ أَن يَقُولُوا۟ رَبُّنَا ٱللَّهُ ۗ وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَٰمِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَٰتٌ وَمَسَٰجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا ٱسْمُ ٱللَّهِ كَثِيرًا ۗ وَلَيَنصُرَنَّ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِىٌّ عَزِيزٌ ﴿٤٠﴾﴾[1]، ومن خلاله جعل القرآن الكريم الدفاع عن النفس وحماية المعابد وأماكن العبادة من الأسباب التي أبيح لأجلها الجهاد في الإسلام، فالمسلم يبذل دمه ونفسه وكل ما يملك لأجل حماية العابدين من أهل الملل والنحل المختلفة، واستمرار بقاء معابدهم، ولولا تشريع القتال دفاعاً عن الوجود والحرمات، لهدمت مواطن العبادة، سواء كانت معابد للنصارى أو لليهود أو للمسلمين.

وثانيهما: ورد في قوله تعالى: ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا مِنْ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلظَّالِمِ أَهْلُهَا وَٱجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا وَٱجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيرًا ﴿٧٥﴾﴾[2]. وقد نزلت الآيات في الحث على إغاثة المسلمين المحجوزين في مكة عندما كانت مكة قرية ظالما أهلها[3]، والأمر بنصرة المستضعفين، والقتال في سبيل الله وسبيلهم، عام لا يخصه سبب نزول.

وأتجاوز ما تضمنته وجهة النظر المسيحية من تحامل تبدى من خلال استعمال ألفاظ [الاحتلال] و[الاستيلاء] ونسبة ذلك للشريعة الإسلامية، فضلاً عما فيها من تزوير للحقائق يظهر من خلال إنكار تميز الإسلام بإبقائه على الطوائف والملل في ظل حكمه مقابل ضريبة التأمين والحماية التي سميت بالجزية، والتي لم تذكر في وجهة النظر السابقة كخيار أساسي واقعي انتهجه الإسلام في حروب تحرير الشعوب من ظلم الفرس والروم.

---

(١) سورة الحج، الآيتان: ٣٩، ٤٠.

(٢) سورة النساء، الآية: ٧٥.

(٣) الإمام القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، م.س، مج: ٣، ج: ٥، ص: ٢٧٩.

وبينما يهاجم هؤلاء الإسلام ظلماً وزوراً يصرون على أن الديانة المسيحية ديانة متميزة عن كل أديان الأرض بدعوتها الدائمة للمحبة المطلقة وخلو نصوصها من شائبة العنف أو الدعوة إليه، ودعوتها إلى إنكار الذات وحمل الصليب والتحلي بأخلاق الوداعة واللطف.

ويود الباحث المنصف لو كانت الحقيقة كذلك، إلا أن دراسة بل مجرد مسح للاهوت المسيحي على عجل يفضي إلى نتائج مختلفة، ما دام يسوع المسيح إله العهد الجديد المتجسد هو ابن يهوه رب العهد القديم، وما دام هناك إجماع بين المحرفين من اليهود والنصارى على نسبة العنف والقتل لهما معاً.

أليسوا قد نسبوا إلى يهوه قوله في سفر التثنية: «فنفخ الكهنة في الأبواق، فهتف الشعب عند سماع صوتها هتافاً شديداً، فسقط السور في مكانه، فاقتحم الشعب المدينة لا يلوي أحدهم على شيء واستولوا عليها، وقتلوا بحد السيف إكراماً للرب جميع ما في المدينة من رجال ونساء وأطفال وشيوخ، حتى البقر والغنم والحمير»[1]، وقوله: «وتطردون أعداءكم فيسقطون أمامكم بالسيف»[2]. أليسوا قد نسبوا إلى المسيح قوله: «لا تظنوا أني جئت لأحمل السلام إلى العالم، ما جئت لأحمل سلاماً بل سيفاً»[3].

فهل السيف والنار والانقسام والتفكك والصراع هي أجزاء من محبة المسيحية؟ وإذا كان الأمر كذلك، فكيف تعمر الأرض بهذه الطريقة؟

وختاماً لهذه القضية تجدر الإشارة إلى تنديد المسلمين بما يقع في الغرب المسيحي من شرعنة للعنف تحت مسمى نظرية الصراع الحضاري أو الترويج لحلم معركة الأرماجدون وما شابه ذلك مما يعتبر خطراً كبيراً على السلام العالمي، وقد سلف بيان جزء من خلفيات وأهداف أولئك الذين

---

(١) العهد القديم، سفر يشوع، الإصحاح: ٦/٢٠ ـ ٢١.
(٢) العهد القديم، سفر اللاويين، الإصحاح: ٢٦/٧.
(٣) العهد الجديد، إنجيل متى، الإصحاح: ١٠/٣٤.

احترفوا قرع طبول الحرب من تجار السلاح وغيرهم ممن يصطادون في الماء العكر في غفلة من الناس وقلة حيلة الفضلاء[1].

❋ ❋ ❋

المطلب الثالث: الإرهاب

الإرهاب مصطلح أثار جدلاً حاداً في الأوساط الفكرية، ولا يزال السجال حوله قائماً في سبيل الانتهاء إلى مفهوم بين، وإلى إقرار بمشروعيته مبحثاً محدداً يتوارد عليه النظار على سواء في البسط والاحتجاج، ويتقدم البحث فيه درجات مثمرة لا ينقض بعضها بعضاً.

ولعل السبب يعود إلى نشأته القسرية وإلى التوظيف السياسي والترويج الإعلامي الذي حرمه من النضج الطبيعي؛ ذلك لأنه، وإثر الإعلان عن الحملة الأمريكية على مسمى الإرهاب بعد أحداث الحادي عشر من سبتمبر ٢٠٠١م، كثر استعمال المصطلح في مختلف الكتابات والأحاديث والخطب، وفي كثير من الاجتماعات والندوات والمؤتمرات التي تُعقد على مدار العام في المؤسسات والهيئات المحلية والإقليمية والدولية.

وندد الكتاب والباحثون وزعماء الدول وقادتها بالإرهاب والإرهابيين، ووُصِفَت جماعات هنا وهناك بأنها إرهابية، بل وُجِّهَت الاتهامات لدول بأنها تمارس الإرهاب أو أنها توفر ملاذاً آمناً للإرهابيين على أراضيها، وذلك بتوجيه مرسوم ومخطط له بدقة حتى يقتنع المجتمع الدولي، أو يُرغَم على الاقتناع بضرورة الانتقام من الإرهابيين، بل من الدول الحامية للإرهاب الخارجة أو المارقة عن المخطط الأمريكي.

ومن المثير للاستغراب أن تعلن الدول الحرب على الإرهاب قبل

---

(١) انظر معيقات الحوار بين الأديان: الفصل الثالث/المبحث الثالث/المطلب العاشر.

الاتفاق على تعريف دقيق ومحدد لمفهوم الإرهاب ومعناه، مما جعل بعض الدول معرضة للاتهام، ووُضعت أخرى حسب الرؤية الأمريكية فيما عُرف «بمحور الشر»، بل وُصفت حركات التحرر والجماعات والشعوب التي تكافح ضد المحتل الغاصب لأراضيها بأنها إرهابية، وهو ما أدى إلى خَلْط الأوراق وقَلب المفاهيم واستباحة المبادئ التي أقرها المجتمع الدولي.

ولما كان علاج الظاهرة يقتضي غير ما أفضى إليه الأمر من حروب الاستنزاف والإبادة وتكريس الهيمنة، فقد بادر العديد من الباحثين الغربيين قبل غيرهم إلى التشكيك بقوة، مع الاستدلال، في مصداقية الحملة على الإرهاب وأبعادها، بل في ظاهرة الإرهاب ذاتها وخفاياها ومن يقف وراءها، خصوصاً عندما بدا التحيز واضحاً في اتهام الإسلام بظاهرة لا تعرف الانتماء ولا تنسجم مع مبادئه إطلاقاً، بل انكشف زيف مبررات غزو شعوب بأكملها وتدميرها ونهب خيراتها بدعوى محاربة الإرهاب وإحلال الديمقراطية من طرف دولة تتغنى بالتضحية من أجل العالم بعدما بنت [مدنيتها] على جماجم الهنود الحمر وباستعباد أحرار إفريقيا...

وما دام محترفو السياسة المستكبرون في الأرض قد حشروا الإسلام في هذه الحرب القذرة ظلماً وعدواناً، فقد ألقى الإشكال بأدخنة كثيفة على الحوار الإسلامي المسيحي، بل إنه يؤذن بنسف جهود الحوار المبذولة زمناً غير يسير إن لم يتدارك عقلاء المسيحيين الأمر قبل فوات الأوان...

وعلى العموم، وما دام الإرهاب في صورته الطبيعية[١] يعد من الظواهر الاجتماعية التي عادة ما تنشأ وتترعرع في ظل عوامل نفسية واجتماعية خاصة، وتحت ظروف سياسية واقتصادية وثقافية معينة، فإن أية معالجة جادة للظاهرة تتطلب إصلاحاً حقيقياً بعد نظر جدي في جملة عوامل النشأة، لا انتهاج سياسة النعامة والإلقاء باللائمة جزافاً على الأديان من غير دليل.

---

(١) لأن للإرهاب صورة طبيعية وأخرى صنعها ووجهها الإعلام الغربي المتصهين.

وهو أمر سهل إذا تضافرت جهود المسؤولين عن ظهورها، على أن الخطوة الأولى في مشروع الإصلاح السياسي والاقتصادي والثقافي والديني[١] تتطلب فهماً موضوعياً للظاهرة من جميع جوانبها، والوقوف على أسباب ظهورها، حتى يكون التعامل معها مبنياً على أسس علمية صحيحة.

أولاً: مفهوم الإرهاب:

كلمة «إرهاب» مشتقة من الفعل المزيد [أرهب]؛ يقال: أرهب فلان فلاناً، أي: خوَّفه وفزَّعه، وهو المعنى نفسه الذي يدل عليه الفعل المضعف [رَهّبَ]، وكلاهما من الفعل المجرد [رَهِبَ]، بمعنى خاف؛ يقال: رَهِبَ الشيء رهباً ورهبة، أي: خافه. والرهبة: الخوف والفزع. أما الفعل المزيد بالتاء [تَرَهَّبَ] فيعني انقطع للعبادة في صومعته، ومنه الراهب والراهبة والرهبنة والرهبانية... إلخ، وكذلك يستعمل الفعل تَرَهَّبَ بمعنى توعد إذا كان متعدياً فيقال ترهب فلاناً، أي: توعده. وأرهَبَه ورهَّبَه واستَرْهَبَه: أخافَه وفزَّعه. وتَرَهَّب الرجل: إذا صار راهباً يخشى الله. والراهب: المتَعبد في الصومعة[٢].

والإرهابيون في «المعجم الوسيط»: وصف يطلق على الذين يسلكون سبيل العنف والإرهاب لتحقيق أهدافهم السياسية[٣]، والإرهابي في «المنجد»: من يلجأ إلى الإرهاب لإقامة سلطته، والحكم الإرهابي هو نوع من الحكم يقوم على الإرهاب والعنف تعمد إليه حكومات أو جماعات ثورية[٤]، و«الإرهاب» في «الرائد» هو رعب تحدثه أعمال عنف كالقتل وإلقاء المتفجرات أو التخريب، و«الإرهابي» هو من يلجأ إلى الإرهاب

---

(١) لأن بذور العنف في الكتاب المقدس كانت من الأسباب الرئيسة في نشوء إرهاب الدولة الصهيونية والإمبريالية الأمريكية ضد أبرياء الشعوب المسلمة.

(٢) ابن منظور، لسان العرب، م.س، مج: ١، ص: ٤٣٦ ـ ٤٣٩.
الفيروزآبادي، القاموس المحيط، م.س، ص: ١١٨.

(٣) مجمع اللغة العربية بجمهورية مصر العربية، المعجم الوسيط، م.س، ص: ٣٧٦.

(٤) المنجد في اللغة، دار المشرق، بيروت، ط: ١٩، ١٩٨٦م، ص: ٢٨٢.

بالقتل أو إلقاء المتفجرات أو التخريب لإقامة سلطة أو تقويض أخرى، و«الحكم الإرهابي» هو نوع من الحكم الاستبدادي يقوم على سياسة الشعب بالشدة والعنف بغية القضاء على النزعات والحركات التحررية والاستقلالية[١]، وتجدر الإشارة إلى أن المعجمات العربية القديمة قد خلت من كلمتي «الإرهاب» و«الإرهابي» لأنهما من الكلمات المستعملة حديثاً[٢].

جملة القول مما تقدم؛ أن «الإرهاب» يعني التخويف والإفزاع، وأن «الإرهابي» هو الذي يحدث الخوف والفزع عند الآخرين. ولا يختلف هذا المعنى عما تقرره اللغات الأخرى في هذا الصدد، فقد ورد في قاموس أكسفورد [Oxford Dictionary] أن كلمة [Terrorist] يقصد بها الشخص الذي يستعمل العنف المنظم لغاية سياسية، والاسم [Terrorism] يعني «استخدام العنف والتخويف أو الإرعاب في أغراض سياسية»[٣].

أما من حيث الاصطلاح فقد أدى اختلاف الدول في نظرتها إلى الإرهاب من حيث مفهومه ومعناه، إلى صعوبة اتفاقها على المستوى الدولي بشأن التعاون لمكافحته، ولا يحتاج المتتبع للشأن الإعلامي بذل الوسع في اكتشاف التضارب الكبير في تسمية القائمين على بعض الأحداث؛ فهم إما إرهابيون أو مخربون أو عصاة أو منشقون أو مجرمون، وإما جنود تحرير أو محاربون من أجل الحرية أو مناضلون أو رجال حركة شعبية أو ثورية وأحياناً يوصفون بأنهم خصوم أو معارضون للحكم أو «راديكاليون». وتوصف عملياتهم في نظر بعض الكتاب بأنها عمليات إرهابية أو أفعال إجرامية دنيئة وغادرة، وفي نظر بعضهم الآخر تعد عمليات فدائية أو عمليات مقاومة أو تحرير[٤].

---

(١) مسعود جبران، الرائد؛ معجم لغوي عصري، دار العلم للملايين، بيروت، ط: ١، ١٩٦٧م، ص: ٨٨.

(٢) عز الدين أحمد جلال، الإرهاب والعنف السياسي، كتاب الحرية، العدد: ١٠، دار الحرية للصحافة والطباعة والنشر، رجب ١٤٠٦هـ/مارس ١٩٨٦م، ص: ٢٠.

(٣) Oxford Universal Dictionary. Oxford University Press. Oxford. 1981. p:736.

(٤) عز الدين أحمد جلال، الأساليب العاجلة وطويلة الأجل لمواجهة التطرف والإرهاب=

ومع هذا الخلط فقد حاول الكثير من أساتذة القانون والعلوم السياسية والأمنية وضع تعريف للإرهاب فضلاً عن محاولة بعض المنظمات الدولية والإقليمية ومجموعة الدول الإسلامية ودول عدم الانحياز، لكن هذه الجهود لم تفلح في الوصول إلى حد متفق عليه من القيود التي من شأنها أن ترفع اللبس.

ولعل البعض يعتبر ذلك جزءاً من تطبيقات نظرية الفوضى الخلاقة التي تتيح لقوى الاستكبار إلصاق تهمة الإرهاب بمن شاءت من خصومها، في غياب التواضع على مفهوم واضح يقطع طريق استغلال المصطلح في تنفيذ مخططات الهيمنة، ولا أدل على ذلك من حشر أعمال التحرر المناهضة للإمبريالية الأمريكية والصهيونية في خندق الإرهاب للإجهاز عليها.

ومع ذلك؛ فإن إشكال عدم التواضع حول مفهوم واضح لا يمنع من اختيار أقرب التعاريف إلى الشمول والموضوعية، ولعل أجمع تعريف وقفت عليه في هذا الباب هو ما انتهى إليه المجمع الفقهي الإسلامي في البيان الذي أصدره في ختام الدورة السادسة عشرة[1]، حيث تم تعريف الإرهاب بأنه «ظاهرة عالمية، لا ينسب لدين، ولا يختص بقوم، وهو ناتج عن التطرف الذي لا يكاد يخلو منه مجتمع من المجتمعات المعاصرة... وهو العدوان الذي يمارسه أفراد أو جماعات أو دول بغياً على الإنسان [دينه ودمه وعقله وماله وعرضه] ويشمل صنوف التخويف والأذى والتهديد والقتل بغير حق، وما يتصل بصور الحرابة، وإخافة السبيل، وقطع الطريق، وكل فعل

= في المنطقة العربية، بحث منشور في «تحديات العالم العربي في ظل المتغيرات الدولية»، أعمال المؤتمر الدولي الثاني الذي نظمه مركز الدراسات العربي الأوروبي، القاهرة من ٢٥ ـ ١/٢٧ /١٩٩٤م، مركز الدراسات العربي الأوروبي، باريس ١٩٩٤م، ص: ٤١٧.

(١) في اجتماعه الذي عقدَ في ٢٦ شوال ١٤٢٢هـ [الموافق ١٠ يناير ٢٠٠٢م] في رابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة في دورته السادسة عشرة.

من أفعال العنف أو التهديد، يقع تنفيذاً لمشروع إجرامي فردي أو جماعي، ويهدف إلى إلقاء الرعب بين الناس أو ترويعهم بإيذائهم أو تعريض حياتهم أو حريتهم أو أمنهم أو أحوالهم للخطر، ومن صنوفه إلحاق الضرر بالبيئة أو بأحد المرافق والأملاك العامة أو الخاصة، أو تعريض أحد الموارد الوطنية أو الطبيعية للخطر»[1].

ولا شك أن الطاقة الاستيعابية لهذا التعريف تتبدى بوضوح من خلال سعته لما يسمى بإرهاب الدولة كأخطر صنف من أصناف الإرهاب غض الطرف عنه أصحاب الحدود والتعريفات، ومن أوضح صوره وأشدها بشاعة الإرهاب الذي يمارسه اليهود في فلسطين، وما مارسه الصرب في كل من البوسنة والهرسك وكوسوفا، وما تمارسه أمريكا في العراق وأفغانستان...، لذلك يرى المجمع أن هذا النوع مِن الإرهاب يعد من أشد أنواعه خطراً على الأمن والسلام في العالم، وجعل مواجهته من قبيل الدفاع عن النفس والجهاد في سبيل الله.

ثانياً: الإرهاب في الحوار الإسلامي المسيحي:

يؤول الحوار حول الإرهاب بين المسلمين والمسيحيين إلى الحوار حول مدى حضور مفهوم العنف وأضداده كالسلم والتعايش والتسامح والاستقرار السياسي وامتداداتها في أدبياتهما.

ولذلك تعتبر كل مساهمة منهما في معالجة مشكلات تلك الموضوعات تعزيزاً للتفاهم حول قضايا الإرهاب وخلفياتها وتوظيفاتها المتحيزة في الساحة السياسية، بقصد التعاون على محو آثارها السيئة في المجتمع الإنساني وظلالها المائلة في أسواق الاستهلاك الإعلامي.

تصير، إذن، كل الملتقيات والمؤتمرات المعقودة من أجل السلام والتعايش والتسامح والاستقرار..، وكذا المناقشات الواردة في مواطنها من

---

(١) البيان الختامي لمجمع الفقه الإسلامي في دورته السادسة عشرة المعقودة بتاريخ: ٢٦ شوال ١٤٢٢هـ/الموافق ١٠ يناير٢٠٠٢م.

البحث، جزءاً من الحديث في هذا المقام، وتجنباً للتكرار؛ أمضي إلى ما يتعلق بالموضوع مما لم يذكر في تلك المحال.

وتجدر الإشارة بداية في هذا السياق إلى عدة أمور أيقظت الفتنة في موضوع الإرهاب بين المسيحية والإسلام وسعرت نارها:

● **أولها**: توظيف الإدارات الأمريكية المتعاقبة على السلطة في البيت الأبيض للحس الديني في تحقيق أهدافها التوسعية، ومن ذلك الشعارات والكلمات والعبارات الدينية المستخدمة لحد الآن في الحرب على العالم الإسلامي بدعوى محاربة «الإرهاب» و«محور الشر» وحمل راية «الحرب المقدسة» و«العدالة المطلقة» و«الحرب الصليبية». . . إلخ.

● **وثانيها**: الإساءات المتكررة في الغرب للإسلام ونبيه ﷺ وللمسلمين في وسائل الإعلام والسينما، بل من طرف رجال الدين، ليس ذلك فحسب، بل من أعلى سلطة في الفاتيكان ممثلة في البابا بيندكت السادس عشر من خلال تصريحاته العبثية التي أججت مشاعر الاستياء والندم على ضياع ماضي الحوار.

ولا يجادل عاقل في أنه، وبقدر ما تحيي هذه النزعة العدائية ذاكرة المظالم التاريخية في حق الشعوب المسلمة من طرف الغرب المسيحي، تكاد تنسف كل جهد للحوار من أجل التعايش والسلام، وتفتح الباب مشرعاً أمام العنف الذي لا يولد إلا عنفاً مضاداً.

وبينما يغتني تجار السلاح من مدراء السياسة الخارجية الأمريكية والاستكبار العالمي الصهيوني، تزهق أرواح الأبرياء والمجندين من المسيحيين والمسلمين على حد سواء، ولا يتصور عاقل سوي الفطرة أن هذا يرضي أحداً من الأنبياء والمرسلين، أو يوافق التعاليم السمحة التي جاؤوا بها.

ولهذا يؤكد الطرف الإسلامي، من خلال بيان المجمع المذكور سلفاً، أن الإرهاب ليس من الإسلام، وأن «الجهاد» ليس إرهاباً، كما بين المقصود بالجهاد الذي شرع نصرةً للحق ودفعاً للظلم وإقراراً للعدل والسلام والأمن،

موضحاً أن للإسلام آداباً وأحكاماً واضحة في الجهاد المشروع تحرم قتل غير المقاتلين، مثلما تحرّم قتل الأبرياء من الشيوخ والنساء والأطفال وتتبع الفارين، أو قتل المستسلمين، أو إيذاء الأسرى، أو التمثيل بجثتهم أو تدمير المنشآت والمواقع والمباني التي لا علاقة لها بالقتال[(١)].

وأكد البيان أنه لا يمكن التسوية بين إرهاب الطغاة الذين يغتصبون الأوطان ويهدرون كرامة الإنسان، ويدنسون المقدسات وينهبون الثروات وبين ممارسة حق الدفاع المشروع الذي يجاهد به المستضعفون لاستخلاص حقوقهم المشروعة في تقرير المصير[(٢)].

إن الأمانة العلمية تفرض على العقلاء من أهل الأديان جميعاً كشف حقيقة الإرهاب التاريخية، باعتباره ظاهرة من مظاهر الاضطراب السياسي لم تخل منها أمة من الأمم أو شعب من الشعوب قديماً وحديثاً، ومواجهة تحيز من يحاول الربط بين الإرهاب وحضارة الأمة العربية متمثلة في دينها وقوميتها.

وإذا كانت هناك مجموعة بشرية يمكن أن تنسب إليها براءة اختراع صناعة الإرهاب فهم اليهود أصحاب المرجعية الدينية العنصرية التوراتية والتلمودية الدموية؛ إذ سبقت بممارسته جماعة منهم، في بداية التاريخ الميلادي، أطلقت على نفسها «السيكاريون»، وكانت منظمة تنظيماً محكماً للقيام بأعمال خارجة عن الأعراف والتقاليد فشنت هجماتها مستغلة الاحتفالات والأعياد، وأحرقت الغلال وأتلفت المحاصيل الزراعية، وأسرفت في القتل باستعمال سيوف قصيرة يسهل إخفاؤها كانت تسمى «سيكا»، ومنها اشتق اسمهم[(٣)].

---

(١) البيان الختامي لمجمع الفقه الإسلامي، الدورة: ١٦، م.س.

(٢) البيان الختامي لمجمع الفقه الإسلامي، الدورة: ١٦، م.س.

(٣) حسن عزيز نور الحلو، الإرهاب في القانون الدولي؛ دراسة قانونية مقارنة، أطروحة مقدمة استكمالا لمتطلبات الحصول على درجة ماجستير في القانون العام، إشراف البروفيسور جلال خضير الزبيدي، الأكاديمية العربية المفتوحة في الدانمارك، هلسنكي/ فنلندا ١٤٢٧هـ/٢٠٠٧م، ص: ٩.

وإذا كانت هناك مجموعة يمكن أن ينسب إليها إبداع مصطلح «الإرهاب» واستعماله فهم قادة الثورة الفرنسية، حيث تمت بلورة المصطلح في عام ١٧٩٣م، عندما أعلن روبسبير [Robespierre] بداية عهد الإرهاب أو الرهبة [Reign of Terror] في فرنسا في الفترة بين ١٠ مارس ١٧٩٣م و٢٧ يوليو ١٧٩٤م[1]، ومن اسم هذا العهد اشتقت اللغتان الإنجليزية والفرنسية كلمة [Terrorism] بالإنجليزية و[Terrorisme] بالفرنسية بمعنى «الإرهاب».

فخلال الثورة الفرنسية مارس روبسبير ومن معه من أمثال سان جيست [St. Just] وكوثون [Couthon] العنف السياسي على أوسع نطاق، حيث قادوا حملة إعدام رهيبة شملت كل أنحاء فرنسا، حتى قُدِّر عدد من أعدموا في الأسابيع الستة الأخيرة من عهد الإرهاب ب ١٣٦٦ مواطناً فرنسياً من الجنسين في باريس وحدها. ومن أصل سكان فرنسا، الذين كان يبلغ عددهم في ذلك الوقت ٢٧ مليون نسمة، تمكن هؤلاء القادة من قطع رأس ٤٠ ألفاً بواسطة المقصلة، كما تمكنوا من اعتقال وسجن ٣٠٠ ألف آخرين[2].

وللولايات المتحدة الأمريكية في تاريخ الإرهاب باع طويل وبصمة لا تزيلها الصناعة الإعلامية والسينمائية وفن الخطب المنمقة، ذلك لأنها إنما تأسست على الإرهاب والعنف الذي مورس ضد الهنود الحمر السكان الأصليين وزنوج إفريقيا المهجرين المستعبدين، وقد اجتاحتها بعد ذلك وحتى بدايات القرن العشرين موجات فظيعة من الإرهاب والعنف بفعل الحركات التي استهدفت العباد في الكنائس والأديرة في ولايتي فلادفيا ونيويورك، وأحداث العنف بين المنادين بإلغاء الرق والمؤيدين له، فضلاً

---

(١) عز الدين، الأساليب العاجلة وطويلة الأجل لمواجهة التطرف والإرهاب في المنطقة العربية، ص: ٤٢٢ ـ ٤٢٣.

التل أحمد يوسف، الإرهاب في العالمين العربي والغربي، عمان، الأردن، الطبعة الأولى، ١٩٩٨م، ص: ١٦ ـ ١٧.

(٢) The Shorter Oxford English Dictionary on Historical Principles. revised and Edited by C. T. Cnions. 3rd Ed. Oxford: The Clarendon press. 1959. p. 2155.

عما قامت به جماعات البيض «الكوكلوكس» من اجتياح وإبادة في مناطق السود[١].

أما الإرهاب الذي مارسته إسرائيل، ولا تزال، ضد الفلسطينيين وغيرهم فمصاديقه كثيرة؛ وما صبرا وشاتيلا وجنين وقانا وغزة إلا شواهد قليلة من جرائم كثيرة مورست ضد شعوب لا تنشد إلا حقها على أراضيها، وكانت أبشع جرائمه ما حدث في جنوب لبنان ٢٠٠٦م، وغزة ٢٠٠٩م حيث انهالت عناقيد غضبه ونيران أسلحته المحرمة دولياً على المدنيين الآمنين الذين لم تعصمهم حتى مقرات الأمم المتحدة من البطش.

ثم إن الاغتيال السياسي واحتجاز الرهائن وخطف الطائرات ونسفها والتفجير والتعرض لرموز الدولة والمجتمع الاستهلاكي؛ كلها أمور حصلت، وتحصل، على أيدي الثوريين من مختلف الأيديولوجيات والمذاهب في مجتمعات الفوارق المأزومة، ولذلك فهو في الأغلب الأعم عنف اجتماعي، وإن تقنع بأقنعة مختلفة، وهو الوجه الآخر لعنف الدولة.

ولنتذكر على سبيل المثال: «الغيفارية» في أمريكا اللاتينية، وتيارات العنف المسلح داخل الحركات التقدمية واليسارية والشيوعية من قبيل «التوباماروس» في الستينات و«الدرب المضيء» في الثمانينات، بل حتى داخل الكنيسة المسيحية كظاهرة «الآباء الحمر» في السالفادور والجيش السري لكاثوليك إيرلندا الشمالية، وجماعات «الباسك» في إسبانيا و«الكورسيكيين» في فرنسا، فهل يقال: إن الكاثوليكية أو القومية أو اليسار والشيوعية إجمالاً مذاهب عنف مطلق؟ أم يجب أن يوضع هذا العنف في إطاره الصحيح ويبحث جدياً عن جذوره وأسبابه؟[٢].

إن الغرب يكيل بمكيالين، فحين ترتكب جريمة من طرف يهودي أو نصراني أو أي ديانة أخرى لا تلصق التهمة باليهودية أو النصرانية، أما حين

---

(١) حسن عزيز نور الحلو، الإرهاب في القانون الدولي؛ دراسة قانونية مقارنة، م.س، ص: ٩ ـ ١٠.

(٢) سعود المولى، الحوار الإسلامي المسيحي؛ ضرورة المغامرة، م.س، ص: ٢٨ ـ ٢٩.

يكون المنفذ مسلماً فوصف الإرهاب قرين الإسلام، فتجدهم من فرط التحيز ينسبون جرائم حزب البعث العراقي للإسلام بينما جرائم ستالين الأرثوذكسي أو هتلر الكاثوليكي لا تنسب إلى ديانتهم النصرانية، بل وصفوا شارون السفاح بأنه «رجل سلام»!! وليس يصدق على ذلك إلا قول المثل: «رمتني بدائها وانسلت»[(١)].

وليس يعني هذا، ومن باب الإنصاف، أن الغرب كتلة واحدة في العداء للإسلام، كما لا يعني أن كل مواقف الشارع الغربي مبنية عن سوء قصد، وإنما المقصود أن التيار الغالب على تسيير الشأن العام الغربي قاد الشعوب في الطريق الخطإ، من خلال صورة الإسلام المزيفة النمطية المفروضة إعلامياً وثقافياً.

وإلا فهناك العديد من الغربيين الذين اختاروا الإنصاف غير مبالين بتهمة التغريد خارج السرب، فأقاموا الأدلة على ضلوع الإدارة الأمريكية في صناعة الإرهاب في العالم، لتبرير احتلالها للشرق الأوسط واستمرار نهبها لخيراته، وحشد التأييد العالمي لذلك، وقد أكد تشومسكي بعيد الغزو الأميركي لأفغانستان أن البديل العقلاني لإمطار أفغانستان بالقنابل هو: التأمل والتدبر في خلفية المشهد وما يزخر به من هموم ومظالم ومحاولة المعالجة بأدوية سلمية وإنسانية[(٢)].

وقد نحا الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي قريباً من ذلك حين بيَّن، من خلال عدد من التقارير الغربية يعود بعضها إلى السبعينيات، أن تخوف الغرب من انتشار الإسلام هو الذي دفعه إلى صناعة الإرهاب

---

(١) سعد بن علي الشهراني، أثر الانحراف الاعتقادي على الإرهاب العالمي؛ الصهيونية نموذجًا، منشور بتاريخ: ٢٠٠٩/٠٥/٢١م على موقع وزارة المملكة العربية السعودية للشؤون الإسلامية والدعوة والإرشاد: http://alminbar.al-islam.com/Mehwar-erhabM.aspx

(٢) حيدر حيدر، طريق النصر ليس بتدمير أفغانستان، منشور بتاريخ: ١٨ أبريل ٢٠٠٩م، على الموقع: http://thawra.alwehda.gob.sy/-print-view.asp? .

وتصديره إلى العالم الإسلامي بواسطة مؤسسات مختصة متمرسة في التخطيط والتنفيذ[١].

وفي الندوة التي عقدت في واشنطن سنة ١٩٩٤م[٢] حول: «انبعاث الإسلام»[٣] قال مدير مركز التفاهم الإسلامي المسيحي جون أسبوزيتو[٤] رداً على روبرت بيليترو[٥]: «إن المشاركة السياسية والتعددية هي مفتاح إيجاد زعماء مسؤولين وديموقراطيين، . . . ، وبعكس ذلك فإن الحكومات التي تصف كل الجماعات المعارضة لها بأنها متطرفة، ولهذا هي غير قانونية، إنما تدفع بالمعتدلين إلى اتخاذ مواقف راديكالية. من الممكن أن تكون بعض الجماعات الإسلامية في الشرق الأوسط معادية للديمقراطية، ولكننا نحتاج أيضاً للتساؤل عما إذا كانت الحكومات الحالية هي ديمقراطية»[٦].

وفي الندوة نفسها ورداً على جون بايبس[٧] حول «الأصولية الإسلامية» قال أسبوزيتو: «إنه ينبغي الحذر من الوقوع في شراك الأصولية العلمانية التي تفترض أن أنماط الحكم الغربي هي النظام الوحيد المقبول. . . إن العنف ليس ظاهرة إسلامية، والإرهاب ليس إسلامياً، وليس شرق أوسطياً. . .»[٨].

إنه لمن الإجحاف والتحيز الواضح اعتبار الإرهاب وصفاً لصيقاً بالحركة الإسلامية المعاصرة، واعتبار كلام الإسلاميين عن الحوار حالة شاذة أو استثناء يثبت القاعدة، فالحقيقة هي عكس ذلك تماماً[٩]؛ إذ ما من حركة

---

(١) محمد سعيد رمضان البوطي، الإسلام والغرب، م.س، ص: ١٨٩.
(٢) في ٢٦ مايو بدعوة من مجلس سياسة الشرق الأوسط.
(٣) الصحوة الإسلامية.
(٤) في جامعة جورجتاون.
(٥) مساعد وزير الخارجية الأمريكية لشؤون الشرق الأوسط.
(٦) سعود المولى، الحوار الإسلامي المسيحي؛ ضرورة المغامرة، م.س، ص: ٢٧ ـ ٢٨.
(٧) من رجال الإعلام.
(٨) سعود المولى، الحوار الإسلامي المسيحي؛ ضرورة المغامرة، م.س، ص: ٢٧ ـ ٢٨.
(٩) انظر في مبحث الأبعاد من الفصل الثالث: نماذج من أدبيات الحركة الإسلامية وسلوكياتها الوفية لنهج الحوار والاعتراف بالتعددية.

سياسية معاصرة طرحت موضوع الحوار وعناوين المواطنة والديمقراطية والحرية والعيش المشترك والدولة المدنية بالجرأة والواقعية التي اتسم بهما طرح الحركة الإسلامية؛ فكراً وممارسة.

ولما كان من حكمة الإسلام عدم الانجرار وراء نداء العواطف، والتردي في مهاوي القصاص ومكايلة التهم إلا بالقدر الضروري لكشف الحقيقة، فإن عدداً من الباحثين من الجانب الإسلامي مضى بعد التذكير بأصالة مبادئ السماحة ونبذ التطرف في الإسلام إلى بيان الأسباب المختلفة التي أدت إلى سقوط عدد من الشباب المغفلين في مصيدة المخططات الأمريكية والصهيونية عن جهل، مما أفضى إلى عموم بلوى العنف المضاد وإيجاد الأرضية الخصبة لهواة الاصطياد في الماء العكر.

وقد أثمرت حملة التعريف بالمبادئ الإنسانية الراقية في الإسلام عدداً هائلاً من البحوث والدراسات والمقالات والأنشطة؛ أحصيت منها على موقع واحد، لإحدى وزارات دولة إسلامية كانت تنعت من المسيحيين بالتشدد[(١)]، أكثر من ستين مقالة في دراسة ظاهرة الإرهاب وأسبابها وعلاجها، أسهم فيها عدد من رجال الفكر والدعوة والأساتذة، من بينهم الدكاترة: عبدالعزيز بن فوزان بن صالح الفوزان[(٢)] وبدر بن ناصر البدر[(٣)]، وأسماء بنت عبدالعزيز الحسين[(٤)]، وصالح بن غانم السدلان[(٥)]، وعبد الله بن محمد العمرو[(٦)]، وخالد بن عبدالرحمٰن المشعل وعبد الله بن سليمان الباحوث[(٧)]،

---

(١) كل البحوث المذكورة لاحقاً منشورة بتاريخ: ٢١ ماي ٢٠٠٩م على الموقع:
. http://alminbar.al-islam.com/Mehwar-erhabM.aspx

(٢) كتب مقالة بعنوان: أثر العلم الشرعي في مواجهة العنف والعدوان.

(٣) كتب مقالة بعنوان: إرهاب المستأمنين وموقف الإسلام منه.

(٤) كتب مقالة بعنوان: أسباب الإرهاب والعنف والتطرف؛ دراسة تحليلية.

(٥) كتب مقالة بعنوان: أسباب الإرهاب والعنف والتطرف.

(٦) كتب مقالة بعنوان: أسباب ظاهرة الإرهاب في المجتمعات الإسلامية؛ رؤية ثقافية.

(٧) كتب مقالة بعنوان: الآثار الاقتصادية للإرهاب الدولي.

وحسن بن فهد الهويمل[١]، ومحمد الهواري[٢]، ومحمد الحسيني مصيلحي[٣]، وعبد الله بن الكيلاني الأوصيف[٤]، وإسماعيل لطفي بن عبدالرحمٰن جافاكيا[٥]، وعبدالرحمٰن بن معلا اللويحق[٦]، وصالح بن بكر الطيار[٧]، وعبدالرحمٰن بن جميل بن عبدالرحمٰن قصاص[٨]، وعصام بن هاشم الجفري[٩]، وغيرهم كثير مما يعسر أن يحصر في مقام كهذا.

وقد أجمع هؤلاء كلهم على أن الدراسة العلمية الموضوعية لظاهرة الإرهاب تقتضي الإقرار بأنها قضية مركبة متعددة الدوافع متداخلة الأبعاد، وأن التركيز على بعد واحد من تلك الأبعاد اختزال يتنافى مع طبيعتها وعبث لا يفضي إلى نتيجة.

وتلك الدوافع منها السياسية والفكرية والاجتماعية والاقتصادية والنفسية والتربوية...، إلا أنها عند إمعان النظر تؤول جميعها في العالم الإسلامي إلى بعد الأفراد والمجتمعات عن فهم مقاصد الشريعة الإسلامية والعمل بمقتضاها. ذلك لأن الشريعة الإسلامية إنما جاءت لحفظ الدين والأنفس والأعراض والعقول والأموال، وكل إخلال بهذه الخمس وروافدها وامتداداتها خروج عن مراد الشريعة في حفظ مصالح الخلق.

فمن أزهق نفسه أو نفساً بغير حق أساء فهم الشريعة وعرض نفسه للخسران في الدنيا والآخرة، ومن خرج عن حدود العدل والشورى في تسيير الشأن العام فقد عرض الناس لارتكاب المحظور لرفع الحيف فأوردهم

---

(١) كتب مقالة بعنوان: الإرهاب وإشكاليات المفهوم، والانتماء، والمواجهة.
(٢) كتب مقالة بعنوان: الإرهاب المفهوم والأسباب وسبل العلاج.
(٣) كتب مقالة بعنوان: الإرهاب مظاهره وأشكاله وفقاً للاتفاقية العربية لمكافحة الإرهاب.
(٤) كتب مقالة بعنوان: الإرهاب والعنف والتطرف في ضوء القرآن والسنة.
(٥) كتب مقالة بعنوان: الإرهاب والعنف والتطرف في ميزان الشرع.
(٦) كتب مقالة بعنوان: الإرهاب والغلو؛ دراسة في المصطلحات والمفاهيم.
(٧) كتب مقالة بعنوان: الإرهاب والمواثيق الدولية المعنية بمكافحة الإرهاب.
(٨) كتب مقالة بعنوان: الإرهاب ومرادفاته من البغي والإفساد في ضوء آيات الكتاب.
(٩) كتب مقالة بعنوان: الإرهاب؛ الأسباب والعلاج.

ونفسه المهالك والخسران في الدنيا والآخرة، ومن قصر في إفهام الناس شريعتهم السمحة اشترك معهم في وزر المحظور إن ارتكبوه عن جهل... وهكذا يصبح المجتمع كله مسؤولاً عن حفظ المقاصد، وهو مقتضى قوله ﷺ: **«ألا كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته»**(١).

ثم إن المسؤولية نوعان: دنيوية وأخروية، وعلى من لا يستحضرون الآخرة من الخلق تبعات المسؤولية التاريخية، وعاقبتها تُلاحِق المجرمين في حق الإنسانية من صناع الإرهاب المستكبرين المتاجرين بأرواح المغفلين والأبرياء، ولو بعد حين، لأن التاريخ لا ينسى ولا يرحم، والأجيال اللاحقة لن تغفر للمستهترين بمصيرها، وإنما تنهد الحضارات كلما أمعنت في الظلم والطغيان، وتلك قاعدة لها من التاريخ مصاديق، بل تواتر. فهل من معتبر؟؟؟

❋ ❋ ❋

المبحث الثالث:
نماذج من القضايا والإشكالات الواقعة

تحديان حقيقيان أعاقت إفرازاتهما، ولا تزال تعيق، مساعي الحوار الإسلامي المسيحي من أجل تحقيق السلام والتعايش وخدمة الإنسانية عموماً، بل وضعت على محك الاختبار الحقيقي شعاراته النبيلة المعلنة،

---

(١) الإمام البخاري، الجامع الصحيح، م.س، كتاب الجمعة، باب الجمعة في القرى والمدن، حديث رقم: ٨٩٣، مج١، ص: ٢٦٧.
الإمام مسلم، الجامع الصحيح، م.س، كتاب الإمارة، باب فضيلة الأمير العادل وعقوبة الجائر والحث على الرفق بالرعية والنهي عن إدخال المشقة عليهم، حديث رقم: ١٨٢٩، ص: ٥٢٤.
أبو داود، السنن، م.س، كتاب الخراج والإمارة والفيء، باب ما يلزم الإمام من حق الرعية، حديث رقم: ٢٩٢٨، ج: ٣، ص: ٦٠.
الترمذي، السنن، م.س، كتاب الجهاد، باب ما جاء في الإمام، حديث رقم: ١٧٠٥، ص: ٤٢٩.

وهما عائقان يؤولان عند التحقيق إلى جذر واحد هو أصل البلاء في تاريخ الإنسانية وممثل قوى الشر حقيقة؛ يمكن الاصطلاح عليه، اختصاراً، بالنزعة الصهيونية الإمبريالية الاستكبارية التي تطورت بفعل الطفرات المتلاحقة والتزاوجات المصلحية إلى أن أفرزت قرنين هما إسرائيل وأمريكا أصبحت تفترس بهما المستضعفين في الأرض شرقاً وجنوباً، ظلماً وعدواناً... ولا مناص لأهل الأديان من تجاوز التقية والمواراة لمواجهة هذه الحقيقة المحزنة وامتداداتها الفظيعة في الحاضر والمستقبل، إن صح الود وصدق العزم لطي صفحات مظالم الزمن الماضي.

وقد يقول قائل: إذا كان الاستكبار والإمبريالية وصفان باديان يشكلان جامعاً بين الدولتين، فما مبرر حشر الصهيونية في الخصائص المشتركة خلفية موحدة؟ وحينئذٍ لا يجد من له أدنى إلمام بتاريخ تمركز اليهود في أمريكا عسراً في الإجابة عن السؤال والإقرار بتمكن تلك الروح الخبيثة من جسد أمريكا الضخم، بل سيطرتها على الغرب عموماً، وبذلك أصبح اليهود الصهاينة، وهم قلة، أكثر نفيراً، وصدق الله تعالى إذ يقول في القرآن الكريم من باب الإعجاز الغيبي للأجيال المعاصرة: ﴿وَقَضَيْنَآ إِلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ فِى ٱلْكِتَٰبِ لَتُفْسِدُنَّ فِى ٱلْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَلَتَعْلُنَّ عُلُوًّا كَبِيرًا ۝٤ فَإِذَا جَآءَ وَعْدُ أُولَىٰهُمَا بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَّنَآ أُو۟لِى بَأْسٍ شَدِيدٍ فَجَاسُوا۟ خِلَٰلَ ٱلدِّيَارِ ۚ وَكَانَ وَعْدًا مَّفْعُولًا ۝٥ ثُمَّ رَدَدْنَا لَكُمُ ٱلْكَرَّةَ عَلَيْهِمْ وَأَمْدَدْنَٰكُم بِأَمْوَٰلٍ وَبَنِينَ وَجَعَلْنَٰكُمْ أَكْثَرَ نَفِيرًا ۝٦﴾[1].

وإذا أمكن الجدل في مدى ضلوع الصهيونية في مآسي الإنسانية الماضية، فإن ما يحدث اليوم في الشرق الأوسط لا يدع مجالاً للشك في الوظيفة المشؤومة التي أنيطت بقرنيها [إسرائيل وأمريكا] لتدمير المنطقة وإبادة أهلها ونهب خيراتها.

ولها قرن ثالث لا يقل نكاية بالمسلمين ودينهم ونبيهم ﷺ، ألا وهو

---

(١) سورة الإسراء، الآيات: ٤ ـ ٦.

الإعلام والسينما وما لف لفهما من سائر وسائل التثقيف المتصهينة التي لا تفتأ تنشر الصور المغلوطة وتكيل مكايل الإساءات بدعوى حرية الرأي، وإذا هم حر أن يشير إلى يهودي اتهم بالعداء للسامية، ولا يقل ذلك ضراوة وفظاعة، في عرف الأحرار، عن العنف والإرهاب المادي الممارس على المسلمين من طرف قرنيها الآخرين.

لذلك أتحدث من خلال هذا المبحث عن فروع ثلاثة؛ أولها: يتعلق بالإمبريالية الإسرائيلية [الصهيونية المباشرة]، وثانيها: الإمبريالية الأمريكية [الصهيونية غير المباشرة]، وثالثها: الإساءات ذات الطابع الصهيوني، وإن لبست لبوس المسيحية مثل تصريحات البابا بيندكت السادس عشر.

❋ ❋ ❋

المطلب الأول:
الإمبريالية الإسرائيلية

تناولت في فصل أصول الحوار النزعة العنصرية الدموية في اللاهوت والتاريخ اليهوديين، وعرجت على بعض ما يتعلق بنشأة الصهيونية وأهدافها، باعتبارها مظهراً من مظاهر تلك النزعة في هذا العصر يهدف إلى إقامة عاصمة دولة إسرائيل الكبرى في فلسطين [أرض الميعاد].

لقد واكب ميلاد الحركة الصهيونية أوج المد الإمبريالي الغربي في نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين، وما من شك في أن الأفكار الإمبريالية كان لها تأثيرها على قادة هذه الحركة منذ نشأتها[1]، إن لم يكن الصهاينة هم قادحوا زناد الإمبريالية الغربية.

أذكر هنا بعض معاناة شعوب المنطقة مع الغزاة الجدد المشبعين بعقيدة

---

(١) عبدالمالك خلف التميمي، الاستيطان الأجنبي في الوطن العربي، مجلة عالم المعرفة، عدد: ٧١، نونبر ١٩٨٣م، ص: ٨٧.

القتل والتدمير والتشريد والتهجير.. بعدما أناخ الاستعمار عليهم بكلكله زمناً طويلاً، فأحل محله شعب يهوه المختار، محاولة للتخلص من خبثه ومكره الذي تجرعت منه أوروبا عدداً من الثورات وحربين عالميتين وسيطرة على مراكز المال والقرار...

على أن أحاول الوقوف على صدى تلك المعاناة في ملتقيات الحوار الإسلامي المسيحي، وعلى مدى مصداقية شعارات تحقيق العدالة الإنسانية ومناصرة المظلومين المقتلين والمشردين.

ولما كانت القضية الفلسطينية هي مركز الصراع، بل لربما كانت أطول صراع في القرن العشرين؛ أبدأ بها على أن أثني بموقع البلدان المجاورة من الصراع.

❊ ❊ ❊

الفرع الأول: القضية الفلسطينية

أولاً: نبذة عن تاريخ القضية الفلسطينية:

تحمل فلسطين اسم سكانها الأصليين القدماء الذين عمروها منذ القرن الثاني عشر قبل الميلاد، وتقع جنوب شرقي البحر الأبيض المتوسط؛ بين نهر الأردن والبحر الميت شرقاً، ولبنان شمالاً، وسوريا في شمالها الشرقي، وصحراء النقب جنوباً، وسيناء في جنوبها الغربي[(١)].

وقد صارت قضية باحتلال الصهاينة لأراضيها وطردهم لسكانها الأصليين وتقتيلهم واضطهادهم لمن قاوم التهجير، وظل التواطؤ الدولي مع العدوان والاغتصاب الطابع البارز في مسار القضية الفلسطينية التي

---

(١) محمد عتريس، معجم البلدان، الدار الثقافية للنشر، ط: ١، ١٤٢٢هـ، ٢٠٠٢م، ص: ٣٠٧.

أصبحت نموذجاً لسيادة منطق القوة والغاب على منطق الحق والقانون والشرعية.

بدأت المأساة الكبرى للفلسطينيين بتاريخ إعلان الدولة الصهيونية في عام ١٩٤٨م، إلا أن جذور القضية تعود إلى سنة ١٨٩٧م؛ عندما قررت الحركة الصهيونية العالمية في مؤتمرها الأول المنعقد بمدينة [BALE] السويسرية إقامة وطن قومي لليهود في فلسطين فراحت تبحث عن وسائل لتحقيق المشروع.

وبعد محاولات متعددة لانتزاع حق الاستيطان في فلسطين من الدولة العثمانية، عمد الصهاينة في مرحلة الاستعمار إلى استصدار وعد [BALFOUR] في ١٩١٧/١١/٢م من بريطانيا، التي شرعت في تطبيقه منذ انتدابها على فلسطين عام ١٩٢٠م، حيث قامت بتشجيع الهجرة والاستيطان اليهودي في فلسطين.

واستمر تدفق اليهود بعد توقف مرحلي إثر سلسلة من الانتفاضات والثورات التي قام بها الشعب الفلسطيني في: ١٩٢٠م، و١٩٢١م، و١٩٢٥م، و١٩٢٩م، و١٩٣٦م، وازداد الوضع اضطراباً بإقدام اليهود على ارتكاب أعمال إرهابية عنيفة ضد الفلسطينيين والمعسكرات الإنجليزية بين عامي ١٩٤٥م و١٩٤٦م، مما دفع بريطانيا إلى عرض القضية على هيئة الأمم المتحدة التي عينت لجنة للتحقيق في فلسطين قدمت تقريرها يوم ١٩٤٧/٠٨/٣١م مصحوباً باقتراح تقسيم فلسطين إلى دولة عربية وأخرى يهودية واعتبار مدينة القدس منطقة دولية تشرف عليها الأمم المتحدة.

اكتسب الاحتلال شرعية دولية حين أصبح الاقتراح قراراً يحمل رقم ١٨١ بعدما تمت المصادقة عليه في الجمعية العامة بأغلبية الأصوات يوم ١٩٤٧/١١/٢٩م(١)، وبناءً عليه أعلن الصهاينة دولتهم موازاة مع إنهاء بريطانيا

---

(١) قرار تقسيم فلسطين واتفاقيات أخرى، الركن للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط: ٣، ١٩٨٩م، ص: ٧.

لانتدابها في ماي ١٩٤٨م، فبدأ مسلسل المجازر والإبادة والتهجير والاضطهاد في حق الشعب الفلسطيني على مرأى ومسمع من العالم منذ ذلك الحين إلى الآن؛ حيث كانت محرقة غزة في دجنبر ٢٠٠٨م ويناير ٢٠٠٩م آخر الفصول المروعة في ذلك المسلسل الفظيع.

ونظراً لصعوبة الإحاطة، في هذا المقام، بتفاصيل ذلك التاريخ الطويل من الملاحم والمعاناة، أقتصر على قضية القدس؛ باعتبار مكانتها الدينية ومحوريتها في الصراع وثقلها في الحوار الإسلامي المسيحي.

ثانياً: لمحة حول مكانة القدس وتاريخها:

القدس قلب فلسطين، وواسطة عقدها، وهي ظاهرة حضارية تاريخية فذة؛ يحار من الباحثين من يحاول اكتشاف سر النشأة وخصوصيات الموقع التي جعلت منها واحدة من أعرق وأقدس المدن في التاريخ استعصت على الاستئصال لآلاف السنين، رغم كل ما حل بها من النكبات والحروب التي أدت إلى تدميرها وإعادة بنائها ثماني عشرة مرة في التاريخ[(١)].

وقد تبوأت المدينة، في المسيحية ثم في الإسلام، مكانة دينية كبيرة، حيث زارها المسيح عليه السلام، وأسري بالنبي محمد ﷺ إليها، وعرج به منها إلى السماء، وفيها: الحرم القدسي والمسجد الأقصى ومسجد قبة الصخرة وحائط البراق والمصلى المرواني وكنيسة القيامة...[(٢)].

وصف الله أرضها بالبركة في خمسة مواضع من القرآن الكريم؛ أولها:

---

(١) يحيى الفرحان، قصة مدينة القدس، سلسلة المدن الفلسطينية، عدد: ٦، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، ص: ١٣.
صلاح بحيري، جغرافية الأردن، مطبعة الشرق ومكتبتها، عمان، د.ط، ١٩٧٣م، ص: ٢٢٨ ـ ٢٢٩.

(٢) محمود عواد وزهير غنايم، القدس؛ معلومات وأرقام، مركز الإعلام العربي، مصر، مؤسسة القدس، لبنان، د.ط، ٢٠٠١م، ص: ٢٩ ـ ٣١.

في آية الإسراء حين وصف المسجد الأقصى بقوله: ﴿ٱلَّذِى بَـٰرَكْنَا حَوْلَهُۥ﴾[1]، وثانيها: حين تحدث في قصة خليله إبراهيم، فقال: ﴿وَنَجَّيْنَـٰهُ وَلُوطًا إِلَى ٱلْأَرْضِ ٱلَّتِى بَـٰرَكْنَا فِيهَا لِلْعَـٰلَمِينَ ﴿٧١﴾﴾[2]، وثالثها: في قصة موسى؛ حيث قال عن بني إسرائيل بعد إغراق فرعون وجنوده: ﴿وَأَوْرَثْنَا ٱلْقَوْمَ ٱلَّذِينَ كَانُوا۟ يُسْتَضْعَفُونَ مَشَـٰرِقَ ٱلْأَرْضِ وَمَغَـٰرِبَهَا ٱلَّتِى بَـٰرَكْنَا فِيهَا ۖ وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ ٱلْحُسْنَىٰ عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ بِمَا صَبَرُوا۟ ۖ﴾[3]، ورابعها: في قصة سليمان وما سخر الله له من ملك لا ينبغي لأحد من بعده، ومنه تسخير الريح، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَلِسُلَيْمَـٰنَ ٱلرِّيحَ عَاصِفَةً تَجْرِى بِأَمْرِهِۦٓ إِلَى ٱلْأَرْضِ ٱلَّتِى بَـٰرَكْنَا فِيهَا ۚ﴾[4]، وخامسها: في قصة سبأ، وكيف من الله عليهم بالأمن والرغد، قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ ٱلْقُرَى ٱلَّتِى بَـٰرَكْنَا فِيهَا قُرًى ظَـٰهِرَةً وَقَدَّرْنَا فِيهَا ٱلسَّيْرَ ۖ سِيرُوا۟ فِيهَا لَيَالِىَ وَأَيَّامًا ءَامِنِينَ ﴿١٨﴾﴾[5].

تعرضت المدينة خلال تاريخها الإسلامي لمرحلتين من أسوإ مراحل الاحتلال، أولهما: سنة ١٠٩٩م حين سقطت في أيدي الصليبيين فعمدوا إلى إبادة معظم أهلها، ثم حولوا مسجد قبة الصخرة وجزءاً من المسجد الأقصى إلى كنيستين، وجعلوا الباقي مسكناً للفرسان وإسطبلات للخيول، وحررها بعد ذلك صلاح الدين[6]، وثانيهما: سنة ١٩٤٧م بعد قرار التقسيم الذي نص على جعلها منطقة دولية تحت إشراف الأمم المتحدة[7]، وازدادت مأساتها بفشل الحرب العربية الأولى ضد إسرائيل عام ١٩٤٩م، حيث قام الكيان الصهيوني بالسيطرة على الجزء الغربي من المدينة، ثم ما لبث أن ضم إليه الجزء الشرقي

---

(١) سورة الإسراء، الآية: ١.
(٢) سورة الأنبياء، الآية: ٧١.
(٣) سورة الأعراف، الآية: ١٣٧.
(٤) سورة الأنبياء، الآية: ٨١.
(٥) سورة سبأ، الآية: ١٨.
(٦) خليل سركيس، تاريخ القدس المعروف بتاريخ أورشليم، مكتبة الثقافة الدينية، مصر، ط: ١، ١٤٢١هـ/٢٠٠١م، ص: ١١١ ـ ١١٨.
(٧) قرار تقسيم فلسطين واتفاقيات أخرى، الركن للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط:٣، ١٩٨٩م، ص: ٦٩ وما بعدها.

منها بعد حرب النكسة عام ١٩٦٧م، فأعلنها عاصمة أبدية لإسرائيل، ليبدأ مسلسل تهويد القدس ومحاولات هدم المسجد الأقصى...[(١)].

ومنذ ذلك الحين اعتبرت قضية القدس محور السلام في المنطقة[(٢)]، ومقياسه الحقيقي بين اليهود والعرب[(٣)]، وجوهر القضية الفلسطينية ومركز الصراع العربي الإسرائيلي[(٤)]، لهذا سالت من أجلها الدماء، وعقدت المؤتمرات والندوات، وما زال السجال مستمراً حول تقرير مصير القدس[(٥)].

ثالثاً: القضية الفلسطينية في الحوار الإسلامي المسيحي:

ليس من المبالغة القول بأن الجدل العقيم استبد بالقضية الفلسطينية زمناً طويلاً جاعلاً من هويتها قضية بدل القضية، فأغرق الناس في فلسفة الواقع والبحث عن عنوان، فما لبثت أن استنزفت الساحة الفكرية وتبددت الجهود المبذولة حين سعى كل طرف إلى تعليبها لتخدمه لا ليخدمها، فقضي في نهاية المطاف على الكثير من حرارة القضية وحيويتها في الواقع.

لذلك يؤكد العقلاء من الطرف الإسلامي بأنها قضيةٌ إسلامية مسيحية مشتركة لا ينبغي أن تتنازعها العناوين بقدر ما يجب البحث عن الخيوط التي تربط بينها لتنسيق الجهود من أجل إنقاذ شعب غريق يكاد يختنق من التنظير السلبي المجرد الذي استمر لأزيد من نصف قرن، بينما تحصد آلة الدمار الأرواح كل يوم[(٦)].

---

(١) محمود عواد والدكتور زهير غنايم، القدس؛ معلومات وأرقام، م.س، ص: ١٤ ـ ١٦.

(٢) بطريركية الأقباط الأرثوذوكس، الكنيسة القبطية الأرثوذوكسية وقضية القدس، القاهرة، المركز الإعلامي، القاهرة، د.ط، ١٩٩٥م، ص: ١٢ ـ ١٥.

(٣) نشرة اللجنة الملكية لشؤون القدس، رقم: ٢٥٤، ليوم: ١٩٩٥/٠٧/٣١، ص: ٦٧.

(٤) نشرة اللجنة الملكية لشؤون القدس، رقم: ٢٥٣، ليوم: ١٩٩٥/٠٧/١، ص: ١١٦.

(٥) غازي إسماعيل ربابعة، القدس في الصراع العربي الإسرائيلي، دار الفرقان للنشر والتوزيع، الأردن، ط: ٢، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م، ص: ٧.

(٦) محمد حسين فضل الله، حوارات في الفكر والسياسة والاجتماع، إعداد وتنسيق نجيب نور الدين، دار الملاك للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان، ط: ٢، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م، ص: ٤٣٦ ـ ٤٣٧.

وقد كان لهذا المطلب صدى أثمر تعاوناً من الطرف المسيحي، العربي على وجه الخصوص، وإن تجلى بوضوح أكثر في الدفاع المشترك عن القدس، نظراً لأولويتها ورمزيتها ولما تبين سلفاً من مكانتها، فخصصت لها العديد من اللقاءات والمؤتمرات الإسلامية المسيحية، مثل: «الندوة العالمية حول القدس الشريف وتراثها الثقافي في إطار الحوار الإسلامي المسيحي»[(١)]، «والندوة الدولية لشؤون القدس»[(٢)]، «ومؤتمر مسلمون ومسيحيون من أجل القدس»[(٣)]، وغيرها كثير...

وأسست هيآت إسلامية مسيحية مشتركة للدفاع عن القدس والمقدسات الإسلامية والمسيحية فيها، من بينها «الهيئة الإسلامية المسيحية للدفاع عن القدس»، وطرح كذلك موضوع فلسطين عموماً، والقدس على وجه الخصوص، في لقاءات الحوار الديني ضمن الإطار العالمي باشتراك المسيحية الغربية.

وفي هذا السياق تجدر الإشارة إلى الحضور الباهت للمسيحية الغربية في الحوار الإسلامي المسيحي من أجل فلسطين، بل حتى القدس بالرغم من مكانتها، مقارنة مع نظيرتها العربية؛ إذ غالباً ما تكون مطالبات الطرف المسيحي الغربي شعارات عامة من قبيل: ضرورة تضافر جهود القادة السياسيين والدينيين من أجل السلام، وأن تكون القدس مفتوحة أمام أتباع الديانات السماوية الثلاث من أجل ممارسة شعائرهم المرتبطة بإبراهيم عليه السلام، مع شجب في بعض الأحيان للإجراءات الإسرائيلية التعسفية والاستيطان وعمليات تهويد القدس[(٤)]، بل جاء في نشرة الفاتيكان الاكتفاء بالقول:

---

(١) المؤتمر الرابع للمنظمة الإسلامية للتربية والعلوم الثقافية، إسيسكو، والمنعقد بالرباط في: ١٩ ـ ٢١/١٠/١٩٩٣م، تحت رعاية العاهل المغربي الراحل الحسن الثاني، المنتدى، نونبر/ دجنبر، ١٩٩٤م، ص: ١٨ ـ ٢١.

(٢) عقدت بروما بحضور عدد من ملتقى الكنائس في أوروبا وقادة المراكز الإسلامية، صحيفة الدستور، عدد: ١٠٦٦٩، ليوم: ٧/٥/١٩٩٧م، ص: ٤.

(٣) عقد في بيروت، ١٤ ـ ١٦/٦/١٩٩٦م، آفاق الإسلام، السنة الرابعة، عدد: ٣، شتنبر ١٩٩٦م، ص: ١٧ ـ ١٩.

(٤) وليم سليمان، الحوار بين الأديان، م.س، ص: ٦١ ـ ٦٢.

«لا نملك وسائل لحل هذه القضية المستعصية [قضية فلسطين]»[(١)].

ولذلك اغتنم السيد محمد حسين فضل الله لقاءه في دمشق مع الكاردينال «أرينز» مسؤول لجنة الحوار بين الأديان، المعين من قبل الفاتيكان، ليعيد طرح السؤال حول موقف الفاتيكان من القضية الفلسطينية، وعن موقف السيد المسيح من الفلسطينيين المشردين المطالبين بحق العودة إلى ديارهم المغصوبة، مع العلم بأن الفاتيكان من وجهة نظر الكاثوليك يمثل كلمة السيد المسيح التي هي كلمة الله عندهم[(٢)].

ومع أن بعض المسيحيين الغربيين، حتى البروتستانت منهم، يقرون في بعض الحوارات الخاصة بمشروعية القضية وفداحة تسلط اليهود[(٣)]، فإن هناك من يصر على أن إسرائيل باتت أمراً واقعاً، وينسى هؤلاء بأن الشيطان أيضاً أمر واقع في اعتبار جميع الأديان السماوية، ومع ذلك لا يقر أحد بالاعتراف بمشروعية وأحقية ما يدعو إليه، بله شرعنة اتباعه.

ولهذا يقترح الطرف الإسلامي أن يعمل المسيحيون العرب على إقناع إخوانهم الغربيين باتخاذ موقف واضح من الاحتلال اليهودي، وإيقاف الدعم المقدم للصهاينة المعتدين، لأنه اعتداء بالواسطة[(٤)]، خاصة وأن اليهود عملوا على تشريد المسيحيين وتهجيرهم من مناطق كانت تضم أكثرية مسيحية، كي تقدمها للعالم الغربي على أنها مناطق يهودية ينازعهم عليها المسلمون في سياق ما يوصف به الإسلام من إرهاب وظلامية[(٥)].

---

(١) بسام عجك، الحوار الإسلامي المسيحي، م.س، ص: ٣٨٩.

(٢) محمد حسين فضل الله، في آفاق الحوار الإسلامي المسيحي، م.س، ص: ٤٥٥.

(٣) انظر حوار منشور بجريدة النهار اللبنانية، بتاريخ: ٢٥ ربيع الثاني ١٤١٣هـ/٢١ أكتوبر ١٩٩٢م، بين السيد محمد حسين فضل الله وثلاث شخصيات من المسيحيين البروتستانت، وهم: المشرف العام في مؤسسة «الرؤيا العالمية» الأمريكي طوم غوتمان والقسيس الهولندي هرمان وأستاذ اللاهوت ليندل بولينغ.

(٤) صفوت وصفي، مؤتمر «مسلمون ومسيحيون معاً من أجل القدس»، البيان، العدد: ١٠٨، يناير١٩٩٧م، ص: ٦٩.

(٥) محمد مهدي شمس الدين، الحوار الإسلامي المسيحي؛ نحو مشروع للنضال المشترك، م.س، ص: ٧٣ ـ ٧٤.

وأيًا كان فلا ينبغي، من باب الإنصاف، مؤاخذة المسيحيين العرب بجريرة تخاذل إخوانهم، بل لا بد من تثمين الجهد الذي يبذلونه لمناصرة القضية الفلسطينية ومدينة القدس، بما في ذلك أنشطة وبيانات الهيئة الإسلامية المسيحية التي اعتبرت قضية القدس والسيادة العربية عليها من أبرز القضايا التي جعلت من الحوار الإسلامي المسيحي أحد المرتكزات الوطنية والاجتماعية في مواجهة مختلف الأحداث والقضايا التي تمر بها الأمة العربية(١)، ومن هذا المنطلق اعتبر آخرون أن للإسلام والمسيحية العربية في القدس قاعدة مشتركة لتعميق التلاقي وتأصيله في مواجهة مخطط التهويد الذي يستهدف المقدسات الإسلامية والمسيحية معاً(٢).

وقد ركزت اللقاءات الإسلامية المسيحية العربية على ترسيخ عروبة فلسطين لدى الرأي العام العالمي ومكانتها لدى المسلمين والمسحيين والدعوة إلى مواصلة العمل للدفاع عنها(٣)، والتوكيد على ما تمتعت به المدينة المقدسة من أمن وسلام في ظل الحكم العربي الإسلامي عبر العصور(٤).

كما أكدت الهيئة الإسلامية المسيحية على أن إعادة السيادة العربية على المدينة المقدسة هو التعبير الحقيقي عن جوهر السلام العادل الذي تؤمن به شعوب الأمة العربية من مسلمين ومسيحيين(٥)، وأجمعوا بالمثل على اعتبار

---

(١) مذكرة الهيئة الإسلامية المسيحية حول تصريحات جون أكونور بشأن قضية القدس في أرض الإسراء، عدد: ١٦٢، ١٩٩٢/٤م، ص: ٩٢.

(٢) محمد السماك، مقدمة إلى الحوار الإسلامي المسيحي، م.س، ص: ١٤٥.

(٣) هذا ما جاء في مذكرة الأمانة العامة لمكتب المؤتمر الإسلامي في الندوة العالمية لشؤون القدس بروما، ١٩٩٧م، صحيفة الدستور، عمان، عدد: ١٠٦٦٩، الأربعاء ١٩٩٧/٠٥/٧م، ص: ٤.

(٤) هذا ما جاء في الندوة العالمية حول القدس الشريف وتراثها في إطار الحوار الإسلامي المسيحي، الرباط، أيام: ١٩ ـ ١٩٩٣/١٠/٢١م.

(٥) مذكرة الهيئة الإسلامية المسيحية إلى المؤتمر الإسلامي الثالث والعشرين لوزراء الخارجية، صحيفة النهار، ١٩٩٥/١٢/١٩م.

القدس عاصمة للدولة الفلسطينية، وعليه أدانت اللجنة الإسلامية المسيحية، في اجتماعها في ١٩٩٠/٤/١٧م، موقف الكونغرس الأمريكي بشأن القدس واعتبارها عاصمة لإسرائيل[١]، وفي السياق نفسه أكد مؤتمر «مسلمون ومسيحيون معاً من أجل القدس» أنه لن يعترف بشرعية أي ممثلية أو بعثة أجنبية لدى إسرائيل تتخذ من القدس مقراً لها، وإن حصل ذلك فإنه يعتبر عملاً عدائياً عند الجميع، كما دعا مؤتمر الحوار الإسلامي المسيحي في الإسكندرية الولايات المتحدة الأمريكية خاصة إلى عدم نقل سفارتها إلى القدس[٢].

وقد ندد الحوار الإسلامي المسيحي العربي، كذلك، بالاعتداءات الإسرائيلية على المقدسات، واستمرار بناء المستوطنات وعملية تهويد القدس؛ إذ بالرغم من دخول إسرائيل في اتفاقيات السلام، لا زالت مستمرة في بناء المستوطنات والتهويد المبرمج لمدينة القدس، لذلك لم تخل ندوة إسلامية مسيحية ضمن الإطار العربي من إدانة هذه الإجراءات الإسرائيلية.

وفي السياق ذاته تجدر الإشارة إلى الجهود المبذولة على المستوى الداخلي الفلسطيني من طرف حركات المقاومة الإسلامية بقصد إشراك الجميع مسلمين وغيرهم في المشروع التحرري؛ وفي هذا الإطار كتب بشير نافع[٣] ومنير شفيق[٤] بياناً مشتركاً ينص على أن قيادة قوى الحركة الإسلامية السياسية للمشروع التحرري لن تحقق أهدافها من دون أن تكون ممثلة للجماعة الوطنية؛ بما فيها أبناء الطوائف غير الإسلامية التي عاشت وتعيش في كنف المجتمع الإسلامي[٥].

---

(١) انظر: البيان، في أرض الإسراء، العدد: ١٤٣، ١٩٩٦/٦م، ص: ٣٠.

(٢) نشرة اللجنة الملكية لشؤون القدس، رقم: ٢٥٤، ١٩٩٥/٠٧/٣١م، ص: ٦٧.

(٣) من حركة الجهاد الإسلامي.

(٤) من حركة الاتجاه الإسلامي.

(٥) سعود المولى، الحوار الإسلامي المسيحي؛ ضرورة المغامرة، م.س، ص: ٥٥.

ختاماً، وخلافاً للاتجاه المناصر لمشروعية توظيف الحوار الديني لنصرة المستضعفين ومحاربة الإمبريالية، تجدر الإشارة إلى منحى التطبيع وشرعنة الظلم الذي ارتضاه البعض من خلال مساعدة الصهاينة على اغتصاب لقاءات حوار الأديان بعد اغتصاب فلسطين، مما أفقد حوار الأديان كل معنى، وكرس الاستفزاز، وأثار زوبعة من الانتقادات وردود الفعل التي أجمعت على تأبين مشروع الحوار حين نزا عليه القتلة.

على أن أكثر المحطات استفزازاً لمشاعر الأحرار في العالم مؤتمر حوار الأديان الذي جرى في نونبر ٢٠٠٨م[١] بصبغة أممية في قاعة الأمم المتحدة بنيويورك، بدعوة من العاهل السعودي ومشاركة خمسين من زعماء الدول على رأسهم رئيس الدولة العبرية جزار قانا شمعون بيريس ورئيسة الوزراء ليفني التي قادت إبادة غزة بعد أيام من المؤتمر، فظهر بعد ذلك أنه كان حفل شكر للكيان الصهيوني على مجهوداته في سياق تطهير الأرض من المسلمين وتوقيع على بياض ومباركة للمجزرة والدمار الذي حدث من بعد[٢]، ولذلك منعت وسائل الإعلام من التغطية الكاملة بالصوت والصورة احتراماً لمشاعر الفلسطينيين والشعوب العربية...[٣].

لم يجرؤ أحد، لا من زعماء المسلمين ولا من المسيحيين، على انتقاد القتلة الذين لبسوا أقنعة الحملان مسؤولي الدولة العنصرية المنتشين بعذابات المسلمين والمسيحيين من أهل فلسطين، ولم يجرؤ أي منهم على التنديد بالتطهير العرقي والتجويع والحصار الذي يتعرض له الفلسطينيون، ولا التنديد بالتحضير لهدم المسجد الأقصى، بل بارك الجميع إزالة مقبرة

---

(١) اختتم أعماله الجمعة ٢٠٠٨/١١/١٤م.

(٢) في حرب غزة المروعة الأخيرة خلال دجنبر ٢٠٠٨م ويناير ٢٠٠٩م، والتي راح ضحيتها الآلاف من الجرحى ومئات الشهداء، فضلاً عن التدمير الكامل للبنية التحتية والأحياء السكنية...

(٣) علاء أبو صالح، التطبيع السياسي في مزاد حوار الأديان، منشور بتاريخ: ١٩ ماي ٢٠٠٩م، على الموقع: http://hebron2007.maktoobblog.com/1463495 .

«مأمن الله» في القدس، والتي تضم قبور الصحابة الذين فتحوا القدس، ورفات المجاهدين من جيش صلاح الدين الأيوبي، وعدد من العلماء والقضاة والسياسيين المسلمين الذين تركوا بصماتهم في فلسطين، وذلك كله من أجل إقامة ما يسمى بمتحف التسامح بين الأديان، أي تسامح هذا يقع فوق جماجم المسلمين؟؟!!![1].

❋ ❋ ❋

الفرع الثاني: الصراع العربي الإسرائيلي

أولاً: لمحة عن تاريخ الصراع العربي الإسرائيلي:

على إثر رفض العرب لقرار الأمم المتحدة القاضي بتقسيم فلسطين سنة ١٩٤٧م، وفي ظل الاحتجاجات الشعبية العربية الواسعة على إعلان الصهاينة لقيام دولة إسرائيل سنة ١٩٤٨م، قامت جيوش من مصر والأردن وسوريا ولبنان والعراق مع متطوعين عرب آخرين بالالتحاق بالمقاتلين الفلسطينيين، ليتحول الصراع إلى الساحة العربية ببدء الحرب الشاملة ضد الكيان الصهيوني.

إلا أن مهمة الجيوش العربية كانت صعبة في غياب التدريب اللازم والخطط المحكمة والسلاح الكافي[2] لمحاربة جماعات يهودية مشربة بعقيدة الحرب مدعومة بالخبرة والسلاح الموفورين من طرف بريطانيا وأمريكا، بل إن الأمم المتحدة كانت تتحكم في أوقات الهدنة المفروضة بواسطة قراراتها بما يخدم مصالح الجيش الصهيوني في السيطرة على مجريات المعارك

---

(١) صلاح حميدة، حوار الأديان وصلاح الدين الأيوبي، منشور بتاريخ: ٠٥ يونيو ٢٠٠٩م، على الموقع: http://www.aljaazeeratalk.net/forum/showthread.php?.

(٢) الفريق عبدالمنعم واصل، الصراع العربي الإسرائيلي، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، ط: ١، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م، ص: ٥٥ وما بعدها.

وإدارتها لصالحه، وقد كانت قيادة الجيوش العربية تلزم مقاتليها بالهدنة في حين لا يلتزم الصهاينة إلا بما يخدم مصالحهم، وكثيراً ما أغاروا على العرب بسلاح الطيران وغيره غيلة وغدراً في أوقات الهدنة من غير رقيب ولا حسيب؛ نظراً لغياب الموقف الموحد بفعل تنازع أصحاب العروش على الزعامة العربية، وتنسيق بعضهم سراً مع العدو، مما جعل وحدة قيادة الجيوش صورية فقط[١].

وبالرغم من ذلك فقد حققت الجيوش العربية رفقة المجاهدين المتطوعين تقدماً ملحوظاً في المرحلة الأولى من الحرب لولا استجابة الدول العربية لقرار الهدنة والمفاوضات الصادر عن مجلس الأمن[٢] لإنقاذ الجيش الإسرائيلي، حيث كانت ١٠٠ ألف يهودي محاصرة في القدس وحدها، فضلاً عن تمكن العرب من استرداد عدد من المدن الفلسطينية[٣].

وبينما كان ينتظر العرب نتائج المفاوضات افتتح اليهود[٤] خمسة وسبعين مركزاً للتدريب القتالي المكثف في أوروبا، والتحق المقاتلون بنظرائهم في فلسطين فكونوا جيش الدفاع الإسرائيلي الذي تجاوز تعداده السبعين ألفاً، واستمر تقاطر الإمدادات بالأسلحة المتطورة من أوروبا وأمريكا موازاة مع جمود العرب في أمكنتهم، واستأنف الطرفان القتال بانتهاء الإعداد الإسرائيلي، فدارت الدائرة على الجيوش العربية نظراً للتفوق العسكري، بل قصفت القاهرة ودمشق وعمان، وانتهى الأمر، بعد الانسحابات المتتالية للجيوش العربية وتوالي فترات الهدنة، إلى اعتراف معظم دول العالم

---

(١) محمد حسنين هيكل، العروش والجيوش، دار الشروق، القاهرة، ط: ٧، مايو ٢٠٠٢م، ص: ٢٥ وما بعدها.

(٢) دخلت الهدنة حيز التنفيذ بتاريخ: ١٥ يونيو ١٩٤٨م.

(٣) طارق السويدان، فلسطين؛ التاريخ المصور، سيتامول، ط: ١، ٢٠٠٤م، ص: ٢٧٥ - ٢٧٨.

(٤) في اليوم الموالي بتاريخ ١٢ يونيو ١٩٤٨م.

بإسرائيل التي شرعت في توطين اليهود على أنقاض القرى الفلسطينية المهجر أهلها في ظل الضعف العربي[١].

وتوالت الهزائم العربية بفعل رجحان كفة الصهاينة في إدارة الصراع[٢]، وكانت أشدها، بعد العدوان الثلاثي على مصر عام ١٩٥٦م، حرب ١٩٦٧م التي انتكس فيها مشروع القومية العربية إثر الهزيمة النكراء التي مني بها الحلف العربي بالرغم من كثرة العدة والعتاد، وموازاة مع ذلك استمر التقتيل والتهجير في صفوف الفلسطينيين، بل لاحقتهم الإبادة خارج فلسطين، وكان أبشعها مجزرة مخيمات صبرا وشتيلا أثناء احتلال لبنان في شتنبر ١٩٨٢م بتنسيق بين شارون والمسيحيين المارون...[٣].

ثم ما لبث أن دشن مسلسل التسوية السلمية للصراع، فأصبح الزعماء يتنافسون في تطبيع العلاقات مع إسرائيل[٤]، وتشجيع المفاوضات والتنازلات التي لم تزد الشعوب إلا إذلالاً، حتى قامت قائمة للمقاومة الإسلامية الشيعية في جنوب لبنان، فأعادت للمسلمين الأمل خاصة بعدما انتهت بتحرير الجنوب، وتحطيم أسطورة [الجيش الإسرائيلي الذي لا يقهر] أثناء صدها للعدوان الإسرائيلي بجسارة وحِرفية عالية سنة ٢٠٠٦م.

---

(١) طارق السويدان، فلسطين؛ التاريخ المصور، م.س، ص: ٢٧٦.

(٢) باستثناء الضغط الجزئي الذي حققه العرب سنة ١٩٧٣م حين قرروا الخفض من تصدير النفط لإجبار الغرب على وقف دعمه لإسرائيل، إلا أن الأمر لم يدم طويلاً، أما ما كان من الجيش المصري في قناة السويس في أكتوبر من السنة نفسها فقد كان وهماً أكثر منه انتصاراً حقيقياً، خاصة بعدما أفضى إليه من زيارة السادات لإسرائيل عام ١٩٧٧م مدشنا عهد الاستسلام والذل.

(٣) طارق السويدان، فلسطين؛ التاريخ المصور، سيتامول، م.س، ص: ٣٣١ وما بعدها.

(٤) بالاستناد إلى مقولة الأرض مقابل السلام، أي: عودة الأرض العربية التي احتلتها إسرائيل في حروبها ضد العرب مقابل اعتراف هؤلاء بالوجود الشرعي للدولة اليهودية وإنهاء حال الحرب بين الطرفين، ومن المعلوم أن أشد ما تسعى إليه إسرائيل هو التطبيع مع جوارها العربي الإسلامي.

ثانياً: الصراع العربي الإسرائيلي في الحوار الإسلامي المسيحي:

لما كانت الخلفية الدينية محركاً أساسياً للصراع مكتنزاً لثقافة المقاومة على الدوام، مقارنة مع الإيديولوجيات المصلحية التي عادة ما تؤول للخضوع بفعل استمرار الضغوط، صار العديد من المهتمين بحل قضية الشرق الأوسط يعتقدون في نجاعة الحوار الديني مسلكاً من مسالك تحقيق السلام بين العرب وإسرائيل[1]، بل اعتبر آخرون القضية داعياً من دواعي الحوار وضروراته[2]، ولهذا خصصت عدد من الأبحاث في الحوار الإسلامي المسيحي لمناقشة السلام والصراع العربي الإسرائيلي.

على أن رصد أدبيات الحوار الإسلامي المسيحي في هذه القضية يفضي إلى الكشف عن تطور ملحوظ في نظرة الأطراف للصراع ووسائل حله عبر مرحلتين؛ أولاهما: شغلت زمن المواجهة العسكرية مع الكيان الصهيوني، وثانيهما: ابتدأت مع تحول مسار الملف صوب المفاوضات والتسويات السلمية إلى الآن.

وقد تميزت المرحلة الأولى باتفاق الأطراف على مواجهة الدولة الإسرائيلية وإدانة الاحتلال الصهيوني للأراضي العربية[3]، والتصدي للصهيونية وسياستها التوسعية غير المشروعة، وإدانة الاعتداءات على الشعب الفلسطيني وعلى مقدساته الإسلامية والمسيحية وتأكيد حقوقه الوطنية والإنسانية، والدعوة إلى إيجاد دولة للفلسطينيين وتحرير الأراضي المحتلة، وتأييد المقاومة البطولية للعدوان الإسرائيلي، ودعم منظمة التحرير الفلسطينية واعتبارها الممثل الشرعي الوحيد للشعب الفلسطيني، والتحذير من استغلال

---

(١) بسام عجك، الحوار الإسلامي المسيحي، م.س، ص: ٤٩٨.

(٢) البيان الختامي للقاء كرتينيه بسويسرا عام ١٩٦٩م، جولييت حداد، البيانات المسيحية الإسلامية المشتركة، م.س، ص: ٣٧.

(٣) إسماعيل الفاروقي، الأسس المشتركة بين الديانتين في المعتقدات ومواطن الالتقاء في ميادين الحياة، بحوث ووثائق ندوة الحوار الإسلامي المسيحي، مكتب الاتصال الخارجي لمؤتمر الشعب العام، ليبيا، د.ط، ١٩٨١م، ص: ٢٨٦.

الحوار اليهودي المسيحي من أجل التهويد في فلسطين ومصلحة إسرائيل، والتنديد بالهجرة السوفيتية لإسرائيل، ورفض تبني أي مشروع للسلام يخرج عن الثوابت الفلسطينية والشرعية الدولية، وانتقاد الولايات المتحدة الأمريكية لعرقلتها تطبيق قرارات الأمم المتحدة بشأن فلسطين[١].

أما المرحلة الثانية فقد تضمنت مؤشرات عدة[٢] على توظيف الحوار الإسلامي المسيحي في تسهيل عملية السلام الأولى بين مصر وإسرائيل من خلال معاهدة كامب ديفيد عام ١٩٧٨م، حيث كانت الاتصالات تجري بين رئيس مصر: أنور السادات والفاتيكان ثم الأزهر بعد ذلك[٣].

هكذا تضافرت الآراء والاتجاهات في أدبيات الحوار الإسلامي المسيحي لخدمة العملية السلمية من خلال تأييد المحادثات السلمية واعتبارها تحولاً يبعث على الأمل، مع إبداء التقدير لجهود بعض الأطراف في الدفع بعملية السلام[٤].

كما عمد المنظمون أحياناً كثيرة إلى التركيز على اختيار مواضيع السلام في مداولات من قبيل موضوع «دور الدين في السلام» أو «مفهوم السلام في الأديان»[٥]، وإن كان ذلك في اعتبار البعض نوعاً من توظيف الحوار في خدمة السياسات الأمريكية الصهيونية بالمنطقة، بحيث يراد تمرير الحرب المستترة والمظالم والهيمنة الإسرائيلية تحت شعار السلام

---

(١) سامر رضوان أبو رمان، الأبعاد السياسية للحوار بين الأديان، م.س، ص: ١٤٠ ـ ١٤٢.

(٢) فهمي هويدي، الحوار الإسلامي المسيحي كما يراه علماء الأزهر في مصر، م.س، ص: ٨٢ ـ ٨٣.

(٣) جاء في لقاء القاهرة، أيام: ١١ ـ ١٤ أبريل عام ١٩٧٨م، بين الأمانة العامة للعلاقات مع غير المسيحيين التابعة للفاتيكان، والسلطات الدينية الأكاديمية في جامع الأزهر، أن البابا يساند مبادرة الرئيس السادات لإحلال السلام في الشرق الأوسط.
انظر: جولييت حداد، البيانات المسيحية الإسلامية المشتركة، م.س، ص: ١١٩.

(٤) سامر رضوان أبو رمان، الأبعاد السياسية للحوار بين الأديان، م.س، ص: ١٤٨.

(٥) محمد السماك، مقدمة إلى الحوار الإسلامي المسيحي، م.س، ص: ٨١.

والتسامح، ومن ثم يؤكد هؤلاء على أن هذا الحوار إذا أريد له النجاح فلا ينبغي أن يتحول إلى بوق لخدمة تسويات ظالمة تحت شعار السلام[١]، بل أصبحت هناك دعوات واضحة لإدخال اليهود في اللقاءات الإسلامية المسيحية في موضوع السلام بحجة أن هذا الحوار الثلاثي سيؤدي إلى سلام في فلسطين.

ويؤكد هؤلاء على الأصل الإبراهيمي[٢] للأديان الثلاثة ودوره في إنهاء الصراع، باعتباره توسيعاً للأسس الفلسفية للحوار الإسلامي المسيحي، بقصد إدماج اليهود في الحوار على اعتبار أن إبراهيم الخليل عليه السلام هو أبو الديانات الثلاث وأنه رمز للسلام، وقد انتقد عدد من المسلمين اعتبار الانتساب إلى إبراهيم عليه السلام مظلة للحوار الإسلامي المسيحي اليهودي، باعتباره حواراً غير متكافئ وخاضعاً لحسابات سياسية يصعب على دعاته إخفاؤها إلا على بعض البسطاء وذوي النيات الطيبة، كما أن في الدعوة إلى الحوار بهذا الوصف تأييداً للصهيونية ولأدعياء الحق اليهودي في فلسطين[٣].

إلا أنه، وبالرغم من معارضة الكثيرين لمسألة توسيع الحوار ليشمل اليهود لكونه مطلباً يهودياً يخدم التطبيع بأقل كلفة إسرائيلية ممكنة، فقد بدأت بعض الجهات تنظم لقاءات ثلاثية للأديان السماوية رحبت بها دول وهيآت حكومية متعددة، وأصبحت الأطراف العربية المسيحية والمسلمة تشارك في لقاءات الحوار الثلاثي بلا حرج أو حياء، ثم ما لبثت أن تزايدت تلك اللقاءات الثلاثية الرسمية من أجل دعم العملية السلمية، وتقلصت،

---

(١) منير شفيق، حول الحوار الإسلامي المسيحي، م.س، ص: ١٤.

(٢) قد يراد بهذه الفكرة أحياناً أن الدين الإسلامي مشتق من اليهودية والمسيحية، والقصد من ذلك تذويب الفوارق التناقضية بين الديانات الثلاث، ومنها تذويب الدين الإسلامي. عبدالرحمٰن عوض، الإسلام والأديان؛ ضوابط التقريب بين البشر ومحاذير التقريب في العقيدة، م.س، ص: ١٢.

(٣) أنور الجندي، الحوار بين الأديان، م.س، ص: ٩٢.

Islamochistiana. No.24. Rome. 1998. p:3.

بالمقابل، الأفكار الهجومية على دولة إسرائيل خاصة ضمن الإطار العربي الرسمي إلا في الدول التي لم تحقق تقدماً في عملية التسوية مثل سوريا ولبنان[١].

وكما لوحظ في الحوار من أجل القدس تباين في الجانب المسيحي بين مواقف العرب والغربيين، يسجل أيضاً التمايز ذاته في هذا المقام، حيث يذكر الأب الكاثوليكي المصري د.جورج شحاتة قنواتي أن الأعضاء المسلمين والمسيحيين، الآتين من الشرق الأدنى إلى لقاء عجلتون عام ١٩٧٠م، حاولوا أن يصدر المؤتمر رسالة من أجل تحقيق السلام في فلسطين، لكن جهودهم باءت بالفشل، حيث رفض عدد من المشاركين ورئيس المؤتمر التدخل في مشكلة وصفوها بأنها ذات طابع سياسي[٢].

وشكل الموقف المسيحي في مؤتمر طرابلس عام ١٩٧٦م نموذجا آخر للسلبية تجاه الصراع العربي الإسرائيلي، ففي ختام هذا اللقاء صدر بيان مشترك من ٢٤ بنداً، وكانت الفقرتان ٢٠ ـ ٢١ تتعلقان بالقضية الفلسطينية والصهيونية العالمية، حيث جاء فيهما اعتبار الصهيونية حركة عنصرية، عدوانية أجنبية عن فلسطين، وتأكيد حقوق الشعب الفلسطيني وعروبة القدس، وإطلاق سراح المعتقلين في السجون الصهيونية وتحرير الأراضي العربية المغتصبة من قبل الصهيونية.

فامتنع الجانب المسيحي عن التصديق على الفقرتين من البيان وأرجأ ذلك إلى الفاتيكان الذي امتنع معتبراً أن لقاء طرابلس غير ناجح نجاحاً كاملاً لأنه تعرض للصهيونية[٣].

❋ ❋ ❋

---

(١) محمد مهدي شمس الدين، كلمة سواء، م.س، ص: ٨٢.

(٢) وليم سليمان، الحوار بين الأديان، م.س، ص: ٦١ ـ ٦٢.

(٣) Islamochistiana. No.17. Rome. 1991.p:291-292.

المطلب الثاني:
الإمبريالية الأمريكية

الفرع الأول: النزعة التوسعية ومشروع الشرق الأوسط الكبير

أولاً: النزعة التوسعية للقطب الوحيد:

انتهت فترة الحرب الباردة بين الولايات المتحدة الأمريكية والاتحاد السوفييتي بسقوط الاتحاد وظهور سمات نظام دولي جديد يريد، ومن خلال آليات وأيدولوجيات وأفكار محددة، إعادة صياغة العالم ابتداءً من الشرق الأوسط وانتهاءً بأوروبا؛ بما ينسجم مع أهداف الولايات المتحدة الأمريكية ورؤيتها ومشروعها الحضاريين.

فكانت أزمة الخليج هي الفرصة السانحة لإعلان واشنطن إصرارها الأكيد وعزمها الشديد على أن تكون القطب الأوحد الذي يستلم قيادة العالم سياسياً وعسكرياً، وأن تضع يدها على أهم واردات الأرض، من خلال تحقيق انضمام المعسكر الشرقي إلى المعسكر الغربي، وتحويل الصراع من صراع بين المعسكرين إلى صراع بين الشمال الغني والجنوب الفقير، وتطويع الأمم المتحدة والمنظمات الإقليمية والهيئات الدولية لخدمتها[(١)].

وقد عملت لتسهيل مهمتها على فبركة صورة إعلامية مخالفة لحقيقة المارد الذي يريد عولمة قيمه بتشويه أخلاق الأمم وخصوصياتها ونهب ثرواتها بشتى الطرق، بما في ذلك القتل إن اقتضى الحال، بدعوى نشر الحرية والعدالة والسلم.

وليس ذلك جديداً في النهج الإمبريالي الأمريكي؛ لأن التاريخ يثبت

---

(١) محمد حسنين هيكل، العرب على أعتاب القرن الواحد والعشرين، مجلة المستقبل العربي، عدد: ١٩٠، ديسمبر ١٩٩٤م، ص: ١٠ ـ ١١.

أن أمريكا احترفت قلب المعايير الدولية والوطنية، وتقسيم العالم إلى محور شر وآخر للخير، وممارسة الإرهاب وتصديره باسم الديمقراطية، وليس أدل على ذلك من غزوها لشعوب كثيرة[١] وخرقها وتعطيلها للقوانين والأعراف الدولية المعمول بها.

لقد شنت حرباً عدوانية على فيتنام استمرت من ١٩٦١م إلى ١٩٧٥م، زجت فيها بخمسمائة وأربعين ألف جندي أمريكي، مع أن الاستراتيجية الحربية كانت ترتكز على القصف الجوي المدمر، حيث أمطرت القوات الأمريكية الشعب الفيتنامي بعدد هائل من القنابل الكيميائية، وقد تمادت في هجومها بحجج ملفقة[٢].

وقامت في ٢٥ أكتوبر عام ١٩٨٣م في عهد الرئيس الأمريكي رونالد ريغان بالهجوم على دولة صغيرة اسمها غرينادا، وبسبب المجازر التي ارتكبتها القوات الأمريكية هناك لم تسمح لمدة أسبوعين حتى لمراسليها بدخول تلك الدولة[٣].

ولأسباب استراتيجية ارتأت الحكومة الأمريكية ربط المحيط الهادي بالمحيط الأطلسي من خلال قناة في كيب هورن من أرض كولومبيا بعد شراء شريط بعرض ستة أميال، إلا أن البرلمان الكولومبي طلب أكثر من ذلك، فعملت أمريكا على خلق ودعم عصيان مدني أسفر عن فصل الجزء الشمالي من كولومبيا وإقامة دولة أخرى فيه باسم باناما، وبدلاً من الستة أميال المقترحة، أخذت أمريكا منطقة بعرض عشرة أميال، وعاشت باناما تسع سنوات تحت الهيمنة الأمريكية وأنواع البطش والجرائم من طرف الجنرال

---

(١) انظر ملخصاً لأهم حروبها العدوانية في القرن العشرين عند: محمد صادق الهاشمي، الاحتلال الأمريكي للعراق ومشروع الشرق الأوسط الكبير، مركز العراق للدراسات، ط: ١، ٢٠٠٥م، ص: ٥٣ ومابعدها.

(٢) محمد حسنين هيكل، الإمبراطورية الأمريكية والإغارة على العراق، دار الشروق، ط: ٣، ٢٠٠٤م، ص: ٥٢.

(٣) محمد صادق الهاشمي، الاحتلال الأمريكي للعراق ومشروع الشرق الأوسط الكبير، مركز العراق للدراسات، ط: ٢٠٠٥،١م، ص: ٥٣.

نورييغا؛ أحد مرتزقة وكالة المخابرات المركزية الأمريكية، ولما تمرد على أمريكا قامت على الفور بإنزال قواتها في باناما، فقتلت أربعة آلاف بانامي، واعتقلت نورييغا، ونقلته إلى سجن في ولاية فلوريدا الأمريكية[١].

ومارست مثل ذلك بدم بارد مع كوبا وتشيلي والسلفادور وكواتيمالا والصومال وهايتي ولبنان وزائير والفلبين وغيرها من البلدان، والآن تنزل بثقل بطشها ومكرها في الشرق الأوسط لتغيير خارطته وأمركته بشتى الطرق.

إلا أن الأكثر خطورة وإثارة في تاريخ الإمبريالية الأمريكية هو دخولها مرحلة جديدة من فرض الهيمنة على العالم بعد أحداث الحادي عشر من سبتمبر، بإعلانها الواضح عن الأهداف التي حددتها الإدارة الأمريكية، والتي صرحت من خلالها بأن «الولايات المتحدة لن تسمح مطلقاً لأي طرف دولي آخر بأن يتحدى تفوقها العسكري بمثل ما كانت الحال خلال الحرب الباردة [...]، وإنه من الآن فصاعداً لن تنتظر الولايات المتحدة قدوم التهديد إليها، ولو كمجرد احتمال، وإنما هي التي ستذهب إليه لضربه عسكرياً بشكل استباقي»[٢].

لم تعد القضية، إذن، هي محاربة الإرهاب، وإنما إدخال العالم قسراً في حالة جمود عسكري واقتصادي، يسمح للإمبراطورية بالاتساع والاستكبار للأبد من غير منافس، هكذا أصبح اليمين الأمريكي يعلن ضرورة الاعتراف بأن الولايات المتحدة «أصبحت الأفضل بين الإمبراطوريات التي عرفها العالم، وأن الخيار العقلاني الوحيد لمواجهة تفشي العنف والتفكك والنمو السكاني بالعالم النامي هو العودة إلى الإمبريالية، ووضع تلك الدول التي تهدد أمن الغرب تحت الوصاية»[٣].

---

(١) محمد صادق الهاشمي، الاحتلال الأمريكي للعراق ومشروع الشرق الأوسط الكبير، ص: ٥٣ وما بعدها.

(٢) انظر: وثيقة إستراتيجية الأمن القومي التي أعلنها بوش يوم ٢٠ سبتمبر ٢٠٠٢م.

(٣) محمود المراغي، سفر الموت من أفغانستان إلى العراق؛ وثائق الخارجية الأمريكية، دار الشروق، القاهرة، ط: ١، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م، ص: ١٧.

ثانياً: مشروع الشرق الأوسط الكبير:

كثر الحديث عن الشرق الأوسط الكبير منذ مدة في عالم السياسة الدولية إلى أن أصبح من أكثر المفاهيم دلالات وأبعاداً ومخاطر، خاصة بعد حرب الخليج الأولى وما تلاها من أحداث مترابطة أفضت إلى أزمة الخليج الثانية واحتلال العراق.

اعتمدت الإدارة الأمريكية المصطلح في أعقاب الحرب العالمية الثانية لتشير به جغرافياً إلى علاقتها بإسرائيل وارتباطها بالمصالح النفطية في المنطقة، وقد حاولت حينئذٍ جاهدة إقامة نظام شرق أوسطي عبر تحالفات ومسميات متعددة، إلا أنها باءت بالفشل؛ نتيجة الحروب العربية الإسرائيلية وتنامي سياسة عدم الانحياز والمد القومي والوطني والإسلامي[(١)].

بيد أن عام ١٩٧٨م أعاد الأمل في إحياء المخطط الاستراتيجي وتنفيذه، خاصة بعد توقيع اتفاقيات كامب ديفيد، فأصدرت وكالة التنمية الأمريكية في الثمانينات دراسة بعنوان: «التعاون الإقليمي في الشرق الأوسط»، شاركت في إعدادها ثماني وزارات وعشرة مراكز بحوث، أكدت من خلالها على بعدين؛ أولهما: جغرافي يتلخص في الاعتراف بإسرائيل من قبل الدول العربية والإسلامية وتهيئة المناخ الملائم ليتم دمجها في نظام إقليمي جديد يضم دول المشرق العربي إلى جانب إسرائيل وتركيا وإيران في حال تغير نظام الحكم الإسلامي فيها، وثانيهما: اقتصادي يمكن تحقيقه من خلال تعاون إقليمي عبر ثلاث مراحل؛ تبدأ بتحقيق أهداف على المدى القصير من قبيل تنمية التعاون في مجالات علمية وتكنولوجية مع شق الطرق الإقليمية وإقامة محطات للاتصال وبحث بدائل للطاقة إلى جانب السياحة والطب، وتمر بأهداف متوسطة المدى تتمثل في تطوير مصادر المياه بصفة أساسية من خلال مشروعات مختلفة، مثل: البحر الميت وخليج العقبة ونهر

---

(١) محمد حسنين هيكل، الإمبراطورية الأمريكية والإغارة على العراق، دار الشروق، القاهرة، ط: ٣، ٢٠٠٤م، ص: ٩.

الأردن والشاطئ الشرقي للبحر المتوسط، وشبه جزيرة سيناء[1]، لتنتهي إلى الغاية من ذلك كله؛ وهي تجاوز الأبنية السياسية المتعارضة والمشكلات التي تعيق العلاقات كالصراع العربي الإسرائيلي.

إلا أن المشروع ظل يعاني من العقبات الإسلامية والعربية، بالرغم من بدء مسلسل التسوية السلمية للصراع العربي الإسرائيلي، حتى أهدى العراق للحلف الصهيوني فرصة تاريخية باحتلاله الكويت، حيث وجد المبرر لحشد الأساطيل الأمريكية والسلاح المتطور في الشرق الأوسط، ومباشرة العمل من أجل تنفيذ المشروع، وفي هذا السياق حصلت مأساة احتلال أفغانستان والعراق وملاحم الإبادة ونهب الثروات بذريعة الحرب على الإرهاب.

وقد ألقت تلك الأزمات بثقلها على لقاءات الحوار الإسلامي المسيحي، الذي استعمل أحياناً للتخفيف من حدة غضب المسلمين على الاستكبار العالمي ومخططاته المجحفة في حق العالم الإسلامي.

❁ ❁ ❁

الفرع الثاني: أزمة الخليج والاحتلال الأمريكي لأفغانستان والعراق

أولاً: أزمة الخليج:

تعود الأزمة إلى اجتياح القوات العراقية للكويت في الثاني من غشت سنة ١٩٩٠م بدوافع تاريخية وحدودية واقتصادية، وللحيلولة دون استمرار هذا الاحتلال وخشية اعتداء القوات العراقية على السعودية وجهت هذه الأخيرة نداء للمساعدة سرعان ما استجابت له الولايات المتحدة الأمريكية مدعومة بتحالف دولي ضم أكثر من ثلاثين دولة.

---

(١) طارق المجذوب، لا أحد يشرب؛ مشاريع المياه في استراتيجية إسرائيل، رياض الريس، بيروت، ١٩٩٨م، ص: ٢٧٧.

بدأت الحرب يوم: ١٩٩١/١/١٧م، واستمرت اثنين وأربعين يوماً، وانتهت بطرد العراق من الكويت وتوقيع اتفاقية وقف إطلاق النار[١]، وقد كانت للحرب، عدا الهدف المعلن، أهداف أخرى تمهد لمشروع الشرق الأوسط الكبير من قبيل الاستمرار في السيطرة التامة والمباشرة على منابع النفط في الخليج، وتأمين وصوله إلى العالم الغربي بأدنى الأسعار، وتدمير القدرات العسكرية العراقية، وإظهار الولايات المتحدة الأمريكية بمظهر القوة الوحيدة في العالم، وتأمين استمرار التفوق العسكري النوعي الإسرائيلي على المجموع العربي[٢].

وقد أثبتت يوميات الأزمة ووثائقها حدوث محاصرة وإجهاض لكل مبادرات الحل العربي للأزمة، مما يدل على أن قرار الحرب كان متخذاً منذ زمن بعيد، ولا يتعلق بسبب الأزمة الظاهر[٣]. ولقد أفرزت هذه الحرب جملة من النتائج إقليمياً ودولياً؛ فعلى الصعيد الإقليمي مهدت لانطلاق مؤتمر السلام لحل الصراع العربي الإسرائيلي في مدريد بتاريخ أكتوبر١٩٩١م، كما جلبت نوعاً من السلام والاستقرار بلبنان، وعلى المستوى الدولي أظهرت الحرب ضعف الاتحاد السوفييتي، قبل انهياره، واستفراد الولايات المتحدة الأمريكية بقيادة المجتمع الدولي.

ثانياً: الاحتلال الأمريكي لأفغانستان والعراق:

استغلت الإدارة الأمريكية أحداث الحادي عشر من سبتمبر ٢٠٠١م لتواصل تحقيق مشروعها في العالم الإسلامي، وفي الشرق الأوسط

---

(١) مجموعة من الباحثين، الاستراتيجية السياسية والعسكرية لحرب الخليج، دار الكتاب الحديث، بيروت، ط: ١، ١٩٩٢م، ص: ٥.

(٢) حليم بركات، حرب الخليج خطوط في الرمل والزمن، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، د ـ ط، ١٩٩٢م، ص: ٢٤٤.

(٣) فريق عمل من الباحثين والموثقين بإشراف فؤاد مطر، موسوعة حرب الخليج؛ اليوميات، الوثائق، الحقائق، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، مركز فؤاد مطر للإعلام والتوثيق والاستشارات والدراسات، لندن، ط: ١، ١٩٩٤م، ص: ٥.

خصوصاً، إذ بمجرد حصول الرئيس الأمريكي على إذن بالحرب بعد ثمانية أيام من الحدث، توالت التصريحات الرسمية بأن الحرب قد تمتد من عامين إلى عشرة أعوام، ومن أفغانستان إلى مواقع أخرى، ثم ما لبث أن أصبح المدى الزمني مفتوحاً مثلما فتح المدى الجغرافي، فانتقلت الحرب التي لم تضع أوزارها بعد إلى العراق المستضعفة والمستنزفة بفعل الحصار لمدة تزيد على عشر سنوات[(١)].

١ ـ احتلال أفغانستان:

في أكتوبر عام ٢٠٠١م تابع العالم فظاعة مشاهد الحرب الأمريكية على أفغانستان بأسى بالغ، ذلك لأن دولة، تمتلك من الأسلحة الفتاكة ما يكفي لتدمير الأرض، اختارت استعراض قوتها على العالم بقصف دولة هي من ضمن الدول الخمس والعشرين الأفقر اقتصادياً والأضعف عسكرياً والأشدّ تخلفاً في عالمنا المعاصر.

وكان القادة العسكريون آنذاك وعلى رأسهم وزير الدفاع الأمريكي رامسفيلد والرئيس بوش الابن، «يتباهون» بقدرتهم على استخدام أسلحة «تقليدية» من قبيل القنابل العملاقة بزنة مئات الأطنان، توازي بحجم الدمار الذي تصنعه ما يمكن أن تصنعه القنابل النووية، وبدأت بذلك مسيرة أخطر الانتهاكات لحقوق الإنسان لأكبر دولة «ديمقراطية» حديثة، بدءاً بمعتقل جوانتانامو ووحشية منفذي الأوامر فيه ومن يصدرها من واشنطن، وانتهاءً بمسلسل الاعترافات الرسمية بأن الحرب على «الإرهاب» أوجدت المزيد من «الإرهاب»، وأن دول حلف شمال الأطلسي التي سارعت إلى دعم الدولة المتزعمة للحلف لا تستطيع القضاء على «فلول طالبان»[(٢)].

---

(١) محمود المراغي، سفر الموت من أفغانستان إلى العراق؛ وثائق الخارجية الأمريكية، دار الشروق، القاهرة، ط: ١، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م، ص: ١٥.

(٢) نبيل شبيب، مسيرة الحروب الأمريكية الجديدة؛ قصف أفغانستان.. بداية النهاية لنشر الهيمنة الأمريكية، منشور بتاريخ: ١٧ ماي ٢٠٠٩م، على الموقع:
http://www.midadulqalam.info/midad/modules.php

لقد بدت الحرب الأمريكية ضد أفغانستان في البداية حرباً انتقامية محضة، لكن سرعان ما تبين أن الحملة الأمريكية الكبرى كانت تنفيذاً لمخطط موضوع، ولتجربة صيغ عسكرية جديدة حملتها إدارة بوش معها إلى السلطة، وانتظرت الذريعة المناسبة لتنفيذها، بل انتشرت فرضيات تقول بضلوع أمريكي ما في تفجيرات نيويورك وواشنطن، حيث شكك عدد من الباحثين الغربيين في مصداقية ذرائع الحرب على أفغانستان، وكشفوا بعض أسرارها الخطيرة ونتائجها المدمرة اللاإنسانية في حق الشعب الأفغاني، مما لا يتناسب إطلاقاً مع مقتضيات حماية أمن أمريكا من الهجمات الإرهابية المزعومة.

ظهر، إذن، أن المخطط لم يكن انتقاماً، بل هجمة وحشية تقوم على سلسلة من الافتراضات التي تريد الدولة الكبرى الشروع بوضعها موضع التنفيذ، اختباراً للوسائل والأدوات المتوافرة لديها والنظريات المقرر استخدامها؛ بما فيها خوض حربين كَبِيرَتَيْنِ في وقت واحد، في منطقتين من العالم، بعيداً عن الحدود الأمريكية[1].

لقد استطاعت الإدارة الأمريكية أن تمرر احتلالها لأفغانستان تحت لافتات جعلت حجم الأصوات التي كانت تناهض العدوان ضد أفغانستان في البداية ضعيفة؛ بحكم أن غالبية الرأي العام العالمي لم تتح لهم فرصة فهم واستيعاب ما جرى في أمريكا، ولأن إدارة بوش لم تنتظر أن يصل كل الأمريكيين والعالم إلى جوهر حقيقة المسرحية، بل استعجلت في تنفيذ هجومها على أفغانستان، فكممت أفواه كثيرة اضطرت للامتناع عن رفع أصواتها ضد السيناريو الأمريكي للسيطرة على العالم خشية أن تتهم بمناصرتها للإرهاب و«تنظيم القاعدة»[2].

---

(١) نبيل شبيب، مسيرة الحروب الأمريكية الجديدة؛ قصف أفغانستان.. بداية النهاية لنشر الهيمنة الأمريكية، م.س.

(٢) فيصل الفهد، الاحتلال الأمريكي في العراق والسقوط في أحضان «القاعدة»، منشور بتاريخ: ٠٤ ماي ٢٠٠٩م، على الموقع: http://www.al-moharer.net/moh231/f-fahd231e.htm .

٢ ـ احتلال العراق:

تبين سلفاً أن الاختيار وقع على العراق منذ زمن بعيد في إطار مشروع الشرق الأوسط الكبير، ولتسهيل المهمة تم الإعداد للاحتلال من خلال الحصار مع تلفيق معلومات استخباراتية تفيد وجود خلايا من تنظيم القاعدة وأسلحة دمار شامل، وذلك لكسب تأييد الرأي العام العالمي[١].

وفي ٢٠ مارس ٢٠٠٣م غزت الولايات المتحدة وحلفاءها العراق وأسقطت حكومة صدام حسين بدعوى تحقيق السلام والازدهار والديمقراطية، لتبدأ فصول ملحمة لم تنته بعد، من الدمار والقتل والاغتصاب والتشريد والنهب... ففهم الشعب العراقي بعد حين أن تلك المآسي ليست إلا حصة الشعوب المسلمة من معاني مفردات العدالة والتقدم والسلام في المعجم الأمريكي، ولتتبدى الأهداف الحقيقية من غزو العراق بوجه سافر.

وما الضير في أن ينكشف غطاء مشاريع الاستكبار والصهيونية، ما دامت أمريكا القوة العظمى التي تعلو فوق رقابة القانون الدولي تريد أن تلقن أعداءها ومنافسيها دروساً في الهيمنة يفهمها كل من تسول له نفسه التطاول على إمبراطورية العصر؟؟

لم تأبه الولايات المتحدة الأمريكية باستغاثات المنظمات الإنسانية ولا بتقاريرها عن الانتهاكات الخطيرة والكوارث التي حلت بالعراق، بل تمادت حتى تجاوز عدد ضحايا الحرب بعد ست سنوات مليون ونصف قتيل وخمسة ملايين مهجر وملايين الفقراء واليتامى والأرامل والسجناء، فضلاً عن الارتفاع المهول في نهب وتهريب الثرواث والانهيار السياسي والاقتصادي والاجتماعي العام للبلد وانتشار الفساد المالي والإداري والتزوير وعودة الولاءات الطائفية والعشائرية...[٢].

---

(١) نبيل شبيب، مسيرة الحروب الأمريكية الجديدة؛ قصف أفغانستان.. بداية النهاية لنشر الهيمنة الأمريكية، م.س.

(٢) Islamochistiana. No.18. Rome. 1992. p:312.

وبالرغم من أن العالم أجمع تابع بألم ما حل بهذا البلد العريق، ولا يحتاج ما قيل إلى دليل، أسوق من باب التأكيد ملخصاً على شكل نقط لبعض ما جاء في تقرير تبنته أكثر من ثلاثين منظمة غير حكومية[1] في ٢٠٠٧م:

أ ـ المسؤولية التاريخية:

ترى المنظمات المصادقة على التقرير أن مسؤولية القوات الأمريكية جسيمة فيما حدث للعراق، لأن مجلس الأمن للأمم المتحدة أعطاها تفويضاً مشروطاً بعد رفضه للحرب في البداية، وكان عليها الالتزام بتنفيذه حسب المعايير العليا للقوانين الدولية، وكان يأمل أعضاء مجلس الأمن أن تمارس

---

(١) من بين ما وقفت عليه في هذا السياق تقرير أصدره منتدى السياسات العالمية في ٢٠/٦/٢٠٠٧م، بواسطة المحررين جيمس بول وسيلين ناهوري، يبين مسؤولية قوات التحالف الأمريكية في انتهاك القانون الدولي، ويقدم بحثاً في ١٢ فصلاً تتضمن عرض وتحليل نتائج الحرب من قبيل؛ قتل المدنيين وتدمير التراث الثقافي ومهاجمة المدن وبناء القواعد العسكرية الطويلة الأمد. . .، ويختتم بتوصيات عملية للتنفيذ، وقد تبنته وساهمت في نشره باللغات العالمية ثلاثون منظمة غير حكومية، منها: مركز الحقوق الدستورية، ومركز تنمية القانون الدولي، ومنظمة كود بينك، وحماية المدافعين عن حقوق الإنسان في العالم العربي، ومجلس الشؤون العامة والدولية، وودادية المصالحة، والمراقبة الاجتماعية، والعمل الدولي من أجل العمران، والتبادل العالمي، ومركز المحكمة الدولية للنساء، وجماعة تحليل الوضع في العراق، والصوت اليهودي من أجل السلام، ولجنة المحامين للسياسة النووية، ولجنة المينونيت المركزية، ومكتب الأمم المتحدة للبريسبيتاريين، والرابطة النسائية العالمية للسلام والحرية، واللجنة العربية لحقوق الإنسان، ومنتدى السياسات العالمية، ومؤسسة سلام العصر النووي، وبلاتفورم، ومشروع دراسات ومعلومات الشرق الأوسط، وتافولا للسلام، والمعهد فوق القومي، والكنيسة الموحدة للميثوديست، والهيئة العامة للكنيسة والمجتمع، والعمال الأمريكيون ضد الحرب، ومؤسسة ويد الألمانية، ونداء لاهاي للسلام، ومعهد العالم الثالث، ومعهد الدراسات السياسية، والمركز الدولي للقانون في التنمية. . .

مقال منشور بتاريخ: ٠٢ ماي ٢٠٠٩م، على الموقع:

http://www.anhri.net/mena/achr/2007/pro620.shtml

الأمم المتحدة «دورها المعلن» في العراق، وتدلل السبيل نحو السلام والشرعية الدولية، لكن لم يحدث شيء من ذلك، ولم تسمح الولايات المتحدة للأمم المتحدة إلا بدور هامشي، سواء في الميدان أو في نيويورك، خاصة بعد تدبير حادث انفجار شاحنة أمام مقر الأمم المتحدة في بغداد في ١٩ غشت ٢٠٠٣م، مما أدى إلى تقليص تمثيلها في العراق، ومنذ ذلك الحين لم يعد للأمم المتحدة دور في الرقابة، كما لم يعد مجلس الأمن يناقش ما يرد في كل أسبوع من التقارير المربكة والبراهين على الانتهاكات المستمرة للقانون الدولي والمعاناة الإنسانية الشاملة.

ب ـ الأسلحة الخطرة والاستخدام العشوائي:

استخدمت قوات التحالف الأمريكية الأسلحة الخطيرة، وبشكل عشوائي، بما فيها من أنواع النابالم الحارق والفوسفور الأبيض ضد الأهداف الأرضية في المناطق المكتظة بالسكان، فضلاً عن اليورانيوم المنضب والقنابل العنقودية؛ وهي أسلحة محظورة لأنها تؤدي إلى المعاناة الطويلة والأذى العشوائي.

ليس من المبالغة القول بأن الولايات المتحدة الأمريكية شنت على العراق حرباً نووية، من نتائجها معاناة العديد من الولادات الجديدة من تشوهات خطيرة؛ لأن قواتها قامت بإلقاء ٥٠,٠٠٠ صاروخ من صواريخ توما هوك كروز وقذائف معبأة باليورانيوم المنضب على العراق بواسطة ١١٠,٠٠٠ غارة جوية، كما أن الطائرات الأمريكية ألقت أكثر من ٨٨,٠٠٠ ألف طن من القنابل على العراق أي: ٧,٥ أضعاف ما ألقت به أمريكا على هيروشيما، وأطلقت مقاتلات «فاير تشايلد» ما يقارب من ٩٤٠ ألف طلقة من عيار ٣٠ ملم معبأة باليورانيوم المنضب، أي: ما مجموعه ٢٥٥,٨٦٠ كغم من اليورانيوم المنضب[١].

---

(١) محمد صادق الهاشمي، الاحتلال الأمريكي للعراق ومشروع الشرق الأوسط الكبير، مركز العراق للدراسات، ط: ١، ٢٠٠٥م، ص: ٥٥.

والسؤال المنطقي: إذا كان ٩٠,٠٠٠ عسكري أمريكي أصيبوا بتبعات المواد المشعة عام ١٩٩٧م، فما هو عدد العراقيين الذين لحقتهم أخطار هذه المواد المشعة، وهم الذين تعرضوا للقصف من هذه الذخائر التي تحتوي يورانيوم دون أي واقيات[١].

ج ـ الاعتقال والسجون والتعذيب:

احتجزت القوات الأمريكية والحكومة العراقية المزعومة أعداداً كبيرة من المواطنين العراقيين في «معتقلات أمنية» بدون إدانة أو محاكمات، فلم يكد يسلم أي عراقي من الاعتقال التعسفي، ولا زال عدد السجناء بازدياد مستمر منذ ٢٠٠٣م، بحيث يفقد أكثر من ٣٠,٠٠٠ معتقل حقوقهم الأساسية ويعانون أوضاعاً يرثى لها ولفترات طويلة جداً[٢].

عذبت القوات الأمريكية وآذت بوحشية أعداداً كبيرة من السجناء العراقيين في عدة مواقع من أنحاء العراق، ومن ضمنها السجون المركزية مثل: أبو غريب ومراكز التحقيق السرية والعشرات من السجون المحلية[٣].

---

(١) محمد صادق الهاشمي، الاحتلال الأمريكي للعراق ومشروع الشرق الأوسط الكبير، م.س، ص: ٥٥.

(٢) تجدر الإشارة إلى أن هذا العدد أقل بكثير مما هو موجود الآن بالنظر إلى تاريخ صدور التقرير وإلى صعوبة الإحصاء الدقيق.

(٣) لقد كشفت وسائل الإعلام صور المعتقلين العراقيين وهم يرزحون تحت صنوف التعذيب والإذلال في السجون الأمريكية في العراق مما أحدث صدمة في أرجاء العالم، ورغم أن ما كشف من هذه الأساليب الهمجية أقل بكثير مما يجري في الواقع، إلا أن ما توفر من صور كان كافياً لإبراز تلك الانتهاكات على الصعيد الدولي والمحلي الأمريكي، ورغم أن بعض المحللين يرون أن تسريب الصور بتلك الطريقة إنما يقصد به المزيد من الإذلال للشعب العراقي والأمة العربية، إضافة إلى محاولات التجنيد عبر كسر الإرادة وإفقاد السجين احترام ذاته بعد فقدانه كرامته، إلا أن ما تم تسريبه وكشفه من صور قضى على أية دعاوى ديمقراطية وحرية وحقوق إنسان يدعي الأمريكيون أنهم روادها وحماتها على الصعيد الدولي، فقد اتضح أن هذه الأساليب لم تقتصر على سجن أبو غريب، بل شملت مختلف السجون الأمريكية في العراق، كما أنها أساليب معتمدة في معتقل غوانتينامو وأفغانستان، ومن المعلوم أن السجون=

د ـ الهجوم على المدن:

دمرت القوات الأمريكية عدداً من المدن في العراق بحجة ملاحقة «المتمردين»، مما أدى إلى نزوح هائل للسكان، وإصابة أعداد كبيرة من المدنيين، ودمار ضخم للبنية التحتية(١).

هـ ـ قتل المدنيين عمداً وممارسة الأعمال الوحشية:

وضع القادة العسكريون الأمريكيون قوانين متساهلة «للاشتباك»، تسمح للجنود باستعمال «القوة المميتة» ضد أي تهديد محتمل يتم تصوره، وقد قتل الأمريكيون وحلفاؤهم، نتيجة لذلك، المدنيين العراقيين عند حواجز التفتيش وخلال العمليات العسكرية عند أقل اشتباه، كما قتلت قوات التحالف العديد من العراقيين غير المقاتلين خلال العمليات العسكرية والغارات الجوية، بل استعملتهم دروعاً بشرية(٢).

و ـ الفساد والاحتيال:

تحت إشراف وتأثير السلطات الأمريكية تبخر الرصيد العام في العراق بسبب الفساد المستشري والنفط المنهوب، تاركاً عجزاً تاماً عن تأمين الخدمات الأساسية وإعادة الإعمار، وقد اختفت البلايين من الدولارات(٣)،

= الأمريكية مؤسسة إدارية عامة لا مكان فيها للتجاوزات والأعمال الفردية، بل إن المجندة الأمريكية التي ظهرت في الصور صرحت أنها نفذت الأوامر العليا، بما يؤكد أن مستويات رفيعة في الإدارة الأمريكية أقرت تلك الأساليب وأشرفت عليها.

(١) بالإضافة إلى الإبادة التي تعرض لها أهل الفلوجة، كانت هناك غارات على عشرات من المدن الأخرى بما فيها القائم، وتلعفر، وسامراء، والحديثة، والرمادي، وقد تضمنت الهجمات قصفاً جوياً وأرضياً، وقطع الكهرباء والمياه، ووقف الغذاء والدواء، كما سببت تشريد مئات الآلاف من الناس.

(٢) في هذا الجو من العنف المباح ارتكب الجنود جرائم قتل عن سبق إصرار وتصميم، وأعمالاً وحشية مرعبة مثل مجزرة الحديثة التي وصلت أخبارها إلى الإعلام.

(٣) تجدر الإشارة إلى أن (ستيغليتز) و(بيلمز) وصفا الحرب في كتابهما المعنون (هذه كلفة حرب العراق) الذي صدر في نيويورك سنة ٢٠٠٨م، بأنها «حرب الثلاثة تريليون دولار» بالنسبة لأمريكا، وعن العراق قال (ستيغليتز): «لا يمكن حساب الخسائر=

وتجنباً للمحاسبة قلصت الولايات المتحدة وبريطانيا مهام وصلاحيات المجلس الدولي للاستشارة والرقابة الذي فوضته الأمم المتحدة.

لقد عانى العراق من سرقات النقد المالي واستنزافات العقود والمحسوبيات والرشاوى والسمسرة والهدر في الإنفاق وسوء تنفيذ العقود وقد أضافت الشركات الكبرى المتعاقدة، وأغلبها شركات أمريكية ذات صلات سياسية بلايين الدولارات لأرباحها من العقود التي حازت عليها.

ز ـ تدمير التراث الثقافي:

تجاهلت الولايات المتحدة وحلفاءها تحذيرات المنظمات والأكاديميين من أجل حماية التراث الثقافي للعراق بما فيه المتاحف والمكتبات والمواقع الأثرية والممتلكات القيمة.

لقد أشعل المرتزقة النيران في المكتبة الوطنية، ونهب اللصوص المتحف الوطني، كما دمروا العديد من المباني التاريخية والأعمال الفنية، وأنشأت القوات الأمريكية قاعدة عسكرية في موقع بابل القديم، ودمرت وحطمت العديد من المناطق التاريخية والمباني، بينما خرب اللصوص آلاف المواقع الأثرية النادرة غير المحمية.

ح ـ القواعد الطويلة الأمد ومجمع السفارة الجديد:

كشفت الولايات المتحدة عن جزء من مشروعها في الشرق الأوسط ببناء عدد من القواعد العسكرية الكبرى الطويلة الأمد، إضافة إلى مجمع ضخم لسفارة جديدة في بغداد يتجاوز المائة هكتار، وقد أثارت هذه الإنشاءات جدلاً كبيراً، حيث عارضها معظم العراقيين، حسب ما بينت نتائج

= بالفعل لأنها هائلة، فما حصل للعراق هو دمار كامل، سواء بالنسبة إلى عدد القتلى أو الاقتصاد؛ دمار للعائلات وللمجتمع ككل».

انظر: محمد حسن الجبوري، في الذكرى السادسة لاحتلال العراق، منشور بتاريخ: ٠٢ ماي ٢٠٠٩م، على الموقع: http://www.al-moharer.net/mohhtm/m-heljbouri279.htm .

استفتاء الرأي، كما أن الكونغرس الأمريكي رفض تخصيص تمويل للقواعد «الدائمة» في العراق.

❊ ❊ ❊

الفرع الثالث: أزمة الشرق الأوسط في الحوار الإسلامي المسيحي

انتقلت حرارة أجواء أزمة الشرق الأوسط من على أرض الحرب إلى أروقة الحوار الإسلامي المسيحي، حيث خصصت عدد من الملتقيات لمناقشتها منها المؤتمر التاسع لمركز الدراسات الدينية والتراثية في الأرض المقدسة[١].

اعتبر الطرفان هذه الحرب غير عادلة وهمجية وحاقدة، وبشعة وقذرة ومدمرة وغير أخلاقية، وبيَّنا أهدافها الاستعمارية من قبيل؛ كسر طموح دولة عربية تسعى إلى التحرر والنهوض، والمحافظة بالمقابل على دولة إسرائيل وقوتها العسكرية وهيمنتها على الأرض المحتلة وامتهانها لكرامة الإنسان الفلسطيني، وعدم السماح للشرق بالنهوض من جديد، والرغبة في تحطيم حضارته، وإرساء قواعد النظام الجديد بالمنطقة حسب شروط لعبة سياسية تحددها الولايات المتحدة لخدمة مصالحها، ولذلك فإن تحرير الكويت كان أمراً ثانوياً[٢].

ونفت بعض الأطراف أن تكون لهذه الحرب أهداف سامية كتحرير فلسطين أو الجولان أو الجنوب اللبناني كما روج لذلك الخطاب السياسي

---

(١) عقد بالقدس، أيام: ٢٢ ـ ٢٤ غشت ١٩٩١م، تحت عنوان: «رؤية دينية وأخلاقية لأزمة الخليج»، جريس سعد خوري، الدين بين السياسة والإعلام في حرب الخليج، ص: ٩٥.

(٢) سامر رضوان أبو رمان، الأبعاد السياسية للحوار بين الأديان، م.س، ص: ١٨٤ ـ ١٨٥.

العراقي إبان الحرب، بل كانت للعراق مصالح اقتصادية ومآرب استراتيجية معروفة في الكويت وفي منطقة الخليج عموماً[١].

وقد نظر طرفا الحوار الإسلامي المسيحي بالمثل إلى مواقف الدول وحكامها من حرب الخليج، فرأى بعضهم أن حكام الأنظمة العربية المناهضة للعراق هم حكام ضعاف، معدومو الكرامة، فاشلون في بناء مستقبل دولهم وشعوبهم ومعتادون على التسول على أبواب الدول الإمبريالية التي تخطط ليكونوا في مثل هذا الوضع المشين[٢].

وانتقد آخرون الاتحاد السوفييتي، حيث اعتبروا أن إدارته الحالية قد تنكرت للمبادئ التي استند إليها الاتحاد منذ خمسة وسبعين عاماً، وأنها خانت شعوب العالم وتركتها فريسة للإمبريالية والاستعمار[٣]، واعتبر بعضهم موقف إيران المتحفظ هو الموقف الصائب[٤]، فيما حمل مسؤولون ليبيون العراق تبعية فشل المبادرات الرامية إلى إنهاء الحرب، وذلك بسبب رفض العراق الانسحاب من الكويت وإصراره على التمسك بها[٥].

وأكد أكثر المتحاورين على تأييد موقف منظمة التحرير الفلسطينية من أزمة الخليج الرافض للتدخل الأجنبي والداعي إلى حل الخلافات بين العراق والكويت ضمن الإطار العربي، بينما انتقد آخرون هذا الموقف واعتبروه

---

(١) جريس سعد خوري، كلمة افتتاح مؤتمر التراث العربي للمسيحيين والمسلمين في الأرض المقدسة، المؤتمر التاسع، القدس، أيام: ٢٢ ـ ٢٤ غشت ١٩٩١م، اللقاء، مركز الدراسات الدينية في الأرض المقدسة، د.ط، ص: ١٦.

(٢) سامر رضوان أبو رمان، الأبعاد السياسية للحوار بين الأديان، م.س، ص: ١٨٤ ـ ١٨٥.

(٣) الشيخ عبدالوهاب أبو سنينة، الفتاوى الإسلامية حول أزمة الخليج، مؤتمر التراث العربي للمسيحيين والمسلمين في الأرض المقدسة، المؤتمر التاسع، القدس، أيام: ٢٢ ـ ٢٤ غشت ١٩٩١م، د.ط، مركز الدراسات الدينية والتراثية في الأرض المقدسة، القدس، ص: ٣٧.

(٤) سعيد زيداني، الأبعاد الأخلاقية لأزمة الخليج، مؤتمر التراث العربي للمسيحيين والمسلمين في الأرض المقدسة، م.س، ص: ٧٢.

(٥) الشيخ عبدالوهاب أبو سنينة، الفتاوى الإسلامية حول أزمة الخليج، م.س، ص: ٣٨.

موقفاً عاطفياً ينطلق من الأنانية الوطنية، حيث انجذب الفلسطينيون لمعزوفة الربط بين الكويت وفلسطين متناسين شعب الكويت، ومن هنا فقد كان من الواجب على منظمة التحرير الفلسطينية أن تعلن دون أدنى التباس وتردد أنها ضد غزو العراق للكويت، وأنها مع انسحابه المشروط منها، وأنها ضد ممارساته القمعية فيها[١].

وانتقد المتحاورون أيضاً الموقف المزدوج في تطبيق قوانين الأمم المتحدة بين أزمة الخليج والصراع العربي الإسرائيلي، فباسم الشرعية الدولية يحاصر العراق اقتصادياً ويموت أطفاله وتمتهن كرامته[٢]، بينما يجد الصهاينة من المنتظم الدولي دعماً غير مشروط.

وأشار آخرون إلى أن جميع وسائل الإعلام في الدول الإسلامية قامت بزج الدين في الصراعات وفي أزمة الخليج، وشجب المتحاورون دور وسائل الإعلام العربية الفاعل والمؤثر في ترويج الفتاوى المؤيدة لضرب العراق وفي نفس الوقت كانت تضيق على الفتاوى الأخرى التي ظهرت للرد عليها[٣].

كما أدان المتحاورون إسرائيل التي حاولت استغلال الحرب لإشعال نار الفتنة بين الفلسطينيين مسلمين ومسيحيين[٤]، ولذلك نفت أدبيات الحوار الإسلامي المسيحي أن تكون حرب الخليج حرباً بين الإسلام والمسيحية أو أن لهما علاقة بها أو أنهما سبباً لها.

لذا شجب الطرفان وسائل الإعلام العالمية وعدداً من زعماء الدول العربية في استغلالهم للدين وتفسيره تفسيراً سياسياً ومصلحياً خاطئاً، حين

---

(١) سعيد زيداني، الأبعاد الأخلاقية لأزمة الخليج، م.س، ص: ٧١ ـ ٧٢.

(٢) جريس سعد خوري، كلمة الافتتاح، مؤتمر التراث العربي للمسيحيين والمسلمين في الأرض المقدسة، م.س، ص: ١٦.

(٣) الشيخ عبدالوهاب أبو سنينة، الفتاوى الإسلامية حول أزمة الخليج، م.س، ص: ٣٦.

(٤) جريس سعد خوري، الدين بين السياسة والإعلام، مؤتمر التراث العربي للمسيحيين والمسلمين في الأرض المقدسة، م.س، ص: ١٠٧.

حاولوا عرض الأزمة من منطلق ديني وعدائي للإسلام والمسلمين[1]، وانتقد عدد من المسيحيين المسلمين الذين حاولوا استمالة الشعور العام بقولهم: إن الحشد العسكري الغربي ما هو إلا حرب صليبية جديدة ضد الإسلام والمسلمين[2].

وناشد الطرفان الإسلامي والمسيحي علماء المسلمين ورؤساء الطوائف المسيحية أن يضعوا خشية الله بين أعينهم عندما يقومون بإصدار الفتاوى والوثائق الرسمية، وأن يبتعدوا عن تملق الحاكمين على حساب دينهم وضمائرهم، حتى لا يتخذ الحكام هذه الفتاوى سنداً شرعياً للقيام بأعمالهم الشريرة[3].

وفي هذا السياق تعرضت أدبيات الحوار الإسلامي المسيحي للنصوص الشرعية الدينية من الطرفين تجاه حرب الخليج، فمن جانب الطرف الإسلامي ظهرت مجموعة من الفتاوى تناولت عدة أمور منها: حكم الاستعانة بغير المسلمين، وحكم دخول دولة لدولة أخرى، وحكم دخول غير المسلمين لأرض الحجاز والجزيرة العربية، ومكة والمدينة بشكل خاص، وحكم دخول بعض الدول الإسلامية تحت إمارة الدول الغربية وتبعيتها[4]، فضلاً عن الفتاوى التي تبرر مواقف الحكام المشاركين مع الحلفاء وتصرفاتهم، وقد اعتبرها الطرف الإسلامي بعيدة كل البعد عن الأحكام الشرعية الموافقة لكتاب الله وسنة الرسول ﷺ[5]، وانتقدها أيضاً

(١) البيان الختامي لمؤتمر التراث العربي للمسيحيين والمسلمين في الأرض المقدسة، مؤتمر التراث العربي للمسيحيين والمسلمين في الأرض المقدسة، م.س، ص: ١٤٦.

(٢) جريس سعد خوري، الدين بين السياسة والإعلام في حرب الخليج، م.س، ص: ٩٥ ـ ٩٦.

(٣) البيان الختامي لمؤتمر التراث العربي للمسيحيين والمسلمين في الأرض المقدسة، م.س، ص: ١٤٦.

(٤) الشيخ عبدالوهاب أبو سنينة، الفتاوى الإسلامية حول أزمة الخليج، م.س، ص: ٣٣ ـ ٣٤.

(٥) الشيخ أبو سنينة، الفتاوى الإسلامية حول أزمة الخليج، م.س، ص: ٣٦ ـ ٣٧.

الطرف المسيحي[1].

وعرض الجانب المسيحي في المقابل وثائق الكنائس المختلفة الصادرة بخصوص أزمة الخليج، والتي عبرت في معظمها عن مواقف لا تتفق مع سياسة حكوماتها، فحظي موقفها الرافض للحرب على العراق بالثناء والتقدير من الطرفين الإسلامي والمسيحي[2].

واعترف عدد من المتحاورين بأن حرب الخليج كان لها أثر سلبي على مستوى العلاقات بين المسلمين والمسيحيين وعلى الحوار الإسلامي المسيحي، ففي مناطق كثيرة في العالم جعلت حرب الخليج العلاقات أكثر صعوبة بين المسلمين والمسيحيين، خاصة الغربيين منهم[3].

كما نصت عدد من بيانات الحوار الإسلامي المسيحي على إدانة الحصار المفروض على العراق على إثر الحرب، وناشد المتحاورون فك هذا الحصار الظالم الذي لا مبرر له، والذي ترفضه كل الأديان السماوية ومواثيق حقوق الإنسان[4].

واستنكر آخرون بشدة موقف العلماء الذين أفتوا بحرب الخليج، في حين صمتوا تجاه ما يتعرض له الشعب الفلسطيني[5]، وفي هذا السياق شجب البيان الختامي لأحد لقاءات الحوار الإسلامي المسيحي مواقف دول الخليج من الفلسطينيين المنافية للأخلاق وللتعاليم الإسلامية والقيم العربية، وطالبوا هذه الدول بحماية أبناء الشعب الفلسطيني وكف يد الظلم والتعذيب عنهم، وإعادة فتح مجالات العمل أمامهم، مؤمنين بأن هذا واجب عربي[6].

---

(١) جريس سعد خوري، الدين بين السياسة والإعلام في حرب الخليج، م.س، ص: ١٠٦.

(٢) مؤتمر التراث العربي للمسيحيين والمسلمين في الأرض المقدسة، م.س، ص: ١٤٦.

(٣) MONTGOMERY WATT. Muslims and Christians AF to the golf wav. islamochristiana No.17. 1991. p:35.

(٤) مؤتمر التراث العربي للمسلمين والمسيحيين، م.س، ص: ١٤٧.

(٥) الشيخ عبدالوهاب أبو سنينة، الفتاوى الإسلامية حول أزمة الخليج، م.س، ص: ٣٥.

(٦) مؤتمر التراث العربي للمسلمين والمسيحيين، ص: ١٤٦.

وأدان الطرف الإسلامي بإجماع اتهام الإسلام بالإرهاب واتخاذه ذريعة لغزو العراق وأفغانستان وإبادة المسلمين فيهما ونهب الثروات وتكريس كل أشكال التبعية والهيمنة من خلال الاحتلال[1].

❋ ❋ ❋

المطلب الثالث:
التشويه والإساءة المتكررة إلى الإسلام ونبيه وأهله وثقافته وحضارته

لا تقل آثار العنف المعنوي الواقع على المسلمين عن نتائج نظيره المادي، وليس من المبالغة القول بأنه من شدته واستمراريته الممنهجة، وبفعل مشاركة الدوائر المسيحية العليا فيه[2]، يكاد يعصف بالجهود التاريخية المبذولة في الحوار الإسلامي المسيحي، ويعيد التشكيك في مصداقيته إلى الواجهة، ويدعم رافضة الحوار بسند شعبي يراهن عليه المسيحيون كثيراً في حماية أقلياتهم في العالم الإسلامي.

إن الإساءات المتكررة من طرف الغرب المسيحي إلى الإسلام ونبيه وأهله وثقافته وحضارته، والتي تتجدد يوماً بعد يوم بأشكال مختلفة تدل على استمرار وفاء مراكز القرار المسيحي للمشروع الاستشراقي القديم الذي عمل على تحوير الحقائق لخدمة مخططات الاستعمار والتبشير.

ولأنني عرجت على الاستشراق سلفاً[3]، أركز هنا على سلسلة من الإساءات التي هزت مشاعر المسلمين في العالم، وخيبت أملهم في شعارات

---

(١) البيان الختامي لمجمع الفقه الإسلامي في دورته السادسة عشرة المعقودة بتاريخ: ٢٦ شوال ١٤٢٢هـ/ الموافق ١٠ يناير ٢٠٠٢م.

(٢) أقصد تصريح البابا بيندكت السادس عشر المسيء للرسول ﷺ في محاضرته بألمانيا التي أثارت ضجة وردود فعل واسعة في العالم الإسلامي كله.

(٣) انظر: الفصل الثاني/المبحث الثاني/المطلب الرابع.

الانفتاح ودعاوى الاحترام المتبادل والتعايش التي يرفعها المسيحيون منذ عقود.

أولاً: التشويه الإعلامي؛ من المكتوب والمرسوم إلى السمعي البصري:

لا أحتاج بداية إلى التفصيل فيما بات معلوماً من سيطرة النزعة الصهيونية المعادية للإسلام على وكالات الأنباء ووسائل الإعلام في الغرب، بل في العالم، من خلال تحكم اليهود في أصولها وتمويلها، وقد تبدت الخلفية الصهيونية الإعلامية مراراً بوجه سافر من خلال التشهير بكل من انتقد اليهود بدعوى معاداته للسامية، حتى أصبحت السامية عقيدة مقدسة في الغرب يرتفع أهلها عن النقد.

وليس من المستغرب هنا سلوك اليهود الوفي لخطهم العنصري الأصيل، وإنما المقصود مسايرة جماهير المسيحيين وقادتهم لسلوك الصهاينة، وكأن ليس منهم رجل رشيد ينذر قومه بعواقب التمادي في الإساءة على التعايش في مناطق الاحتكاك الكثيرة في العالم، قبل أن يحدثهم عن مسار الحوار الإسلامي المسيحي، كلا بل تورط البابا نفسه في مسلسل الإساءة.

ويخطئ من يعتقد أن الإساءات الإعلامية التي أثارت أقداراً كبرى من ردود الفعل ليست إلا هفوات في منهج كلي مخلص للاحترام المتبادل، ذلك لأن البحث في نموذج واحد فقط يفضي إلى كشف الارتباط والتخطيط المتسلسل الذي ينم عن طبع في الشخصية المسيحية الغربية يغذيه الإعلام المتصهين[(١)].

وهنا أمثل بسياق الرسوم الكاريكاتورية المسيئة للنبي ﷺ، والتي

---

(١) باسم خفاجي، لماذا يكرهونه؟ الأصول الفكرية لموقف الغرب من نبي الإسلام ﷺ، مكتبة الملك فهد الوطنية، ط: ١، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م، ص: ٩.

نشرتها وأعادت نشرها عدد من وسائل الإعلام الغربية بدعوى حرية التعبير، وكأن الأمر كان عفوياً من صحيفة لم تقدر الضرر المحتمل من نشر الرسوم المسيئة لمشاعر أكثر من مليار نسمة من سكان الأرض، فيما تكشف التحضيرات الإعلامية للنشر عن إصرار نفوس ملأها الحقد والمكر تتخفى وراء ادعاءات حماية حرية التعبير، بينما لا تستطيع أن تهمس بانتقاد جرو يهودي، وكأن المسلمين أصبحوا فئران التجارب الممتازة لكل النظريات والمفاهيم، مثلما هم حقل تجريب لآخر أجيال الأسلحة الفتاكة.

ففي سبتمبر ٢٠٠٥م نشرت صحيفة «السياسي» الدنمركية مقالاً تحريضياً بعنوان: «خوف عميق من انتقاد الإسلام»؛ أوردت فيه قصة فشل صحفي دنمركي في إقناع رسامين معروفين بالتورط في رسم شخصية الرسول ﷺ في كتاب تاريخي متحيز مخصص للأطفال عن حياة نبي الإسلام ﷺ، وتساءلت الصحيفة عما إذا كان المثقفون يمارسون نوعاً من الرقابة الذاتية في دراسة الإسلام، وتلا ذلك لغطاً واسعاً على عدد من المنابر الإعلامية حول الفكرة ذاتها، وكأن الرقابة الذاتية أصبحت عاراً في ناصية الحضارة الدوابية التي تردت عن مقام التكريم الإلهي للإنسان بالإرادة والمسؤولية إلى دركات الغريزة الحيوانية التي ترفض نداء الضمير والموضوعية[١].

وفي ٣٠ سبتمبر ٢٠٠٥م، ولما بلغ الإعداد أوجه، دعت صحيفة «يوندز بوستن» اليمينية عشرين رساماً كاريكاتورياً لرسم ما يتصورون أنه رسول الإسلام، فنشرت الرسومات في ملحق الجريدة الثقافي، وقد أجمعت الرسوم على تجسيد وقاحة نفوس أصحاب المشروع، وإن تفاوتت في درجة التشويه، مما يكشف عن دفتر التحملات المؤطر لعمل الرسامين، والذي لم يشمل إطلاقاً حرية الرأي بالمعنى الموضوعي بما تقتضيه من نشر صورة إيجابية واحدة على الأقل.

---

(١) مقال بعنوان: «عن الرسوم الدنمركية»، منشور بتاريخ: ١٦ ماي ٢٠٠٩م، على الموقع: http://jarelkamar.manalaa.net/danish-cartoons

ومما يكشف بوضوح عن قصد الإساءة والاستفزاز استمرار إعادة نشر الرسوم في عدد من وسائل الإعلام[1] عوض الاعتذار، بالرغم من الاستياء والاستنكار وردود الفعل المختلفة التي عمت أنحاء العالم، بل ظهرت مبادرات أخرى تنم عن عقول مبدعة متمرسة على الإساءة إلى الغير والاستهانة بمقدساته وحضارته وثقافته؛ ليس آخرها الفيلم الهولندي الكارتوني الذي يسيء إلى أمهات المؤمنين أزواج النبي ﷺ، والذي جاء بعد عرض قناة هولندية لفيلم آخر للبرلماني المتطرف جيرت فيلدرز يسيء للقرآن الكريم[2].

إن ما قد يبعث اليأس من جدوى مساعي الحوار، بل ما قد يجعله نوعاً من النفاق والمجاملات، هو عجز الإعلام الغربي عن التحرر من الصبغة الصهيونية التي لزمته منذ نشأته حتى صارت طبعاً يغلب التطبع، وقد أفرد الدكتور عبدالودود شلبي كتاباً للأكاذيب التي لم تنقطع في الإعلام الغربي؛ افتتحها بذكر امتناع رئيس تحرير صحيفة التايمز في نهاية الستينيات من القرن الماضي[3] عن نشر رد يفند مقالة نشرتها الصحيفة في ملحقها الثقافي تدعي فيها أن المسلمين يعبدون محمداً معتقدين أنه خلق من فخذ الرب!!!!![4].

---

(١) ومن الصحف التي اختارت الإصرار على الإهانة؛ صحيفة «فرانس سوار» الفرنسية، و«آ بي ثي» الإسبانية، و«ايل بيريوديكو» الكاتالانية، و«لا ستامبا» و«ايل ميساجيرو» و«ايل كوريري ديلا سيرا» الإيطالية، و«بليك» السويسرية، و«دي فولكسكرانت» و«دي تلغراف» و«ان ار سي هاندلسبلاد» الهولندية، و«دي فيلت» الألمانية...، مع العلم بأن عدداً منها كان ذا توجه ديني محافظ.

انظر مقال بعنوان: «عدد من الصحف الأوروبية تنشر الرسوم»، منشور بتاريخ: ١٦ ماي ٢٠٠٩م، على الموقع: http://www.alarabiya.net/articles/2006/02/02/20782.html.

(٢) مقال بعنوان: « فيلم هولندي جديد يسيء لأزواج محمد [ﷺ]»، منشور بتاريخ: ١٦ ماي ٢٠٠٩م، على الموقع: http://www.coptsrights.com/forum/showthread.php?t=65331.

(٣) أي: بعيد المجمع الفاتيكاني الثاني الذي كان علامة بارزة في تاريخ الحوار.

(٤) عبدالودود شلبي، أبو جهل يظهر في بلاد الغرب، مكتبة الشروق، ط: ١، ١٩٩٥م، ص: ١٠.

وحكى إدوارد سعيد زخم المغالطات التي تطبع الإعلام الغربي حال تغطيته للأحداث الجارية في العالم الإسلامي، وأورد على ذلك أمثلة افتتحها بما حدث إبان الثورة الإيرانية حين انتقل حوالى ثلاثمائة مراسل لوسائل الإعلام الغربية إلى طهران خلال الأيام الأولى لأزمة الرهائن، وكانوا جميعاً يكررون الروايات الواهية والإشاعات دون أن يكون من بين هؤلاء من يتكلم الفارسية، بل في بعد عن مسرح الأحداث(١).

وقد أبتعد إن رحت أبحث عن الدلائل من الماضي القريب، فيما لا يحتاج متتبع للشأن الإعلامي اليوم إلى دليل على التحيز المستمر في تغطية أحداث الحروب الإمبريالية الحديثة في العالم الإسلامي بدءاً من فلسطين ولبنان وانتهاءً بالعراق وأفغانستان، بل لا يحتاج دليلاً على التشويه الإعلامي المتتبع لعدد من برامج القنوات الدينية المسيحية المختصة في بث المغالطات والشبهات حول الإسلام.

وليس يعني هذا، ومن باب الإنصاف، أن الغرب كتلة واحدة في العداء للإسلام، كما لا يعني أن كل مواقف الشارع الغربي مبنية عن سوء قصد، وإنما المقصود أن التيار الغالب على تسيير الشأن العام والشأن الديني الغربيين قاد الشعوب في الطريق الخطإ، من خلال صورة الإسلام المزيفة النمطية المفروضة إعلامياً وثقافياً.

ثانياً: تصريحات البابا بيندكت السادس عشر:

لقد تعود المسلمون على التصريحات المسيئة للإسلام من طرف رجال الدين والساسة المسيحيين منذ ظهور الإسلام وإلى الآن، وقد تبدى جزء من ذلك من خلال تتبع الدكتور أليكسي جورافسكي لصورة الإسلام في الوعي

---

(١) برنارد لويس وإدوارد سعيد، الإسلام الأصولي في وسائل الإعلام الغربية من وجهة نظر أمريكية، دار الجيل، بيروت، ط: ١، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م، ص: ٦٨.

الديني الأوروبي على نحو مفصل بدءاً من القرون الوسطى إلى العصر الحديث[١]. أما الآن فيصعب تتبع إساءات القنوات الدينية حالياً على مدار اليوم والليلة.

وليس الإشكال بخصوص الفتنة التي أيقظها بيندكت في التصريحات المسيئة فحسب، وإنما في صدورها من ممثل أعلى سلطة دينية في الكنيسة الكاثوليكية ادعت طي صفحة العنف المادي والمعنوي من خلال المجمع الفاتيكاني الثاني، وعملت بعده على تلميع صورتها بالمبادرة إلى الحوار ورعايته طيلة عقود ولا زالت.

ويظهر من استدلال البابا[٢] بنقول من كتاب الإمبراطور البيزنطي مانويل الثاني [١٣٥٠م ـ ١٤٢٥م] يدعي فيه انتشار الإسلام بالسيف ونعت العقيدة الإسلامية بمجافاة العقل والمنطق، أن المقصود بإصرار المسيحيين على إلغاء القضايا اللاهوتية من ساحة الحوار الديني، إنما هو صرف المسلمين عن نقد المسيحية الذي أفضى إلى تحول العديد من رجال دينهم إلى الإسلام في عدد من المناظرات، ليخلو الجو للبابا وقنواته لبث المغالطات عن الإسلام على نطاق واسع، في غياب تكافؤ في الوسائل والإمكانيات يجلي حقيقة الدينين، وإلا فما معنى هذه الازدواجية في التعامل؟؟

ولست هنا بصدد بيان عقلانية الإسلام وتسامحه[٣]، ولا في مقام

---

(١) لودفيغ هاغمان، مسيحية ضد الإسلام؛ حوار انتهى إلى الإخفاق، ترجمة محمد جديد، قدمس للنشر والتوزيع، بيروت، ط: ٢، ٢٠٠٥م، ص: ٦١ وما بعدها.
أليسكي جورافسكي، الإسلام والمسيحية، سلسلة عالم المعرفة، عدد: ٢١٥، نونبر ١٩٩٦م، ص: ٥٧ وما بعدها.

(٢) خلال محاضرة له في جامعة ريغينسبورغ جنوب ألمانيا.

(٣) فليس في الكتاب المقدس مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْ﴾ [سورة فاطر، الآية: ٢٨]، وقوله تعالى: ﴿يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ﴾ [سورة المجادلة، الآية: ١١]، وقوله تعالى: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَىِّ﴾ [سورة البقرة، الآية: ٢٥٦]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾ [سورة العنكبوت، الآية: ٤٦]، وقوله تعالى: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ=

الكشف عن تاريخ العنف والتسلط الكنسي الذي خنق العقلانية قبل غيرها إلى أن ثار العقلاء على الكنيسة ففصلوا بينها وبين شؤونهم، وحققوا نهضة علمية ما كانت لترى النور في ظل التحكم المسيحي الذي جعل العلم خطيئة آدم الأولى فاضطهد كاليلي وكوبرنيك...

وتكفي في الجرائم المسيحية شهادة شاهد من أهلها من كتاب كافين رايلي، وفيه قوله: «لقد اكتسبنا القدرة قبل الحروب الصليبية بعهد طويل على تبرير أشد أفعالنا بربرية باسم الله أو باسم الحضارة المسيحية أو باسم العالم الحر...»[(١)].

وحتى لا تتفرق بالحديث الشعاب أخلص إلى القول بأن المقصود هنا بالدرجة الأولى استهتار البابا بمشاعر المسلمين وبماضي الحوار وتواطئه مع الإمبريالية الأمريكية من خلال شرعنته للأسس الموهومة التي قامت على إثرها الحرب الثقافية والمادية على المسلمين بدعوى محاربة الإرهاب وأصوله، بل إصراره على عدم الاعتذار وتعديل ما جاء في محاضرته مما هو صريح في الإساءة للإسلام[(٢)].

= ﴿ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓاْ إِلَيْهِمْ﴾ [سورة الممتحنة، الآية: ٨]. وليس في القرآن مثل ما ورد في الكتاب المقدس من قولهم: «أما مدن الشعوب التي يهبها الرب إلٰهكم لكم ميراثاً فلا تستبقوا فيها نسمة حية، بل دمروها عن بكرة أبيها...»، وقولهم على لسان المسيح: «ما جئت لألقي سلاماً على الأرض، وإنما لألقي سيفاً» [العهد الجديد، إنجيل متى، الإصحاح: ١٠/٣٤].
أما مغالطات الكتاب المقدس التي أثبت العلم تفاهتها فلا تعد ولا تحصى، ولم نسمع بإعجاز علمي فيه مثلما هو موجود بكثافة في القرآن والسنة النبوية.

(١) كافين رايلي، الغرب والعالم، ترجمة الدكتور عبدالوهاب محمد المسيري والدكتورة هدى عبدالسميع حجازي، سلسلة عالم المعرفة، عدد: ٩٠، يونيو ١٩٨٥م، القسم الأول، ص: ١٩٤.

(٢) همام عبدالمعبود، الاتحاد يعلن انتهاء الحوار مع الفاتيكان بعد رفض البابا الاعتذار، منشور بتاريخ: ١٦ ماي ٢٠٠٩م، على الموقع:
http://www.iumsonline.org/articles/2006/09/10.shtml

ثالثاً: موضوع الإساءة للإسلام في الحوار الإسلامي المسيحي:

يلقي إصرار الغرب المسيحي على الإساءة للإسلام بدخان كثيف يحجب أحياناً كثيرة ثقة المسلمين بفعالية الحوار وجدواه ومصداقية المسيحيين في سلوك شعابه، وهو أمر طبيعي بالنظر إلى شرطية الاحترام المتبادل في الحوار ومنطقية اللزوم بينهما، حيث ينتفي آخرهما كلما اختل أولهما.

هكذا أصبحت الصورة المشوهة التي كونها الغرب المسيحي إزاء الإسلام والمسلمين من الصعوبات الحقيقية التي تعيق إحراز تقدم في مساعي الحوار بين الأديان[1]، لأن الإسلام أضحى عند الإنسان المسيحي، والغربي عموماً، ديناً غير معترف به، بحيث ينظر إليه على أنه بدعة من البدع، وأن نبيه ﷺ مدع للنبوة، وأن كل مسلم هو همجي وثني لا حرمة له ولا احترام[2]، وبناءً على هذه النظرة المجحفة إلى المسلم جرى على المستوى العملي تبرير احتقاره والسيطرة عليه ونهبه وتحطيم قيمه ومعنوياته.

وإذا كان الكثير من الجانب المسيحي يعتبر أن تشويه الإسلام بفعل الأنشطة الكنسية الاستشراقية مرحلة تاريخية، فإن الواقع الراهن يثبت أن هذا التوجه لم ينقطع، حيث يلاحظ المتتبع لبرامج البحث التاريخي أو برامج تدريس الحضارات أو برامج التربية في المدارس الغربية الأمريكية والأوروبية أنه عندما يتم التطرق للحديث عن الإسلام أو العرب أو العالم الإسلامي تكون الصورة المقدمة صورة مشوهة وقبيحة، وكذلك الحال في الإعلام بمختلف مؤسساته ووسائله[3]، ناهيك عما تعج به فنون الغرب وآدابه

---

(١) يوسف الحسن، الحوار الإسلامي المسيحي؛ الفرص والتحديات، م.س، ص: ٥٩.

(٢) محمد مهدي شمس الدين، الحوار الإسلامي المسيحي؛ نحو مشروع للنضال المشترك، م.س، ص: ١٦٥.

(٣) محمد مهدي شمس الدين، الحوار الإسلامي المسيحي؛ نحو مشروع للنضال المشترك، م.س، ص: ١٦٦.

وعلومه[1].

لقد كان من المنتظر أن يتحدث العقلاء والحكماء في الغرب المسيحي عن محاربة هذا الاعوجاج، ومعالجة هذا الغلو والتطرف بالاستقامة والاعتدال والتوسط، لكن الذي وقع كان مناقضاً تماماً لكل التوقعات، حيث فوجئ الجميع بسيل جارف من الكتابات والمواقف من أكاديميين وسادة ومراكز بحث وإعلام تدين الإسلام وترى أن كل صورة للتدين الإسلامي إرهاب دون التزام بما يقتضيه أقل الإنصاف من الاطلاع على تراث الإسلام من مصادره وينابيعه الصافية[2].

إن الإصرار على التزوير زاد من الشكوك في أهداف الحوار الإيجابية المعلنة، ورجح كفة الأبعاد والنوايا السيئة، ما دام ادعاء الاحترام لا يجتمع مع واقع تسويق الافتراء والبهتان بحق شركاء الحوار، فكانت تصريحات البابا بيندكت بمثابة القشة التي قصمت ظهر البعير أو كادت، نظراً لما أفضت إليه من إعلان الاتحاد العالمي لعلماء المسلمين انتهاء الحوار مع الفاتيكان[3]؛

---

(١) عباس محجوب، الحكمة والحوار؛ علاقة تبادلية، م.س، ص: ٢٦٢.

(٢) يوسف الحسن، الحوار الإسلامي المسيحي؛ الفرص والتحديات، م.س، ص: ٦٢.

(٣) أعلن الأمين العام للاتحاد الدكتور محمد سليم العوا لقناة «أوربت» الفضائية مساء الأربعاء ٢٠/٩/٢٠٠٦م باسم الاتحاد عن انتهاء الحوار مع الفاتيكان، بسبب هدم البابا لمنجزات ٤٦ سنة من الحوار بتصريحاته المسيئة للإسلام وإصراره على رفض الاعتذار، وذلك بعد أن صرح العوا بأن جهات مسؤولة بالفاتيكان وبجمعية سانت دييجو التابعة له أبلغته رسمياً أن البابا بيندكت رفض إجراء التغيير الذي طالب به الأمين العام للاتحاد العالمي لعلماء المسلمين من خلال حذف العبارات المسيئة للإسلام من نص المحاضرة.

وأضاف العوا مؤكداً بقوله: «ظللنا ثلاثة أيام متواصلة نتداول مع الإخوة في الفاتيكان، وفي كنيسة سانت دييجو، حول تصريحات البابا المسيئة للإسلام، فأبدوا مرونة وتفهماً للموقف، واتفقنا على حذف العبارات المسيئة للإسلام، وقالوا: إن وزير خارجية الفاتيكان موافق على الحذف، غير أنهم اتصلوا بي في الخامسة من مساء الأربعاء، من الفاتيكان، وأبلغوني أن البابا مُصِر على عدم حذف أي شيء مما قاله».

رداً على رفض البابا بنيدكت السادس عشر التراجع عن الإساءة التي وجهها للإسلام، ودعا الاتحاد المسلمين إلى توجيه رسائل إلكترونية إلى الفاتيكان لإظهار احتجاجهم على موقف البابا[1].

ومما لا شك فيه أن إعادة النظر الجذري النزيه في المعلومات المشوهة والمعطيات الفاسدة والمتحاملة، أمر لازم لتجاوز هذه العقبة وإفساح الجو لحوار يطبعه الاحترام والموضوعية.

وينبغي التنبيه في هذا السياق على المجاملات والمجاراة التي تقع عن قصد من الطرف الآخر غالباً خلال مؤتمرات الحوار، والتي لا تنتج أثراً فعلياً ملموساً على أرض الواقع، بل ليس من المبالغة القول بأن هناك تناقضاً صارخاً بين شعارات عدد من اللقاءات وبين أعمال الجهات المنظمة لها[2]، وهذا يطرح السؤال حول مصداقية الحوار ونجاعته في الاقتناع الذاتي النصراني اتجاه الإسلام، فضلاً عن مساهمته في مواجهة التشويه الممنهج الذي أصبح عقيدة لوسائل الإعلام الغربية، وقد بات الجميع يعرف خلفيتها الحاقدة على الإسلام وأهله، بل كيف تسعى هذه اللقاءات لفرض تنقية الكتب المدرسية التي تدرس للأجيال الصاعدة في الدول الغربية المسيحية من الشوائب والتشويهات والأفكار الخاطئة التي ألحقت بقصد مضمن بالإسلام؟[3].

كلا، بل رفض مطلب التنديد بإهانة الرموز الدينية في آخر مؤتمر

---

(١) كما دعاهم إلى الاعتصام في المساجد لمدة ساعة بعد صلاة الجمعة ٢٩ شعبان ١٤٢٧هجرية الموافق ٢٢ سبتمبر ٢٠٠٦ ميلادية.

همام عبدالمعبود، الاتحاد يعلن انتهاء الحوار مع الفاتيكان بعد رفض البابا الاعتذار، م.س.

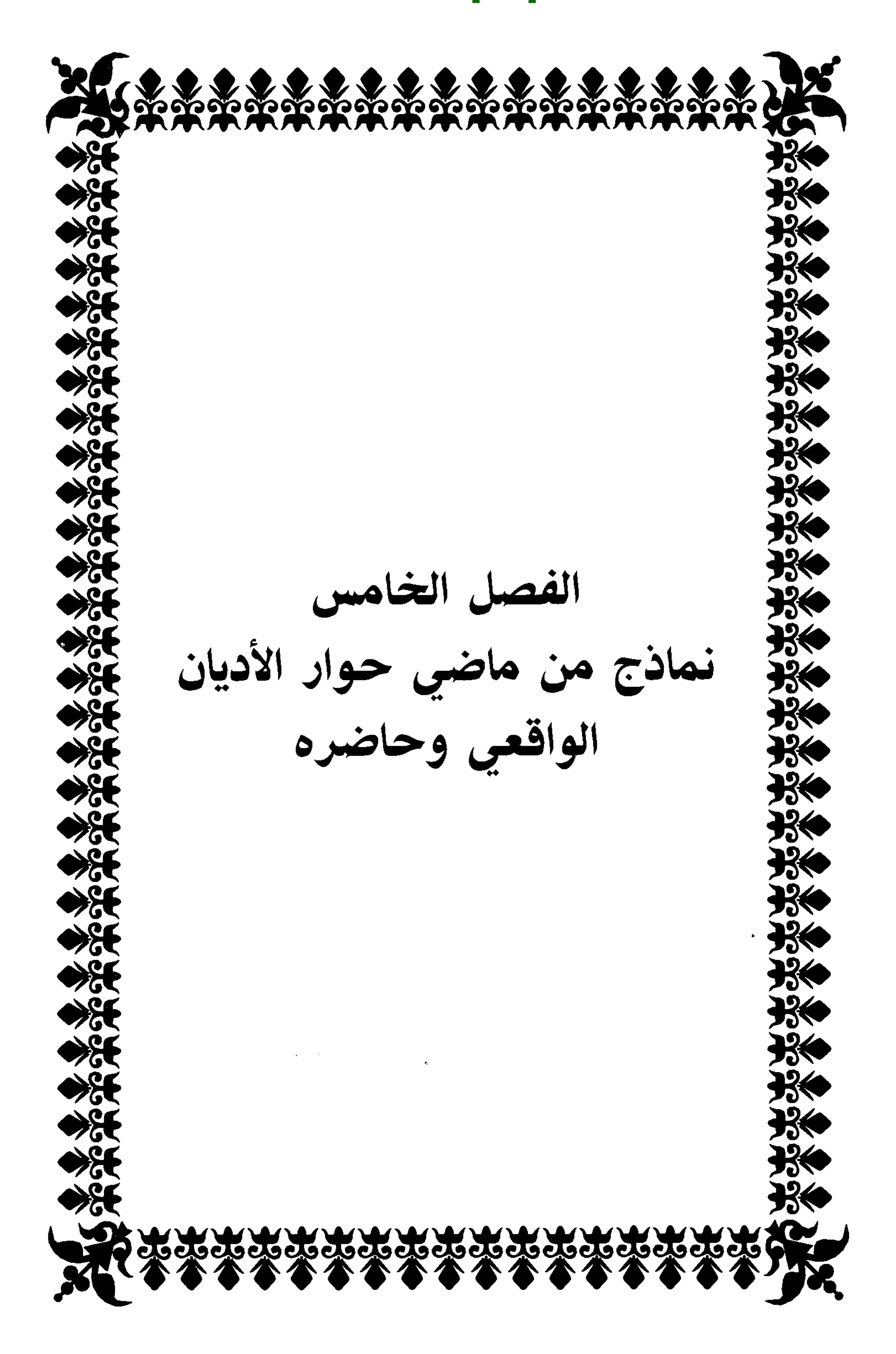
(٢) محمد الحسين آل كاشف الغطاء، المثل العليا في الإسلام، لا في بحمدون، م.س، ص: ١٥.

(٣) ندوة الحوار الإسلامي المسيحي بعنوان: التعايش بين الأديان، مجلة الجهاد، العدد ٩٥، السنة ٩، عام ١٩٩١م، ص: ١٥.

اغتصب فيه عنوان حوار الأديان من طرف رجال السياسة حين قاطع الحوار الصادقون من أهل الأديان[1].

❑ ❑ ❑ ❑ ❑ ❑

(١) مؤتمر حوار الأديان الذي جرى في نونبر ٢٠٠٨م بنيويورك بصبغة أممية في قاعة الأمم المتحدة، بدعوة من العاهل السعودي ومشاركة خمسين من زعماء الدول على رأسهم رئيس الدولة العبرية جزار قانا شمعون بيريس ورئيسة الوزراء ليفني التي قادت إبادة غزة بعد أيام من المؤتمر، الذي اختتم أعماله يوم الجمعة ٢٠٠٨/١١/١٤م.
انظر: إلياس حاج موسى، حوار الأديان، منشور بتاريخ: ٠٧ يونيو ٢٠٠٩م، على الموقع:
. http://www.akiga.org/forum/adiga86/t29621.html



الفصل الخامس
نماذج من ماضي حوار الأديان الواقعي وحاضره



الفصل الخامس:

نماذج من ماضي حوار الأديان الواقعي وحاضره

تمهيد:

لما كانت دراسة النماذج الواقعية تعصم من سلبيات الجدل العقيم المنبت عن الواقع، صار من باب أولى تعضيد البحث في حوار الأديان بنماذج تاريخية، وحاضرة، بهدف تثمين إيجابياتها والسعي إلى تنميتها، وتقويم سلبياتها ومحاولة تجنبها مستقبلاً.

ثم إن التركيز على دراسة حالات بعينها، بهدف تعرف مضمونها وخصائصها على نحو مفصل ودقيق، يساعد كثيراً في التدليل على عدد من المعطيات المسوقة إجمالاً في مجال التأصيل والتقويم ودراسة القضايا من هذا البحث، خاصة في ظل التشكيك، بل التحوير الحاصل بشأن عدد من الحقائق التاريخية والمعاصرة المتعلقة بالمواقع المشتركة بين أتباع الديانات.

لذلك عمدت إلى نماذج من تلك المواقع المشتركة لتأكيد مصداقية نتائج التأصيل الشرعي والتاريخي لميزة الحضارة الإسلامية عن غيرها في مجال تفعيل مبادئ الحوار والتواصل والتعايش وحفظ حقوق الأقليات وحماية التعددية الدينية. . .

❋ ❋ ❋

المبحث الأول:
حوار الأديان في الأندلس

الأندلس اسْمٌ لشبه جزيرة إيبيريا، كان أول ظهوره عند العرب[(١)]، ويطلق على المناطق التي كانت بالفعل تحت الحكم العربي الإسلامي من شبه الجزيرة الإيبيرية، وكانت هذه المناطق تضم في المراحل الأولى من الوجود الإسلامي أراض ذات مساحات كبيرة جداً، ثم بدأت في التراجع كلما ازداد الزحف الإسباني نحو الجنوب، حتى أصبح مفهوم الأندلس أيام مملكة غرناطة يعني أجزاء محدودة من جنوب شبه الجزيرة فقط[(٢)].

ومن دواعي اختيار حضارة الأندلس كنموذج للحوار الديني؛ ما تميزت به بلاد الأندلس باعتبارها نقطة التقاء بين الشرق والغرب، كما شكلت فرصة احتكاك ثقافي حقيقي بين أتباع الديانات الثلاث من المسلمين واليهود والنصارى[(٣)].

وتبرز أهمية الأندلس أيضاً في كونها تشكل نموذجاً للتعايش السلمي بين الأديان يعد بحق تجربة فريدة من شأنها تدعيم قاعدة التعايش والتسامح في عصرنا الحالي.

❋ ❋ ❋

(١) ج.س. كولان، الأندلس، ترجمة لجنة دائرة المعارف الإسلامية: إبراهيم خورشيد، وعبدالحميد يونس، وحسن عثمان، دائرة الكتاب اللبناني، بيروت، ط: ١، ١٩٨٠م، ص: ١٦.

(٢) عبدالرحمٰن علي الحجي، أندلسيات، المجموعة الأولى، دار الإرشاد، بيروت، د.ط، ١٩٦٩م، ص: ١١.

(٣) خالد عبدالحليم عبدالحليم السيوطي، الجدل الديني بين المسلمين وأهل الكتاب بالأندلس، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، د.ط٢٠٠١،.م، ص: ٧.

المطلب الأول:
لمحة عن التاريخ الديني للأندلس

الفرع الأول: الأندلس قبل دخول الإسلام

تعاقبت على شبه الجزيرة الإيبيرية على مر التاريخ أقوام مختلفة قدمت من الشمال أو الشرق أو الجنوب، ففي حوالي ١١٠٠ قبل الميلاد استوطن الفينيقيون الأجزاء الشرقية والجنوبية من البلاد، وكانت دوافع هجرتهم من مدينة صور نحو السواحل الشمالية والجنوبية للمتوسط اقتصادية بالدرجة الأولى؛ حيث كان نشاطهم الصناعي يدفعهم إلى البحث عن مصادر المواد الخام وعن أسواق لتصريف منتوجاتهم(١)، فلما وصلوا إلى السواحل الإيبيرية بنوا المستوطنات والمراكز التجارية في كل من قرطبة وإشبيلية، واستمرت سيطرتهم عليها إلى أن اندلعت الحروب بينهم وبين الرومان الذين بسطوا سيطرتهم على شبه الجزيرة الإيبيرية سنة ٢٢١ ميلادية، فعرفت فترة حكمهم رخاءً اقتصادياً ونهضة فكرية كما لعبت دوراً سياسياً كبيراً(٢)، ولما بدأ الانحلال والتقهقر يدب إلى الإمبراطورية الرومانية ازدادت هجمات القبائل الجرمانية البربرية على حدودها الشمالية، حيث غزا الوندال شبه الجزيرة اعتباراً من القرن الخامس الميلادي، وكانوا أكثر العناصر الجرمانية تخريباً، ثم دخلها القوط الغربيون فاستمروا بها إلى سنة ٧١١ للميلاد، حيث انتهت مملكتهم بدخول الفاتحين من المسلمين(٣).

---

(١) محمد حسن قجة، محطات أندلسية، الدار السعودية للنشر والتوزيع، جدة، ط: ١، ١٩٨٥م/١٤٠٥هـ، ص: ١١.

(٢) عادل سعيد بشتاوي، الأندلسيون المواركة، مطابع انترناشيونال بريس، القاهرة، ط: ١، ١٩٨٣م، ص: ٣١.

(٣) حسين يوسف دويدار، المجتمع الأندلسي في العصر الأموي، مطبعة الحسين الإسلامية، القاهرة، ط: ١، ١٩٩٤م/١٤١٤هـ، ص: ٣٥.

وكان القوط يشكلون أقلية وسط السكان، إلا أنهم كانوا أرستقراطية حاكمة تضم رجالاً بارزين وقادة تحولوا إلى ملاك للأراضي، فتركزت الثروة بين أيدي قلة من الناس، كما انقسم المجتمع إلى ثلاث طبقات: كبار الملاكين والنبلاء والعبيد، ثم الأغلبية الساحقة من السكان الذين يكونون الطبقة العامة، ونظراً للظروف الاقتصادية الصعبة اضطر الكثير من سكان الأرياف إلى تسليم ممتلكاتهم إلى النبلاء، ورضوا بالعمل مستأجرين لأراضيهم لقاء حماية النبلاء لهم، وكان عليهم كذلك دفع جزء من إنتاجهم إلى النبلاء، فضلاً عن تأدية خدمات شخصية لهم[١].

كانت المسيحية دين الغالبية العظمى من السكان، وقد تركزت على وجه الخصوص في المناطق الجنوبية من إسبانيا، حيث عقد المجمع الكنسي لسنة ٣١٤م في مدينة غرناطة[٢]، إلا أن السكان الأصليين من الإسبان الرومان كانوا على المذهب الكاثوليكي، بينما كان الحكام من القوط يعتنقون المذهب الآريوسي، وهذا ما أدى إلى نشوب اضطرابات وقلاقل استمرت إلى أن وافق الملك القوطي ريكهارد الأول (٥٨٦ ـ ٦٠١م) على اعتناق الكاثوليكية، على إثر قرار المحفل الديني الثالث الذي عقد في طليطلة عام ٥٨٩ ميلادية، فقضى بأن تكون الكاثوليكية دين المملكة، وهكذا توحدت الكنيسة الإسبانية تحت ظل الملكية القوطية، وأعقب هذا التحول إلى الكاثوليكية اتخاذ اللغة اللاتينية لغة رسمية في البلاد، كما توثقت العلاقة بالبابوية، مما شجع البابوات على بسط نفوذهم السياسي والديني على البلاد الإسبانية[٣].

وكانت مجالس كنيسة طليطلة هي القوة الكبرى في الحياة السياسية

---

(١) عبدالواحد ذنون طه، دراسات في حضارة الأندلس وتاريخها، دار المدار الإسلامي، ط: ١، ٢٠٠٤م، ص: ٨١.

(٢) مصطفى شاكر، الأندلس في التاريخ، دار الإشبيلية، دمشق، د.ط، ١٩٩٠م، ص: ١٢.

(٣) عادل سعيد بشتاوي، الأندلسيون المواركة، م.س، ص: ٣٦.

والدينية في العهد القوطي، وأصل هذا المجلس ديني يتألف من كبار رجال الدين الكاثوليك يعقد للنظر في أمور كنيستهم ورعاياها، لكن بعد اعتناق القوط للكاثوليكية أصبح هذا المجلس رسمياً يعقد بأمر من الملك ويحضره كبار رجال الدولة، ثم تحول مع مرور الزمن إلى مجلس سياسي وديني في آن واحد، وكان الأساقفة يناقشون ويقرون القرارات التي تتضمنها المسودة التي يقدمها الملك(١).

خضعت الأندلس للحكم القوطي ما يزيد عن ثلاثة قرون، إلا أنهم ظلوا أشبه بالغرباء، إذ لم يتم اندماجهم في شعب شبه الجزيرة الذي كان مصطبغاً بالصبغة الرومانية، ولم يكن حكمهم يخلو من مظالم متمثلة في الضرائب الباهظة والاضطهادات الدينية للطوائف المسيحية المخالفة ولليهود(٢)؛ إذ لم تكن بلاد الأندلس في زمن القوط كلها مسيحية، بل كانت فيها طوائف أخرى من اليهود والوثنيين، وكانت أبعد ما تكون عن التسامح الديني أو التعايش بين الطوائف(٣).

أما اليهود فقد كانوا يتجمعون في المراكز الحضارية المتقدمة مثل: «طليطلة» و«غرناطة» و«أليسان» و«بيانة»، وعلى طول ساحل البحر المتوسط لا سيما «تركونة»، إلا أنهم عانوا كثيراً من اضطهاد الرومان والقوط(٤)، إذ

---

(١) خليل إبراهيم السامرائي وعبدالواحد ذنون طه وناطق صالح مطلوب، تاريخ العرب وحضارتهم في الأندلس، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، ط: ١، ٢٠٠٠م، ص: ١٤.

(٢) محمود علي مكي، التسامح الإسلامي؛ الأندلس نموذجاً، ورقة ضمن ندوة: «الحضارة الإسلامية في الأندلس ومظاهر التسامح»، عقدت بالرباط في الفترة ما بين ١٢ و ١٤ مارس ٢٠٠٢م، مطبعة النجاح الجديدة بالدار البيضاء، ط: ١، ٢٠٠٣م، ص: ٦٢.

(٣) الطاهر أحمد مكي، الأندلس؛ صفحات مشرقة، مجلة العربي، نشر وزارة الإعلام بدولة الكويت، ص: ١.

(٤) ابن الخطيب لسان الدين محمد، الإحاطة في أخبار غرناطة، تحقيق محمد عبدالله عنان، مكتبة الخانجي، القاهرة، د.ط، ١٩٧٤م، ج: ١، ص: ١٠١.

عوملوا معاملة قاسية جداً، وضيق عليهم، فلم تحترم حقوقهم أو حرية اعتقادهم وممارساتهم الدينية(١)، كما صدرت عام ٥٨٩م قوانين تحرم على اليهود تقلد المناصب العامة، وتمنع زواج المسيحيات منهم، وتفرض تنصير أبنائهم وتعميدهم قسراً(٢). كما كانوا يلزمون بتعليق شارة في الأماكن العامة تمييزاً لهم عن غيرهم(٣).

وبينما وصل اليهود بالأندلس إلى منصب الوزارة في ظل الحكم الإسلامي، حسبما يتم بيانه من بعد، كانت تنصب لهم المحارق قبل ذلك في أيام الآحاد لتصيد اليهودي التائه، فيحرق في الميادين العامة في أوروبا خارج أسوار الأندلس(٤).

❋ ❋ ❋

الفرع الثاني: الفتح الإسلامي لبلاد الأندلس

فتح المسلمون بلاد الأندلس أيام دولة بني أمية في أواخر القرن الأول الهجري، وذلك في عهد الملك الوليد بن عبدالملك (٨٦هـ ـ ٩٦هـ)، وكان موسى بن نصير قد استأذن آنذاك الوليد في توسيع دائرة الفتح الإسلامي ليشمل بلاد الأندلس، فكتب إليه الوليد يطالبه بأن يختبرها أولاً بإرسال السرايا قبل اقتحامها لكي لا يغرر بالمسلمين(٥).

هكذا بعث موسى بن نصير بالسرايا الاستطلاعية أولاً؛ فأرسل طريفاً(٦)

---

(١) عبدالواحد ذنون طه، دراسات في حضارة الأندلس وتاريخها، م.س، ص: ٨٣.
(٢) خالد عبدالحليم عبدالرحيم السيوطي، الجدل الديني بين المسلمين وأهل الكتاب بالأندلس، م.س، ص: ٦٩.
(٣) حسن يوسف دويدار، المجتمع الأندلسي في العصر الأموي، م.س، ص: ٤٦.
(٤) رشدي فكار، في حوار الحاضر بالماضي عبر الأندلس، مكتبة وهبة، د.ط، ١٩٩١م/١٤١٠هـ، ص: ٨.
(٥) مصطفى شاكر، الأندلس في التاريخ، م.س، ص: ١٧.
(٦) أحد قادة جيشه.

سنة ٧١٠ للميلاد فنزل في الموضع الذي لا يزال يعرف حتى اليوم باسمه، ثم أغار على الجزيرة الخضراء، وتأكد من ضعف مملكة القوط، وبعد ذلك أرسل موسى بن نصير القائد الفاتح طارق بن زياد، مع جيش صغير من العرب والأمازيغ في أبريل ٧١١م الموافق لسنة ٩٢ هجرية، فتخطى البحر وبلغ مضيق جبل طارق، وهو الجبل المنسوب إليه حتى اليوم[١]، فواجه الملك القوطي رودريك[٢] في معركة فاصلة انتهت بهزيمة القوط، توغل المسلمون بعدها في التراب الإسباني حاملين لواء الإسلام دون أية مقاومة تذكر من قبل السكان الأصليين[٣].

وتذكر العديد من المصادر التاريخية أن المسلمين الفاتحين وجدوا تعاوناً صادقاً من كثير من الإسبان أنفسهم الذين كانوا يرغبون في التخلص من نير العبودية الذي عانوا منه طويلاً في ظل حكم القوط الغربيين[٤]. ولذلك لم تكن دوافع فتح المسلمين للأندلس تخرج عن الدوافع العامة لسائر الفتوح الإسلامية المتمثلة أساساً في نشر مبادئ وقيم الإسلام السمحة وتحرير الشعوب من الجهل والوثنية والتسلط الأجنبي، كما أن بادرة فتح الأندلس جاءت من المسلمين أنفسهم بزعامة قائدهم طارق بن زياد، وذلك رداً على ما روجت له الكثير من الكتابات، الإسبانية منها على وجه الخصوص، من أن السبب الرئيس لهذا الفتح يرجع إلى وازع الانتقام

---

(١) عرف هذا الجبل في التاريخ القديم بأسماء عديدة منها: الجبل المجوف بسبب وجود مغارة كبيرة فيه سماها الإسبان فيما بعد بمغارة القديس ميخائيل، كما سماه العرب غار الأقدام، ولما كان هذا الجبل يرتفع كالصخرة فقد سماه العرب بالصخرة أيضاً، وبجبل الفتح، وجبل طارق؛ وهو الاسم الذي ثبت له وما يزال يسمى به إلى اليوم في مختلف اللغات [Gibraltar].
مصطفى شاكر، الأندلس في التاريخ، م.س، ص: ٨.

(٢) لذريق كما يسميه العرب.

(٣) خليل إبراهيم السامرائي وعبدالواحد ذنون طه وناطق صالح مطلوب، تاريخ العرب وحضارتهم في الأندلس، م.س، ص: ٣١.
عادل سعيد بشتاوي، الأندلسيون المواركة، م.س، ص: ٣٧.

(٤) ج.س. كولان، الأندلس، م.س، ص: ١٠٧.

الشخصي، حيث تسوق تلك الكتابات رواية مفادها أن الكونت جوليان حاكم سبتة كان قد شجع المسلمين على فتح الأندلس انتقاماً لنفسه من لذريق ملك إسبانيا الذي اعتدى على شرف ابنته، على أن مسألة تسهيل جوليان نزول المسلمين على التراب الإسباني أمر لا يمكن إنكاره نظراً لإجماع أكثر الروايات التاريخية عليه[1].

وتجدر الإشارة قبل استكمال الحديث عن فتح المسلمين للأندلس إلى القصة الشائعة التي تشير بأن طارقاً قد أحرق سفنه بعد نزوله إلى الشاطئ ليقطع على جنوده خط الرجعة وليحفزهم على الاستبسال في القتال، ثم خطبته المشهورة التي بدأها بالقول: «أيها الناس أين المفر؟ البحر من ورائكم والعدو أمامكم، وليس لكم والله إلا الصدق والصبر...»[2]، فقد شكك الكثير من الباحثين في نسبة هذين العملين إلى طارق، لأن العديد من المصادر الإسلامية التي تتحدث عن فتح الأندلس، لا سيما القديمة منها، لا تذكر شيئاً عن خطبة طارق وحرقه للسفن[3].

بعد فتح طارق بن زياد لبلاد الأندلس لحق به موسى بن نصير على رأس جيش من المسلمين بهدف استكمال فتح مناطق أخرى؛ كطليطلة وسرقسطة وطركونة وبرشلونة وغيرها، وهاجر المسلمون من العرب والأمازيغ إلى الأندلس، فبدأوا بالاستقرار في المناطق المفتوحة منها[4].

استمر الوجود الإسلامي بالأندلس ثمانية قرون كان خلالها متنوع النظم؛

---

(١) خليل إبراهيم السامرائي وعبدالواحد ذنون طه وناطق صالح مطلوب، تاريخ العرب وحضارتهم في الأندلس، م.س، ص: ٢٣.

(٢) عبدالرحمٰن علي الحجي، التاريخ الأندلسي، دار القلم، دمشق، د.ط، ١٩٧٦م، ص: ٥٧.

(٣) خليل إبراهيم السامرائي وعبدالواحد ذنون طه وناطق صالح مطلوب، تاريخ العرب وحضارتهم في الأندلس، م.س، ص: ٣٠.

(٤) خليل إبراهيم صالح السامرائي، الثغر الأعلى الأندلسي ودراسة في أحواله السياسية، بغداد، د.ط، ١٩٧٦م، ص: ٧١.

ففي نصف القرن الأول كانت ولاية عربية تابعة للحكم الأموي بدمشق، ثم أصبحت بعد ظهور العباسيين بالمشرق إمارة مستقلة مدة لا تقل عن قرنين من الزمان، ثم خلافة أموية أيضاً مدة قرن، ثم تمزقت بين الحكام قرابة نصف قرن، قبل أن يصلها المدد المغربي فيستولي عليها قرناً ونصف القرن، فلما انهار تقلص نفوذ المسلمين بالأندلس واقتصر على مملكة غرناطة ما يقرب من قرنين ونصف، قبل أن تنطفئ فيها الشعلة الأخيرة للوجود الإسلامي أواخر القرن التاسع الهجري الموافق للقرن الخامس عشر الميلادي(١).



المطلب الثاني:
الحوار الديني بالأندلس

تشير الكثير من البحوث التاريخية التي تناولت موضوع الحوار والتعايش والتساكن بين مختلف الأديان في المجتمع الأندلسي أن هذه العلاقات مرت بمرحلتين(٢): مرحلة ما قبل سقوط طليطلة، ثم مرحلة ما بعد سقوطها.



الفرع الأول: مرحلة ما قبل سقوط طليطلة

أولاً: ازدهار الحوار الواقعي؛ التعايش:

اتسمت هذه المرحلة بالتسامح داخلياً وخارجياً، وشكل ذلك قاعدة للعلاقات بين الأعراق والأديان المختلفة، فقد كان المجتمع الأندلسي خليطاً

---

(١) مصطفى شاكر، الأندلس في التاريخ، م.س، ص: ٢٩.

(٢) عبدالواحد أكمير، الحضارة الإسلامية في الأندلس ومظاهر التسامح، م.س، ص: ١٩.

من أجناس مختلفة؛ من العرب الذين دخلوا الأندلس فاتحين أو هاجروا إليه بعد الفتح، والأمازيغ الذين شاركوا في الفتح الإسلامي أو نزحوا من الشمال الإفريقي، فضلاً عن سكان الأندلس الأصليين من الإسبان الذين اعتنقوا الإسلام أو بقوا على أديانهم كالمسيحية واليهودية، ولم يمنع ذلك كل فئات المجتمع الأندلسي من الاندماج في هذه الفترة، مما ساهم في بناء حضارة ظلت مضرب الأمثال في الجمال والنظافة ومظاهر المدنية.

ولقد ساهم ازدهار الحضارة الإسلامية بالأندلس وسموها في خلق جو رائع من التسامح والانفتاح بين أتباع الديانات الثلاث على وجه الخصوص، الإسلامية والمسيحية واليهودية، وأثمر هذا التسامح حوارات هادئة ورفيعة بين المسيحيين والمسلمين واليهود، الذين عاشوا جنباً إلى جنب في الوطن الأندلسي متمتعين بحرية الاعتقاد الديني التي كفلها الإسلام وحماها بكل قوة وعزم[(١)].

فكانت النتيجة أن اجتذب تسامح المسلمين وحسن معاملتهم الملايين من أبناء الأندلس الذين اعتنقوا الإسلام عن طواعية، مشكلين بذلك قوة جديدة تحمست لنشر الإسلام والدفاع عنه[(٢)].

وهكذا تغيرت صورة المجتمع الأندلسي في ظل حكم المسلمين بشكل سريع جداً، حيث تم القضاء على الظلم والاستغلال، وحمل الإسلام راية الحرية والمساواة لجميع عناصر السكان، وخصوصاً طبقة الفقراء والفلاحين الذين تخلصوا من قيود الطبقة النبيلة وتحكمها في مصائرهم، فرفع الدين الجديد من شأنهم وسوى من أسلم منهم بمن كانوا في جيش الفتح من المسلمين السابقين، أما الذين فضلوا البقاء على دينهم فقد ترك لهم المسلمون حق اتباع قوانينهم والخضوع لقضائهم، والاستمرار في

---

(١) محمد عبدالله الشرقاوي، الحوار الإسلامي المسيحي في الأندلس؛ ملامح ونماذج، منشورات جامعة القاهرة، مارس ١٩٩٨م، بحوث المؤتمر الدولي للحضارة الأندلسية، ص: ٧٩٤.

(٢) عادل سعيد بشتاوي، الأندلسيون المواركة، م.س، ص: ٢٠٥.

ممارسة شعائرهم، وكان أداء الجزية هو كل ما يفرض على النصارى واليهود لقاء حمايتهم، أما من دخل الإسلام منهم فقد أصبح واحداً من المسلمين له ما لهم وعليه ما عليهم[1].

ومن أروع الأمثلة على رعاية المسلمين الفاتحين لحقوق السكان الأصليين بمختلف أبعادها؛ الاعتراف لأصحاب الديانات المختلفة بحقهم في ممارسة شعائرهم الدينية، حيث سمحوا لأهل الذمة في العمل بقوانين الكنيسة الإسبانية القديمة، ولم يتدخلوا في تنظيماتهم، وأبقى المسلمون كذلك على كل المؤسسات النصرانية دون أن يمسوها بأذى؛ كالأديرة، والبيع الصغيرة، والمصليات العامة والخاصة، كما احتفظ رجال الدين بملابسهم وأزيائهم، وظلت الكنائس تؤدي وظائفها الاجتماعية إلى جانب وظائفها الدينية، بحيث تعقد فيها مراسم الزواج، ويعمد فيها المواليد، وتسجل فيها المبايعات والعقود[2].

كما سمح المسلمون للنصارى في كل نواحي الأندلس باختيار رئيس منهم يدعى «القومس» أو زعيم نصارى الذمة، وإلى جانب ذلك كانت هناك مناصب أخرى تولاها رجال من أهل الذمة لخدمة إخوانهم في الدين بموافقة وإقرار المسلمين، مثل قاضي العجم وصاحب المدينة أو حارسها ومستخرج خراج أهل الذمة الذي كان يعمل إلى جانب عامل الخراج المسلم والأمين الذي كان على رأس كل نقابة من نقابات العمال المختلفة، والعريف الذي يتميز بمهارته في حقل من حقول الصناعة، كما ألغى المسلمون النظام القوطي الذي يجعل الزراع أشبه بالرقيق، فتحسنت أحوالهم وتمتعوا بالحرية والاستقلال الاجتماعي والديني[3].

ولقد سار المسلمون في تعاملهم مع السكان الأصلين لبلاد الأندلس

---

(١) عبدالواحد ذنون طه، دراسات في حضارة الأندلس وتاريخها، م.س، ص: ٨٣.
(٢) أسعد حومد، محنة العرب في الأندلس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط: ٢، ١٩٨٨م، ص: ١٥٧.
(٣) مؤنس حسين، فجر الأندلس، القاهرة، د.ط، ١٩٥٩م، ص: ٤٦١.

أبعد مما سبق، إذ فضلاً عن احترام الحقوق الدينية، احترموا أيضاً أموالهم وممتلكاتهم الخاصة من دور وضياع، فلم يعتدوا عليها ولم يصادروها، وكان بإمكانهم فعل ذلك[(١)].

وكانت لليهود في ظل الحكم الإسلامي بالأندلس قوانينهم الخاصة بهم وقضاتهم الذين يفصلون في مشاكلهم، شأنهم في ذلك شأن النصارى، ولم يتدخل المسلمون في شؤونهم ولا في بيعهم حيث يقيمون صلواتهم، وكانوا أيضاً يتمتعون بأوضاع اجتماعية تضاهي تلك التي يتمتع بها النصارى، والفضل في ذلك كله راجع إلى تسامح المسلمين شعباً وحكاماً[(٢)].

بفضل هذا كله تمكن المسلمون من الاندماج سريعاً في الساكنة الأصلية، كما أسهم الزواج بالنصرانيات في تسهيل هذا الاندماج، فنتجت عن ذلك نشأة شعب أندلسي معتز بهويته ووطنيته وقوميته في إطار من التسامح الديني، وتعلم الكثير من النصارى الإسبان اللغة العربية وآدابها، وتسموا بأسماء عربية فصاروا يعرفون بالمستعربين، فأسهموا في بناء الحضارة العربية الإسلامية الأندلسية، علاوة عن إثراء حضارة وثقافة الممالك المسيحية[(٣)].

لقد بلغ تأثر السكان المحليين بمظاهر الحضارة العربية الإسلامية ذروته، فأصبحوا يتزيون بأزياء المسلمين ويقلدونهم في أوضاعهم ونظام حياتهم ويتحدثون لغتهم، إلى درجة أن الكاتب المسيحي القرطبي «ألفارو»، الذي عاش في النصف الأول من القرن التاسع الميلادي، اشتكى من تشبه مواطنيه النصارى بالمسلمين، حتى لم يعد أحد منهم قادراً على كتابة رسالة لأخيه باللاتينية على حين أن بينهم من يباري المسلمين في إتقان العربية نثراً ونظماً[(٤)].

وعلى الرغم من الحروب الطويلة التي خاضها المسلمون ضد الممالك

---

(١) ابن القوطية، أبو بكر محمد بن عمر، تاريخ افتتاح الأندلس، نشر خوليان رايبيرا، مدريد، د.ط، ١٨٦٢م، ص: ٣٨.

(٢) عبدالواحد ذنون طه، دراسات في حضارة الأندلس وتاريخها، م.س، ص: ٨٦.

(٣) عبدالواحد أكمير، الحضارة الإسلامية في الأندلس ومظاهر التسامح، م.س، ص: ١١.

(٤) محمد علي مكي، التسامح الإسلامي؛ الأندلس نموذجاً، م.س، ص: ٦٤.

المسيحية في الشمال فإنهم لم يتعرضوا بالأذى لأي أحد من رعاياهم المسيحيين، مع أنهم يعرفون أن الكثير منهم كانوا يتصلون بالإسبان الشماليين ويتعاطفون معهم، وما ذلك إلا لتقيد المسلمين بسياسة ثابتة نابعة من روح الإسلام وتعاليمه السمحة(١).

ويكاد المؤرخون يجمعون على أن الإسبان الشماليين لما احتلوا المدن الأندلسية الكبرى مثل طليطلة وسرقسطة وغيرها وجدوا فيها مجتمعات مسيحية مزدهرة ومنظمة يتمتع كثير من أفرادها بالثراء والجاه، وقد شعرت هذه المجتمعات بالغبن حينما أدمجت في المجتمع الإسباني، فطالبوا بأن تحفظ عليهم امتيازاتهم التي كانوا يتمتعون بها في ظل الحكم الإسلامي(٢).

ثانياً: نماذج من الحوارات الدينية اللاهوتية بالأندلس:

بإزاء التعايش الفريد الذي انتظم في سلكه مواطنو الدولة الأندلسية من أتباع الديانات الثلاث، سجل التاريخ قيام العديد من المجادلات الدينية في جانب العقيدة بين المسلمين من جهة وبين اليهود والمسيحيين من جهة ثانية. وقد ذكر بعض الباحثين أن موجات اهتداء النصارى واليهود إلى الإسلام هي التي ولدت لدى أحبار اليهود وقساوسة النصارى الرغبة في الدفاع عن عقائدهم من خلال الجدل العقلي مع المسلمين(٣).

أما علماء المسلمين فقد قاموا بجهود كبيرة في التعرف على عقائد اليهود والنصارى فدرسوا الديانتين اليهودية والنصرانية دراسة معمقة، ومن ثم نجدهم قد وضعوا مؤلفات جدلية تعرضت لدراسة ونقد عقائد هاتين الديانتين(٤).

---

(١) عبدالواحد ذنون طه، دراسات في حضارة الأندلس وتاريخها، م.س، ص: ١٥٥.

(٢) أسعد حومد، محنة العرب في الأندلس، م.س، ص: ١٨٣.

(٣) علي سامي النشار وعباس أحمد الشربيني، الفكر اليهودي وتأثره بالفلسفة الإسلامية، منشأة المعارف بالإسكندرية، د.ط، ١٩٧٢م، ص: ١٥.

(٤) خالد عبدالحليم عبدالرحيم السيوطي، الجدل الديني بين المسلمين وأهل الكتاب بالأندلس، م.س، ص: ٨٣.

ومن أبرز مؤلفات الجدل الديني التي وضعها علماء الأندلس من المسلمين نجد:

- كتاب «الفصل في الملل والأهواء والنحل» لابن حزم الظاهري المتوفى سنة ٤٥٦ للهجرة؛ وهو عبارة عن موسوعة علمية في دراسة الأديان ومذاهبها، تتميز بشموليتها ودقة معلوماتها وأهميتها بوصفها مصدراً تاريخياً للأديان ومقارنتها، وقد خصص ابن حزم الجزء الثاني منها للحديث عما تحتويه الأناجيل من تناقضات(١).

- رسالة ابن حزم رحمه الله في الرد على ابن النغريلة اليهودي الذي ألف كتاباً في تناقض القرآن الكريم يطعن فيه على الإسلام، فكتب ابن حزم رداً على ما أورده من مزاعم وشبهات(٢).

- الرسائل المتبادلة بين القاضي أبي الوليد الباجي المتوفى سنة ٤٧٤ للهجرة وبين راهب فرنسي، حيث كان هذا الأخير قد بعث رسالة إلى المقتدر بالله حاكم سرقسطة يدعوه فيها إلى الارتداد عن الإسلام واعتناق النصرانية، ولم يكتف الراهب بمجرد كتابة الرسائل بل بعث رسلاً من عنده ليشرحوا عقائد المسيحية للمقتدر بالله، وأمام هذه المحاولات التنصيرية كتب القاضي الباجي رداً على رسالة الراهب الفرنسي(٣).

- كتاب «الإعلام» بما في دين النصارى من الفساد والأوهام وإظهار محاسن دين الإسلام وإثبات نبوة محمد ﷺ للإمام القرطبي المفسر

---

(١) خالد عبدالحليم السيوطي، الجدل الديني بين المسلمين وأهل الكتاب بالأندلس، م.س، ص: ٢٩.

(٢) ابن حزم، الرد على ابن النغريلة اليهودي، تحقيق إحسان عباس، مكتبة دار العروبة، د.ط، ١٩٦٠م/١٣٨٠هـ.

(٣) محمد عبدالله الشرقاوي، رسالة راهب فرنسي إلى المسلمين وجواب القاضي أبي الوليد الباجي عليها، دار الصحوة، ط: ١، ١٩٨٦م/١٤٠٦هـ، ص: ٤٩.

المشهور المتوفى سنة ٦٧١ هجرية: ولهذا الكتاب أهمية كبرى في مجال الجدل الديني بالأندلس، لموسوعيته ومعالجته لكثير من موضوعات الخلاف العقدي بين الإسلام والنصرانية، كما أن له أهمية تاريخية بالنظر إلى كون مؤلفه يذكر الكتابات المسيحية التي اطلع عليها، ويعقب بالرد على ما تحتويه[(١)].

وعلى العموم؛ فقد ساهمت المناظرات الدينية بين المسلمين واليهود والنصارى في إثراء الحضارة الأندلسية حين أحيطت بمعاني التعايش وحسن الجوار اليومي.

ثالثاً: بوادر التعصب المسيحي قبل سقوط طليطلة:

لا بد من الإشارة إلى أن بوادر التعصب من جهة المسيحيين ظهرت قبل سقوط طليطلة [سنة ٤٧٨هـ/١٠٨٠م] بكثير، حيث اتجه بعض رجال الدين المتعصبين، الذين صعب عليهم التسامح العربي وانتشار اللغة العربية والثقافة الإسلامية بين الشباب والمثقفين الإسبان الذين أهملوا اللغة اللاتينية وآدابها، وهي لغة الدين المسيحي آنذاك، إلى بث الدعاية ضد الحكم العربي في الأندلس، وإظهار الاستخفاف بالإسلام وسب نبيه ﷺ، والتقوُّل عليه إلى حد الشطط، بقصد استفزاز مشاعر المسلمين وانتهاك حرمة ديانتهم، وقد دفع التعصب بعض المتطرفين إلى اقتحام المساجد والاعتداء على المسلمين والتقليل من شأن دينهم[(٢)].

كما أثارت موجة الاهتداء إلى الإسلام الحمية لدى الأسر المسيحية

---

(١) الإمام القرطبي، الإعلام بما في دين النصارى من الفساد والأوهام وإظهار محاسن دين الإسلام وإثبات نبوة سيدنا محمد ﷺ، تحقيق أحمد حجازي السقا، دار التراث العربي، د.ط، ١٩٨٠م.

(٢) توماس أرنولد، الدعوة إلى الإسلام، ترجمة الدكاترة: حسن إبراهيم حسن وعبدالمجيد النحراوي وإسماعيل النحراوي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط: ٣، ١٩٧١م، ص: ١٥٧ ـ ١٦٧.

المتعصبة التي مارست نوعاً من الضغوط والملاحقة ضد المهتدين من أبنائها، حتى إن التاريخ سجل حالات ارتداد بعض أبناء المسيحيين نتيجة لتردد آبائهم عليهم وإغوائهم بترك الإسلام، وفي هذا الصدد يروى أن القاضي أبا لبابة[١] استفتي بشأن الصبية الذين أسلموا وكانوا في حضن رجال من المسلمين ثم ارتدوا عن الإسلام نتيجة لضغوط الآباء، فأفتى رحمه الله تعالى أن الصبي إذا عقل، كأن يكون ابن عشر سنين أو يزيد، فإنه يتوعد فإن صمم على الرجوع إلى النصرانية يرد إلى أبويه[٢].

ومن أمثلة الانتهاكات الواقعة ما روي من دخول امرأة إلى مجلس قاضي قرطبة أحمد بن محمد، فزعمت أن عيسى عليه السلام هو الله تعالى، وأنكرت ألوهية الله عز وجل، وقالت: «كذب محمد فيما ادعى من نبوته»[٣].

وادعى راهب يسمى إسحاق أمام قاضي المسلمين أنه يريد التعرف على أصول الإسلام، فلما شرح له القاضي مبادئ الإسلام، بادره الراهب بعنف وشدة، فسب النبي ﷺ، ومما قال: «لقد كذب عليكم لعنه الله، ذلك الشرير الذي ملأ الخبث قلبه، وقاد كثيراً من الناس إلى التهلكة، وقضى عليهم بالتردي في نار جهنم يوم الدين، وقدم إليكم كأساً من النبيذ البارد، ليدخل المرض إلى نفوسكم بهذه الشعوذة الشيطانية التي احترفها فملكت عليه مشاعره، وسوف يكفر عن خطيئته بما يحل عليه من اللعنة الأبدية، ولم لا تخلصون أنفسكم من أمثال هذه المخاطر بفضل ما من الله عليكم به من مزية الفهم والإدراك، ولم لا تلتمسون النجاة الأبدية برفض هذه الوصمة

---

(١) أبو عبدالله محمد بن يحيى بن عمر بن لبابة، فقيه مالكي أندلسي رحل فسمع بالقيروان، وولي قضاء البيرة والشورى بقرطبة، مات سنة أربع عشرة وثلاثمائة.
شمس الدين الذهبي، سير أعلام النبلاء، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: ١، ٢٠٠٤م/١٤٢٥هـ، مج: ٩، ص: ٦١٣.

(٢) خالد عبدالحليم السيوطي، الجدل الديني بين المسلمين وأهل الكتاب بالأندلس، م.س، ص: ٩٦.

(٣) محمد خلاف، وثائق وأحكام قضاء أهل الذمة، م.س، ص: ٧٠ ـ ٧١.

التي تشوب عقائدكم بالرجوع إلى إنجيل «المسيح»[1].

ونتيجة لهذا اضطرت حكومة قرطبة في أواخر عهد الأمير عبدالرحمٰن بن الحكم [٢٠٦هـ ـ ٢٣٨هـ] إلى اتخاذ إجراءات شديدة إزاء المحرضين على الفتنة، ودعت إلى عقد مجمع ديني مسيحي في قرطبة يضم كل أساقفة الأندلس لبحث الحالة ومعالجتها، وقد توصل المؤتمر، الذي عقد سنة ٨٥٣م، إلى قرار يعترف بسماحة الإسلام، ويدعم إجراءات الحكام في مواجهة حركة الاستخفاف، ويدين ذلك التطاول، ويعتبر أهله خارجين عن تعاليم الكنيسة، محرومين من حقوقهم فيها، وقد تراجعت حركة التعصب حيناً من الدهر بفضل تضافر جهود أهل الاعتدال من المسيحيين مع إجراءات الحكومة الإسلامية آنذاك[2].

إلا أن المتعصبين عاودوا الكرة، بل ازدادت حدة اعتداءاتهم مع بداية انهيار الدولة الإسلامية في الأندلس، وسقوط كبرى الحواضر بيد الإسبان، بدءاً بمدينة طليطلة عام ٤٧٨هـ، وانتهاءً بسقوط غرناطة عام ٨٩٧هـ.



الفرع الثاني: مرحلة ما بعد سقوط طليطلة

استولى الإسبان المسيحيون على مدينة طليطلة بقيادة الملك «ألفونسو السادس» عام ٤٧٨هـ/١٠٨٥م، ومع هذا الاستيلاء ظهرت أول ملامح التعصب المسيحي، خاصة عندما تم تحويل مسجد طليطلة الجامع إلى كنيسة، وتذكر الروايات التاريخية أن ذلك لم يكن عن رغبة من الملك القشتالي الذي كان يلقب نفسه بملك الملتين، وإنما تم تحت ضغط زوجته الفرنسية والرهبان الفرنسيين المعروفين بتعصبهم ضد المسلمين، وبذلك اتخذ

---

(١) خالد عبدالحليم السيوطي، الجدل الديني بين المسلمين وأهل الكتاب بالأندلس، م.س، ص: ٧٨.

(٢) عبدالواحد ذنون طه، دراسات في حضارة الأندلس وتاريخها، م.س، ص: ١٣٦.

الصراع بين الإسلام والمسيحية في الأندلس طابعاً صليبياً جديداً لم يكن معهوداً من ذي قبل[١].

وفي ظل هذه الأوضاع اعتبر المسلمون مواطنين من الدرجة الثانية، حيث حرموا من الكثير من الحقوق، وتحولت مساجدهم إلى كنائس، وبعد سقوط غرناطة وظهور محاكم التفتيش منع المسلمون من استخدام اللغة والأسماء العربية والزي الإسلامي، وأحرقت العديد من كتبهم، وانتهى الأمر إلى وضع أشد اضطهاداً عندما أرغموا على اعتناق المسيحية قسراً، ولم يكن يسمح لهم بالدفاع عن عقيدتهم[٢].

ولقد اعترف الكثير من المؤرخين الإسبان بالفظائع التي ارتكبتها محاكم التفتيش، حيث يقول كوستاف لوبون: «إنها أخذت تقوم بإحراق كثير من المحمديين على أنهم من النصارى، ولم تتم عملية التطهير بالنار إلا تدريجياً، لتعذر إحراق الملايين من العرب دفعة واحدة، ونصح كاردينال طليطلة الذي كان رئيساً لمحاكم التفتيش بقطع رؤوس جميع من لم يتنصر من العرب، رجالاً ونساءً وشيوخاً وولداناً، ولم ير الراهب الدومينكي «بليدا» الكفاية في ذلك، فأشار بضرب رقاب من تنصر من العرب، فمن المستحب، إذن، قتل جميع العرب بحد السيف، لكي يحكم الرب بينهم في الحياة الأخرى، ويدخل النار من لم يكن صادق النصرانية منهم. ولم تر الحكومة الإسبانية أن تعمل بما أشار به هذا الدومينكي، وإنما أمرت بإجلاء العرب من إسبانيا، فقتل أكثر المهاجرين في الطريق، وأبدى الراهب «بليدا» ارتياحه لمقتل ثلاثة أرباع هؤلاء المهاجرين في أثناء رحلتهم»[٣].

وأولى القساوسة من النصارى اهتماماً خاصاً بحمل من أسلم من النصارى على الارتداد عن دينه، حتى من ولد منهم مسلماً، حيث كانوا

---

(١) محمد علي مكي، التسامح الإسلامي؛ الأندلس نموذجاً، م.س، ص: ٦٨.

(٢) محمود علي مكي، التسامح الإسلامي؛ الأندلس نموذجاً، م.س، ص: ٧٠.

(٣) كوستاف لوبون، حضارة العرب، ترجمة عادل زعيتر، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط: ٣، ص: ٢٧٠.

يجبرونهم على اعتناق النصرانية زاعمين أن جده كان نصرانياً فأسلم، وأما من تظاهر من المسلمين بالارتداد، وعبد الله في الخفاء، فإن النصارى شددوا في البحث عنهم، وأحرقوا الكثير منهم[1].

ولم يقتصر اضطهاد المسيحيين للمسلمين بالأندلس على إرهابهم بالسيف من أجل ترك دينهم، بل كان للقلم أثره الكبير في هذا الصدد، حيث ظهرت في هذه الفترة العديد من المؤلفات النصرانية التي تناولت الإسلام بالتشويه والتحريف، ومعظمها كان يدور حول القرآن الكريم والرسول الكريم محمد ﷺ، مثل كتاب «ضد القرآن» لبرناندو بيريث دي سنسون، و«ذم القرآن» لأحد آباء الدومينيكان[2].

لقد تزعم حملة القضاء على الوجود الإسلامي بالأندلس رجال الدين المسيحي وانساق معهم الملوك تديناً وسياسةً، وتمت بمباركة ودعم من الكنيسة البابوية في روما، التي لعبت دوراً حاسماً في إنهاء الوجود الإسلامي في شبه الجزيرة الأيبيرية، بدءاً بالتحريض على قتال المسلمين في آخر معاقلهم في غرناطة وما رافق ذلك من صدور إرادة بابوية خاصة تقضي بالسماح للملكة إيزابيلا وزوجها فردناند بتحصيل ضريبة الجهاد ضد المسلمين قصد تأمين المال اللازم لهذا القتال، فلما دخلت جيوش المسيحيين مدينة غرناطة كتب الملك فردناند إلى البابا بروما يبشره بسقوط غرناطة وإنهاء آخر وجود إسلامي سياسي بإسبانيا، قائلاً: «ولدك المطيع المخلص ملك قشتالة وليون وأرغون وصقلية وغرناطة يقبل قدميك ويديك الطاهرتين خالصتي الطهارة، ويبشرك بأن ربنا أنعم علينا بنصر مبين على أندلسي غرناطة أعداء ديننا الكاثوليكي الطاهر»[3].

---

(١) خالد عبدالحليم السيوطي، الجدل الديني بين المسلمين وأهل الكتاب بالأندلس، م.س، ص: ٧٠.

(٢) عبدالله جمال الدين، المسلمون المنصرون أو الموريسكيون الأندلسيون، صفحات مهملة من تاريخ المسلمين بالأندلس، دار الصحوة، ط: ١، ١٩٩١م، ص: ٣٥٩ ـ ٣٦٠.

(٣) عادل سعيد بشتاوي، الأندلسيون المواركة، م.س، ص: ٦٨.

وينقل بعض المؤرخين أن أجراس الكنائس المسيحية دقت في كل أرجاء أوروبا احتفاء بالنصر على المسلمين، لأن غرناطة شكلت المعقل الإسلامي الأخير في العالم المسيحي[1].

ولقد أذكى هذا العداء الكبير للإسلام شدة ألم الكنيسة البابوية من النجاح الكبير الذي حققه العثمانيون في النفوذ داخل أوروبا حيث بلغوا فيينا بالنمسا، وفتحوا القسطنطينية عاصمة الإمبراطورية الرومانية في الشرق سنة ١٤٥٣م، مما زاد من نقمة رجال الدين المسيحي، ودفعهم إلى زيادة الحماسة للانتقام من المسلمين في أي مكان[2].

ولم يقتصر دعم الكنيسة الكاثوليكية على ما سبق بل كان إسهامها كبيراً في فرض الدين المسيحي على من بقي من المسلمين في الأندلس بعد سقوط غرناطة، وهم الذين عرفوا فيما بعد باسم الموريسكيين [los moriscos]، أي: المسلمين الصغار، وقد وظفت لتنصيرهم أساليب عديدة طورتها محاكم التفتيش التي أنشأت لهذا الغرض، وشكلت المأساة الموريسكية أو قضية التنصير الإجباري الطويلة ومحاكم التفتيش أسوأ اضطهاد عرفه التاريخ، ولا يماثله إلا ما قام به الإسبان أنفسهم في الفترة نفسها مع هنود أمريكا التي تزامن اكتشاف الإسبان لها مع سقوط مدينة غرناطة[3].

وقد استمر اضطهاد الإسبان المسيحيين للمسلمين ما يقرب من مائة وعشرين سنة، لم يتركوا خلالها صنفاً من أصناف العذاب والتنكيل والنهب والاستغلال.إلا وصبوه على الشعب الأندلسي الأعزل، وكانت النتيجة أن خلت بلاد الأندلس عند نهاية عام ١٦١٠م من المسلمين بعدما كانت آهلة بما يقارب الثلاثين مليوناً منهم[4].

---

(١) كارين آرمسترونغ، النزعات الأصولية في اليهودية والمسيحية والإسلام، ترجمة محمد الجورا، م.س، ص: ١٧.
(٢) شاكر مصطفى، الأندلس في التاريخ، م.س، ص: ١٤٨.
(٣) علي حسن الشطشاط، نهاية الوجود العربي في الأندلس، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، د.ط، ٢٠٠١م، ص: ٩٧.
(٤) أسعد حومد، محنة العرب في الأندلس، م.س، ص: ٦.

والجدير بالإشارة أن عملية تنصير المسلمين الأندلسيين حصلت فور سقوط غرناطة مباشرة، بالرغم من أن بنود معاهدة تسليم المدينة كانت تنص على الحفاظ على حريات المسلمين وأموالهم وأرضهم ودينهم بوجه أخص، إلا أن غرور المنتصرين المسيحيين كان يدفعهم إلى أبعد مدى في معاملة المغلوبين ومحاولة إنهاء «المشكلة الإسلامية» في إسبانيا في أسرع وقت وبكل الوسائل[١]. وقد دشن الملكان فردناند وإيزابيلا نقضهما للمعاهدة التي أبرماها مع المسلمين بإحراق أعداد كبيرة جداً من الكتب الإسلامية لكي يسهل على الإسبان إبعاد المسلمين عن مصادر عقيدتهم ومن ثم القضاء عليهم بسرعة[٢].

وعلى الرغم من كل الضغوط المسيحية حاول الموريسكيون من جانبهم الحفاظ على هويتهم الدينية، وظلوا يقاومون الاضطهاد لما يزيد على القرن من الزمان دفاعاً عن عقيدتهم وكيانهم، وبدأ علماء المسلمين تعليمهم الإسلام سراً، خاصة ما تعلق بطرق مجادلة النصارى، ففي سنة ١٥٧٣م مثل أحد المسلمين أمام محكمة دواوين التفتيش لعدة أسباب؛ منها أنه كان ينظم اجتماعات سرية للشباب ببيته ليقرأ عليهم كتاباً يملكه باللغة العربية، وكان موضوعه حول الجدال بين المسلمين والمسيحيين[٣].

أما يهود الأندلس فلم تكن نكايتهم بالمسلمين بأخف من نكاية المسيحيين، فما كاد حكم المسلمين يضعف حتى انقلب اليهود عليهم، فأصبحوا عملاء للنصارى وبلغ من عداوتهم للإسلام وأهله أن نصبوا أنفسهم جباة للضرائب والإتاوات التي فرضها ألفونسو السادس على بعض أمراء

---

(١) مؤلف مجهول، نبذة العصر في أخبار ملوك بني نصر؛ تسليم غرناطة ونزوح الأندلسيين إلى المغرب، تحقيق الفريد البستاني، مكتبة الثقافة الدينية، بور سعيد، ط: ١، ٢٠٠٢م/١٤٢٣هـ، ص: ٤١.

(٢) محمد عبدالله عنان، نهاية الأندلس، القاهرة، د.ط، ١٩٦٦م، ص: ٣١٦.

(٣) خالد عبدالحليم السيوطي، الجدل الديني، م.س، ص: ٩٨.

الأندلس، وبلغ بهم الحد إلى درجة الخيانة العظمى، عندما كشفوا للإسبان عن أسرار المسلمين ومواطن الضعف فيهم[١].

لكن اليهود لقوا جزاء خذلاهم للمسلمين، فبعد خروج هؤلاء من الأندلس عادت صور الاضطهاد البشعة لتلاحق اليهود مرة أخرى، وكأن القدر الإلٰهي شاء ربط تاريخ التسامح مع اليهود في الأندلس بالوجود الإسلامي، ويشهد بهذا الكثير من أهل الإنصاف من اليهود، حيث كتب أحدهم: «...في ساعة نحس وشؤم اكتسح الصليب الهلال، واحتل مكانه على قمة الحمراء، فهدم هذا الملاذ الوحيد، وخفت مصباح التسامح الديني في إسبانيا، إذ تقرر إخراج اليهود منها»[٢].

لقد كانت محاكم التفتيش التي فرضت على المناطق الإسلامية السابقة كارثة على يهود إيبيريا، ذلك لأن الجيوش المسيحية كانت تحمل معها العداء للسامية، ففي الفترة الممتدة بين ١٣٧٨م و١٣٩٦م هاجم المسيحيون التجمعات اليهودية في أراغون وقشتالة، وجروا اليهود إلى أجران المعمودية، وتحت التهديد بالقتل أجبروهم على التنصر، لهذا حاول بعض اليهود تجنب الاضطهاد فتحولوا إلى المسيحية، إلا أنهم تعرضوا مع ذلك للاضطهاد والقتل ومصادرة أملاكهم والطرد من المدن الإسبانية، خاصة بين عامي ١٤٤٩م و١٤٧٤م، والسبب في ذلك ما حققوه من نجاح وثراء أغاض المسيحيين القدامى[٣].

أما من بقي منهم على يهوديته إما مجاهراً بها أو مستخفياً تحت غطاء التنصر، فقد ناله حظ كبير من التعذيب والاضطهاد، لقد تلقى رجال محاكم

---

(١) حسن مؤنس، كيف نفهم اليهود؟، سلسلة كتابك، عدد: ٥٠، دار المعارف، ص: ٥٣.

(٢) سليم شعشوع، العصر الذهبي؛ صفحات من التعاون اليهودي العربي في الأندلس، تل أبيب، ط: ١، ١٩٧٩م، ص: ٤٠.

(٣) كارين آرمسترونغ، النزعات الأصولية في اليهودية والمسيحية والإسلام، م.س، ص: ٢١.

التفتيش أوامر بملاحقة من كان بالإمكان معرفته من خلال رفض أكل لحم الخنزير أو رفض العمل في يوم السبت، أما من كان تحت الشبهة فكان يعذب حتى يعترف بكفره ويقدم معلومات عن يهود آخرين متخفين[١].

وعندما سقطت غرناطة ورث المسيحيون معها يهوداً كثيرين، اعتنق حوالي ٧٠٠٠٠ المسيحية تحت الإكراه، بينما ذهب نحو ١٣٠٠٠٠ يهودي إلى الشتات، حيث لجأوا إلى شمال إفريقيا وإلى أقاليم البلقان التابعة للإمبراطورية العثمانية، حينها أقام يهود العالم أجمع الحداد على فقدان اليهودية الإسبانية، وعدوها أكبر كارثة تحل بشعبهم منذ تدمير الهيكل في أورشليم عام ٧٠ قبل الميلاد[٢].

وأختم البحث في تاريخ الاضطهاد الديني في الأندلس بعد زوال الحكم الإسلامي عنها بهذه الرواية التاريخية التي تصور جانباً من مخافر التعذيب الموروثة التي كانت تنصبها دواوين التفتيش المسيحية للقضاء على المخالفين من المسيحيين فيما بعد، ويروي هذه الحادثة الكولونيل ليمونسكي عن سنة ١٨٠٩م من الحملة الفرنسية على إسبانيا، بعد صدور مرسوم نابليون بإلغاء دواوين التحقيق في المملكة الإسبانية سنة ١٨٠٨م، على أني أورد جزءاً كبيراً منها لأهميتها، قال ليمونسكي يحكي عن اقتحامه لدير رهبان «الجزويت» الذين أصروا على قتل وتعذيب كل فرنسي يقع في أيديهم انتقاماً من القرار الصادر: «[...] فإذا بنا في غرفة كبيرة مربعة [سرية تحت أرضية الدير]، هي عندهم قاعة المحكمة، في وسطها عمود من الرخام به حلقة حديدية ضخمة ربطت بها سلاسل، كانت الفرائس تقيد بها رهن المحاكمة، وأمام ذلك العمود عرش الدينونة كما يسمونه، وهو عبارة عن دكة عالية يجلس عليها رئيس الديوان، وإلى جانبه مقاعد أخرى أقل ارتفاعاً معدة لجلوس جماعة القضاة، ثم توجهنا إلى غرف آلات التعذيب وتمزيق

---

(١) حسين مؤنس، كيف نفهم اليهود؟، م.س، ص: ٣٩.

(٢) كارين آرمسترونغ، النزعات الأصولية في اليهودية والمسيحية والإسلام، م.س، ص: ٢٢.

الأجسام البشرية، وقد امتدت تلك الغرف مسافات تحت الأرض، وقد رأينا فيها ما يستفز نفسي ويدعوني إلى التقزز ما حييت، رأينا غرفاً صغيرة في حجم جسم الإنسان، بعضها عمودي وبعضها أفقي، فيبقى سجين العمودية واقفاً على رجليه مدة سجنه حتى يقضى عليه، ويبقى سجين الأفقية ممدداً حتى يموت، وتبقى الجثة في السجن الضيق حتى تبلى ويتساقط اللحم عن العظم، ولتصريف الروائح الكريهة المنبعثة من الأجسام البالية تفتح كوة صغيرة إلى الخارج، وقد عثرنا على عدة هياكل بشرية ما زالت في أغلالها سجينة، والسجناء كانوا رجالاً ونساءً تختلف أعمارهم بين الرابعة عشرة والسبعين، واستطعنا فكاك بعض السجناء الأحياء، وتحطيم أغلالهم وهم على آخر رمق من الحياة، وكان فيهم من جن لكثرة ما لاقى من العذاب، وكان السجناء عراة زيادة في النكاية بهم، حتى اضطر جنودنا أن يخلعوا أرديتهم ويستروا به لفيفاً من النساء السجينات، وقدمنا السجناء إلى النور تدريجياً لئلا يؤثر النور المفاجئ على أبصارهم، وكانوا يبكون فرحاً، وهم يقبلون أيدي جنودنا وأرجلهم لأنهم أنقذوهم من العذاب، وأعادوهم إلى الحياة، وانتقلنا إلى غرف أخرى فرأينا هناك ما تقشعر لهوله الأبدان، عثرنا على آلات لتكسير العظام وسحق الجسم، وكانوا يبدأون بسحق عظام الأرجل ثم عظام الصدر والرأس واليدين، وذلك كله على سبيل التدريج، حتى تأتي الآلة على البدن المهشم فيخرج من الجانب الآخر كتلة واحدة، وعثرنا على صندوق في حجم رأس الإنسان تماماً يوضع فيه الرأس المعذب بعد أن يربط صاحبه بالسلاسل من يديه ورجليه، فلا يقوى على حركة، وتقطر على الرأس من ثقب في أعلى الصندوق، نقط الماء البارد، فتقع على رأسه بانتظام في كل دقيقة نقطة، وقد جن الكثير من ذلك اللون من التعذيب، قبل أن يحملوا به على الاعتراف، ويبقى المعذب على حاله تلك حتى يموت، وعثرنا على آلة ثالثة للتعذيب تسمى بالسيدة الجميلة، وهي عبارة عن ثابوت تنام فيه صورة فتاة جميلة مصنوعة على هيئة الاستعداد لعناق من ينام معها، وقد برزت من جوانبها عدة سكاكين حادة، وكانوا يطرحون الشاب المعذب فوق هذه الصورة ثم يطبقون عليهما باب التابوت

بسكاكينه وخناجره فإذا أغلق تمزق جسم الشاب وتقطع إرباً، كما عثرنا على جملة آلات لسل اللسان ولتمزيق أثداء النساء وسحبها من الصدور بواسطة كلاليب فظيعة، ومجالد من الحديد الشائك لضرب المعذبين وهم عراة حتى يتناثر اللحم عن العظام[1].

هذه رواية شاهد من أهلها لا تحتاج إلى تعليق، وتكشف ألوان النكال الذي كان يلاقيه المسيحيون على أيدي إخوانهم في الدين من خلال دواوين التفتيش، ولنا أن نتساءل عن حجم العذاب والتنكيل الذي واجه به هذا الجهاز المسلمين واليهود إبان سقوط الحكم الإسلامي في الأندلس، خاصة إذا علمنا أن محاكم التفتيش وقع إنشاؤها لغرض ملاحقة هؤلاء بالدرجة الأولى.

من كل ما سبق، يمكن الخروج بالخلاصات التالية:

- إن الأندلس مر بطورين في تاريخه من حيث الحوار الديني؛ أولهما: دام حوالى أربعة قرون، وخلاله ساد التسامح والتعايش بين المسلمين والنصارى واليهود، وإن كانت تظهر بين الحين والآخر بوادر للصراع والتعصب من الجانب المسيحي، أما الطور الثاني: فقد شهد توتراً وصراعاً قاده المسيحيون، وانتهى بالقضاء الكلي على الوجود الإسلامي بالأندلس.

- ازدهرت المجتمعات غير المسلمة في ظل الحكم الإسلامي وحافظت على امتيازاتها ولغاتها وعاداتها وأديانها.

- لعبت البابوية في الفاتيكان والكنيسة المسيحية الإسبانية دوراً محورياً في تحريض السلطات الملكية على سن قوانين ومراسيم تستهدف اضطهاد المسلمين وإرغامهم بشتى الوسائل على ترك دينهم وطردهم من الأندلس خاصة بعد سقوط غرناطة.

❋ ❋ ❋

---

(١) محمد الغزالي، التعصب والتسامح بين المسيحية والإسلام، م.س، ص: ٢٩٦ وما بعدها.

المبحث الثاني:
حوار الأديان في مصر

المطلب الأول:
لمحة عن التاريخ الديني والحضاري لمصر

لعبت مصر[1] دوراً كبيراً في التاريخ الحضاري الإنساني عموماً، بحيث تعاقبت على أرضها حضارات عدة؛ فكانت مهداً للحضارة الفرعونية، وحاضنة للحضارة الإغريقية والرومانية، ومنارة للحضارة القبطية، وحامية للحضارة الإسلامية، كما اعتبرت ملتقى للكثير من الأديان السماوية منذ فجر الإنسانية، فإلى أرضها هاجر أبو الأنبياء إبراهيم عليه السلام، ومنها تزوج السيدة هاجر عليها السلام، فأنجبت له نبي الله إسماعيل عليه السلام الذي ينتسب إليه المسلمون، وبمصر دار أعظم حوار بين الله تعالى ونبيه موسى عليه السلام، وإليها وفد قبل ذلك نبي الله يوسف الصديق عليه السلام، ثم لحق به أبوه نبي الله يعقوب عليه السلام وبنيه، وإلى أرض مصر كذلك لجأت العائلة الكريمة لمريم العذراء عليها السلام، والسيد المسيح عليه السلام حينها طفل.

---

(١) مصر كلمة عبرانية مشتقة من مصرايم بن حام بن نوح عليه السلام، الذي أتى بعشيرته إلى وادي النيل واتخذه مقراً له ولأولاده من بعده، وقد أطلق اليونان على هذه البلاد عندما فتحوها على يد الإسكندر المقدوني الشهير بالأكبر اسم [ايجيبتوس]، ومنها يشتق اسمها اليوم عند الغربيين [Egypte]! والكلمة الأولى مركبة من كلمتين: [إي] بمعنى أرض أو دار و[جيبتوس] أي قبط، فيكون معنى الكلمتين معاً أرض القبط أو دار القبط. وقيل أيضاً إن كلمة [إيجيبت] مأخوذة من هكبتاه؛ وهي لفظة مصرية قديمة مركبة تعني أرض الإله الذي عبده قدماء المصريين.

يعقوب نخلة روفيليه، تاريخ الأمة القبطية، مطبعة متروبول، القاهرة، ط: ٢، ٢٠٠٠م، ص: ٤.

وفي ما يلي لمحة موجزة عن أهم الحضارات التي عرفها تاريخ مصر الطويل مع ذكر الاعتقادات الدينية التي ميزت كل حضارة.

❋ ❋ ❋

الفرع الأول: مصر قبل حكم الروم

أولاً: مصر قبل حكم الفراعنة:

ذكر عدد من المؤرخين أن المصريين القدامى كانوا قبل الحكم الفرعوني منقسمين إلى جملة قبائل مستقلة، لكل قبيلة رئيس يدير أمورها، وإذا تعدت قبيلة على أخرى أو نازعتها شيئاً مما هو لها أو حصل بينهما خلاف رفع المتحاكمان أمرهما إلى الكهنة ليفصلوا بينهما، وكان هؤلاء معزولين عن عامة الناس، يسكنون في مينة خاصة بهم تسمى طيبة حيث يحج الناس في أيام معلومة من السنة لتأدية الفرائض الدينية عند هيكل المعبود «هور»، لهذا اعتبر البعض هذه الفترة حقبة حكم الآلهة أو حكومة الكهنة، أو عصر ملوك الكهنة، نظراً لاختصاص الكهنة بالأحكام والفصل بين القبائل[(١)].

أما ديانة المصريين القدامى فلم تكن في أصلها وثنية بحتة، بل كانت عقائدهم تدعو إلى التوحيد الخالص الموروث عن الرسل الذين أرسلهم الله تعالى، وخاصة نبي الله إدريس عليه السلام، الذي سماه البعض بنبي المصريين الأوحد، واستمروا على التوحيد مدة من الزمن، إلا أنه لما قصد الكهنة تعريف الناس بصفات الإله المعبود غير المنظور بطريقة يسهل عليهم إدراكها أقاموا تماثيل لصفات وأعمال الإله الحقيقي مثل الحياة والأزلية والملك والتصرف، بأشكال وأشباه شتى، لكن المصريين مع تمادي الزمن تمسكوا بتلك الأشكال واتخذوها معبودات لهم، ومنها «آتون» ومعناه الخفي، و«رع»

---

(١) يعقوب نخلة روفيله، تاريخ الأمة القبطية، م.س، ص: ٦.

ومعناه الواهب أو المعطي، و«آمون» ومعناه الظاهر[١].

ثانياً: الحضارة الفرعونية:

استمر الحكم الديني في عصر الملوك الكهنة مدة من الزمن إلى أن ظهر رجل يدعى «مينا» أو «أومينيس» في إحدى قرى الصعيد المصري، وكان رئيس قبيلة مسموع الكلمة عند قومه وطمع في السيادة فجمع الناس وضم إليه بعض القبائل، وجند منهم رجالاً ونازع الكهنة سلطاتهم والامتيازات التي كانوا ينفردون بها، وألزمهم الاقتصار على إقامة الشعائر الدينية[٢].

يعتبر مينا أول ملوك مصر الوطنيين الذين كانوا يلقبون بالفراعنة[٣]، اتخذ من «منف» أو «منفيس» عاصمة له، وشيد بها هيكلاً عظيماً يحاكي في العظمة والرونق هيكل طيبة، ولقد شهدت مصر خلال هذه الحقبة نهضةً وتقدماً كبيرين، فشيدت بها المدن العظيمة والمباني الفخمة، واتسعت المملكة الفرعونية وقويت شوكتها، واستمر مينا ساهراً على راحة رعاياه عاملاً على إصلاح مملكته التي أسسها إلى أن مات، ثم حذا حذوه الملوك الذين خلفوه على عرش مصر، وفي عهدهم امتد سلطان الفراعنة على مناطق واسعة في إفريقيا وآسيا وأوروبا، وواصلوا سياسة مينا في مباشرة الأعمال المفيدة التي تعود على الرعايا بالنفع العميم، أما الكهنة فكانوا يشتغلون بالعلوم والمعارف وسن الشرائع العادلة، واهتم البعض منهم بتربية أبناء الملوك والأمراء ليكونوا أهلاً لخدمة وطنهم[٤].

---

(١) محمود أبو الفيض المنوفي، الدين المقارن، م.س، ص: ٦٤.

(٢) يعقوب نخلة روفيليه، تاريخ الأمة القبطية، م.س، ص: ٧.

(٣) كلمة «فرعون» تعني: البيت الكبير أو البيت الملكي، وقديماً لم تكن هذه الكلمة لقباً للملك، وكان أول ظهور لها في التوراة عندما جاء فيها ذكر قصة خروج اليهود من مصر.
أحمد عوف، أحوال مصر من عصر لعصر، العربي للنشر والتوزيع، القاهرة، د.ط، ود.ت، ص: ١١ ـ ١٢.

(٤) محمود أبو الفيض المنوفي، الدين المقارن، م.س، ص: ٦٩.

إلا أنه منذ اعتلاء مينا على عرش مصر عرفت الديانة المصرية أسوأ أدوار انحدارها نحو الوثنية، حيث أخذت المعتقدات والآلهة تتزايد وتتعدد، ولما مات مينا عبده قومه كابن للإله، ومن نسله خرج باقي الفراعنة أبناء الآلهة، بحيث كان يتحتم على كل من يعتلي العرش أن يتزوج من الأسرة التي سبقته في الملك لينتقل دم مينا من جيل إلى آخر، ولكي لا تنقطع السلالة الإلٰهية بزعمهم، فكانت النتيجة أن اشترك الملوك مع الآلهة في عقيدة المصريين القدامى، بحيث كان ينظر إلى الفراعنة على أنهم بشر مؤلهون، وهذا ما يفسر وجود نقوش ترمز إلى الآلهة والفراعنة مجتمعة في المعابد[1].

وتميز هذا العصر من تاريخ مصر بالبنايات الضخمة كالأهرامات التي كانت مقابر لملوك الفراعنة على أساس العقيدة الدينية للمصريين آنئذٍ، بحيث شكلت علامة على تطلعهم إلى ما وراء الحياة وإيمانهم بالخلود بعد الموت لهذا كان من عادتهم تحنيط الجثث ووضع الطعام والشراب والأموال معها[2].

وكانت أرض مصر بمثابة ملك للملك وحده بما عليها من المصريين والمواشي، وبما فيها من مصادر طبيعية، وكان المصريون يعتقدون في قدرة الفراعنة على منح الحياة أو الموت. إلا أنه، ومع اعتقاد المصريين في ألوهية الملوك وتقديسهم، فقد واجه البعض منهم ثورة الشعب عليه[3].

ويعرف العصر الفرعوني كذلك بفترة حكم الأسر، الذي امتد من الملك مينا مؤسس الأسرة الأولى إلى الملك بسماتيك مؤسس الأسرة السادسة والعشرين، وعرفت مصر خلال هذه المدة فترات من القوة

---

(١) عزيز سوريال عطية، تاريخ المسيحية الشرقية، ترجمة إسحاق عبيد، المجلس الأعلى للثقافة، ط: ١، ٢٠٠٥م، ص: ٢٦.
محمود أبو الفيض المنوفي الحسيني، الدين المقارن، م.س، ص: ٦٩.

(٢) أحمد عوف، أحوال مصر من عصر لعصر، م.س، ص: ١٢.

(٣) أحمد عوف، أحوال مصر من عصر لعصر، م.س، ص: ١٤.

والازدهار والوحدة السياسية كما تخلل ذلك فترات من الضعف والانحلال وقيام الثورات إما من قبل الشعب أو من طرف الكهنة عندما كان يجنح الملوك وحاشيتهم إلى حياة الترف والرفاهية تاركين الشعب فريسة للمجاعات والاستعباد وثقل الضرائب والإتاوات، كما تعرضت مصر خلال حكم الأسرتين الثالثة عشرة والرابعة عشرة لغزو الهكسوس الذين عرفوا بالملوك الرعاة وأصلهم قبائل آسيوية رعوية، إلا أن سلطانهم ظل محصوراً في مناطق محدودة من التراب المصري، وكانت نهاية حكم الأسرات على يد الفرس الذين احتلوا مصر سنة ٥٢٥ قبل الميلاد[(١)].

ثالثاً: الحضارة الفارسية:

استولى الفرس على مصر عنوة إبان حكم الأسرة السادسة والعشرين سنة ٥٢٥ قبل الميلاد، وبهذا الفتح الفارسي فقدت مصر استقلالها وأصبحت جزءاً من الإمبراطورية الفارسية، وتشير الكثير من المصادر التاريخية إلى أن ملوك الفرس احترموا آلهة المصريين وقدموا القرابين لها، كما أن البعض منهم لقب نفسه فرعوناً وتدين بدين المصريين وسمى نفسه ابن الإله، إلا أن المصريين لم يرضوا بالحكم الأجنبي فكانوا يقومون بين الحين والآخر بثورات ضد الفرس مستغلين انشغال هؤلاء في حربهم مع اليونان، إلى أن تمكنوا من إجلائهم عن مصر سنة ٤٠٤ قبل الميلاد، فعاد حكم الأسرات الفرعونية من جديد في عهد الأسرة الثامنة والعشرين ثم الأسرتين التاسعة والعشرين والثلاثين[(٢)]، ثم عاد الفرس ثانية لاحتلال مصر ابتداء من سنة ٣٣٦ قبل الميلاد، فأذاقوا أهلها أشد العذاب وأذلوهم وخربوا المدن وهدموا المعابد وسبوا النساء وقتلوا الرجال وسلبوا الأموال، وطالت مدة حكمهم المشوب بالمظالم نحواً من مائة سنة، ومن ذلك الحين انقرضت الدولة

---

(١) سليم حسن، مصر القديمة؛ من العهد الفارسي إلى دخول الإسكندر الأكبر، مطابع دار الكتاب العربي بمصر، د.ط، ود.ت، ج: ١٣، ص: ١.

(٢) سليم حسن، مصر القديمة، من العهد الفارسي إلى دخول الإسكندر الأكبر، م.س، ج: ١٣، ص: ٨.

الفرعونية الوطنية ولم يبق لها أثر لتستسلم مصر للتدخل الأجنبي، بحيث اجتاح الإسكندر المقدوني الإمبراطورية الفارسية، فانتقلت مصر على إثر ذلك إلى الحكم اليوناني بدءاً من سنة ٣٣٢ قبل الميلاد[١].

رابعاً: الحضارة اليونانية:

امتدت الحقبة اليونانية بمصر لنحو ثلاثة قرون، حيث دخل الإسكندر الأكبر، ثالث الحكام المقدونيين، مصر عام ٣٣٢ق.م، وطرد منها الفرس، وتوج نفسه ملكاً على مصر على نهج الفراعنة، وحرص على حسن معاملة أهل مصر ومنحهم الحرية الدينية ولم يتعرض لهم في شيء من عوائدهم[٢]، وبلغ من احترامه للديانة المصرية إقدامه على تقديم القرابين لآلهة المصريين والمبالغة في إكرام الكهنة، وقد رحب به المصريون لتخليصه إياهم من حكم الفرس، وكذا لما كان يشيع عنه من أنه ابن الإله المصري آمون[٣].

ويرجع الفضل إلى الإسكندر المقدوني في بناء مدينة الإسكندرية التي شكلت في ذلك العصر مركز جذب حضاري عظيم، إذ كانت أهم موانئ مصر ومن أكبر مدنها التجارية والصناعية، وعاشت بها أجناس مختلفة من السكان تشكلت من الإغريق والمصريين بالإضافة إلى الأجانب اليهود وغيرهم، بحيث لم يعتبروا من المواطنين وإن تمتعوا ببعض الامتيازات؛ فكانت لهم محاكم خاصة وداراً للسجلات ومجلساً للمسنين يحاكي مجلس الشيوخ في البلدان الديمقراطية الحالية، وفي الإسكندرية وقعت ترجمة التوراة إلى اليونانية لكي يستفيد منها يهود الشتات، وهي أقدم ترجمة للتوراة اشتهرت باسم السبعينية، أنجزها اثنان وسبعون عالماً من علماء اليهود في

---

(١) يعقوب نخلة روفيله، تاريخ الأمة القبطية، م.س، ص: ١٥ ـ ١٦.

(٢) يعقوب نخلة روفيله، تاريخ الأمة القبطية، م.س، ص: ١٦.

(٣) أبو اليسر فرح، تاريخ مصر في عصري البطالمة والرومان، منشورات عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية بمصر، ط: ١، ٢٠٠٢م، ص: ٢٧.

عهد الملك بطليموس فيلادف.. . والذي بوأ الإسكندرية مكانة مرموقة، فضلاً عما ذكر، كونها أصبحت محجاً لرجال العلم والعلماء، بحيث كان للعلماء فيها أروقة خاصة يجتمعون فيها ويتناظرون ويتناقشون في الفنون العقلية السامية[١].

وقد جاء في بعض المصادر التاريخية أنه لما استولى الرومان على مصر وجدوا فيها حوالى مليوناً من اليهود، وكان لهم هيكل يحاكي في العظمة والرونق هيكل أورشليم، كما أنهم كانوا مضرب المثل في الغنى وامتلاك الثروة والاشتغال بالعلم، ولم يصبهم في ظل الدولة اليونانية أي مكروه لأن ملوكها لم يكونوا يميزون بين الوطني والأجنبي[٢].

وبعد وفاة الإسكندر الأكبر سنة ٣٢٣ قبل الميلاد اقتسم قادة جيشه البلاد التي افتتحها في حياته، فوقعت مصر في يد أحد هؤلاء، ويسمى بطليموس، وهو أول العائلة المعروفة في التاريخ بالعائلة البطليموسية أو عائلة البطالسة، التي استمرت في حكم مصر مدة مائتين وثلاث وتسعين سنة، وقد كان موقف المصريين من الحكام الجدد متبايناً، إذ تعلم الكثير منهم اللغة الإغريقية وتسمى بأسماء الإغريق، وشغل البعض منهم مناصب إدارية هامة، وإن لم تكن من المناصب العليا، بينما احتفظ الفلاحون من عامة الشعب المصري بجميع تقاليدهم وأساليب حياتهم القديمة. أما الكهنة، وهم معقل التقاليد الوطنية، فقد وجدوا الحكم البطليمي أخف وطأة عليهم من الحكم الفارسي، ذلك لأن البطالمة أيدوا امتيازات الكهنة وشيدوا معابد دينية جديدة واعتنوا كثيراً بالمعابد القديمة، أما الرعايا الإغريق فبالرغم من الامتيازات التي منحت لهم من طرف الحكام البطالمة والقوانين الخاصة التي كانت تنظم حياتهم، فقد استطاعوا الاندماج في المجتمع المصري، خاصة من الناحية الدينية، حيث أظهر الكثير منهم استعداده لعبادة الآلهة المصرية

---

(١) سليم حسن، مصر القديمة؛ عصر النهضة المصرية ولمحة عن تاريخ السودان، مطبعة جامعة القاهرة، ١٩٥٧م، ج: ١٢، ص: ٦٢٤.

(٢) يعقوب نخلة روفيله، تاريخ الأمة القبطية، م.س، ص: ٢١.

مشبهين إياها بآلهتهم الإغريقية، وهكذا نمت في مصر حضارة مختلطة امتزجت فيها العناصر الشرقية بالعناصر الغربية[1].

ظلت دولة البطالسة قوية في عهد ملوكها الأوائل الذين كانوا يحملون بلا استثناء ألقاباً إلٰهية عبدوا بها وهم على قيد الحياة، إلا أن انغماس الحكام في الملذات وإهمالهم لشؤون الرعية، بدءاً من بطليموس الرابع أدى إلى إضعاف نفوذ البطالمة في مصر، فظهرت حركات انفصالية داخلية قادها الكهنة وذوو النفوذ والجاه، وقد استغل الرومان هذا الوضع فبسطوا نفوذهم على مصر، وقضوا على البطالمة عام ٣٠ق.م، أيام حكم الملكة كليوباترا، لتبدأ الحقبة الرومانية في التاريخ المصري[2].

❊ ❊ ❊

الفرع الثاني: الحضارة الرومانية في مصر ودخول المسيحية

أولاً: دخول الرومان:

فتح الرومان مصر سنة ٣٠ قبل الميلاد حسبما تقدم، فأصبحت إحدى الولايات الرومانية الهامة، نظراً لموقعها الجغرافي الفريد من جهة، وخصوبة أرضها ذات الإنتاج الوفير من جهة ثانية، ونهضتها العمرانية الثقافية والحضارية التي ورثتها من الحضارات السابقة من جهة ثالثة، فقد كان الرومان يعتبرون مصر سلة الخبز لهم في روما، فلما ضمها الإمبراطور أوغسطس جعل لها وضعاً خاصاً، بحيث لم تكن تعتبر ولاية رومانية على

---

(١) هـ.آيدرس بل، مصر من الإسكندر الأكبر حتى الفتح العربي، ترجمة عبداللطيف أحمد علي، دار النهضة العربية، بيروت، د.ط، ١٩٧٣م، ص: ٥١.

(٢) أبو اليسر فرح، تاريخ مصر في عصري البطالمة والرومان، منشورات كلية الآداب، عين شمس، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، ط: ١، ٢٠٠٢م، ص: ٨٤ ـ ٨٥.

غرار باقي الولايات في المشرق أو في شمال إفريقيا، بل اعتبرت ولاية من طراز فريد، وذهب البعض إلى القول بأنها كانت ملكاً خاصاً للإمبراطور، لذلك لم يكن يسمح لأي مواطن روماني بزيارتها إلا بأمر من الإمبراطور في روما، وأقام فيها نائباً عنه كان يسمى بوالي مصر، ويتم اختياره من الفرسان[1].

وقد نهج الإمبراطور الروماني أوغسطس سياسة التمييز بين المواطنين المصريين خاصة الإسكندريين منهم[2]، فحرم الجميع بداية من ممارسة أي نشاط سياسي، ثم أصدر قراراً يقضي بإسقاط الضرائب عن الرعايا الإغريق وإثباتها على باقي المواطنين، إلا أنه اعترف لليهود بالعديد من الامتيازات من جملتها السماح لهم بممارسة شعائرهم الدينية والخضوع لقوانينهم الخاصة[3].

وكان من نتائج سياسة التمييز التي انتهجها الرومان نفور المواطنين الأصليين من الحكم الروماني، خاصة بعدما عانت الأغلبية كثيراً من الاحتقار وهضم الحقوق ومن ثقل الإلزامات الضريبية، وكان ذلك دافعاً لقيام الفلاحين بالكثير من الثورات ضد الحكام انتهى أغلبها بالاضطهاد والإخماد[4]. وقد آل الأمر، نظراً لكثرة أعمال الشغب والثورة، إلى إنشاء حاميات عسكرية وقوات حربية تفوق القدر اللازم لضبط المصريين[5].

كما أدت سياسة التمييز العرقي بين طوائف السكان إلى ظهور العداء الشديد بينهم إلى درجة نشوب الصراعات والمواجهات الدموية، فكانت

---

(١) أحمد عوف، أحوال مصر من عصر لعصر، م.س، ص: ٣٤.

(٢) كان سكان مصر إبان الحكم الروماني يتألفون من ثلاثة عناصر مختلفة؛ الأقباط وهم العنصر الأصلي، وأهل البلاد وذووها، ثم اليونانيون واليهود، وكان هذان الأخيران أقل عدداً بكثير من الوطنيين الأقباط.

(٣) أبو اليسر فرح، تاريخ مصر في عصري البطالمة والرومان، م.س، ص: ١٦٢ ـ ١٦٣.

(٤) يعقوب نخلة روفيله، تاريخ الأمة القبطية، م.س، ص: ٢٣.

(٥) هـ. آيدرس بل، مصر من الإسكندر الأكبر حتى الفتح العربي، ترجمة عبداللطيف أحمد علي، م.س، ص: ٩٥.

الحاميات الرومانية تتدخل لوقف المواجهات، أو توفد ممثلين عن كل طائفة للتحاور أمام الإمبراطور في روما[١].

وفي الجانب الديني أحدث الرومان وظيفة الكاهن الأعلى، وهو موظف مدني كبير روماني الجنسية، وخولوه سلطة عليا على كافة المعابد، واعتبر المشرف العام عن العبادة والكهنوت داخل التراب المصري، وبواسطة هذا النظام الديني استطاعت روما أن تسيطر بشكل تام على هيئة الكهنة التي كانت تشكل مصدراً للحركات القومية المناهضة للحكام، فأصبح لزاماً على الكهنة أن يقدموا بيانات سنوية بأسماء سدنة المعابد وكشفاً بممتلكاتها إلى الكاهن الأعلى الذي كان يقوم بتفتيش المعابد وتحديد عدد الكهنة في كل منها[٢].

وقد كانت مصر في المقابل مصدر إلهام لأباطرة روما، فاقتبسوا من الديانة المصرية فكرة تأليه الملك، ثم فرضوها على الرومان، حيث شيدت المعابد في روما للعبادة السياسية، فكان يذهب إليها الشخص ويقدم النذور ويحرق بها البخور لإظهار ولائه للإمبراطور الروماني، وأقيمت المذابح فيها لهذا الغرض[٣].

استمر الوجود الروماني في مصر إلى حدود سنة ٦٤٠ ميلادية، ولم يحدث خلال هذه المدة الطويلة ما يستحق الذكر سوى ظهور الديانة المسيحية في أثنائها، على أن دخولها إلى مصر كان في منتصف القرن الميلادي الأول، إضافة إلى انقسام الإمبراطورية الرومانية إلى شطرين غربي عاصمته روما، وشرقي عاصمته القسطنطينية، وكانت مصر تابعة للإمبراطورية الشرقية (بيزنطا)[٤].

---

(١) هـ. آيدرس بل، مصر من الإسكندر الأكبر حتى الفتح العربي، م.س، ص: ١٣٣.

(٢) أحمد عوف، أحوال مصر من عصر لعصر، م.س، ص: ٣٤.

(٣) أحمد عوف، أحوال مصر من عصر لعصر، م.س، ص: ٣٨.

(٤) يوسف أبو سيف، الأقباط والقومية العربية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط: ١، يوليوز ١٩٨٧م، ص: ٣٢.

ثانياً: دخول المسيحية إلى مصر:

الراجح عند عدد من المؤرخين أن القديس مرقس الرسول، صاحب الإنجيل المعروف، هو الذي جاء إلى مصر يبشر بالمسيحية ثم استشهد بها عام ٦٨ للميلاد، لذلك ظلت الكنيسة المصرية تتباهى على الدوام بكونها تأسست على يد هذا القديس(١).

كما أن الأقباط المصريين يعتزون كثيراً بكرسي كنيستهم الرسولي الذي تأسس على يد مرقس، وينظر آباء الكنيسة القبطية إلى هذا الأخير باعتباره أول حلقة في السلسلة المتواصلة من بطاركة الإسكندرية، التي كانت حينها بمثابة القلعة الشرقية المضاهية لمدينة روما في الغرب من حيث كون كل منهما شكل معقلاً تاريخياً قوياً للوثنية(٢).

عندما دخل القديس مرقس مدينة الإسكندرية انقطعت أوصال حذائه فلجأ إلى خراز ليصلحه، إلا أن الخراز جرح عندما هم بإصلاحه، فعالجه مرقس بمعجزة، وراح يلقنه الإيمان، ليصبح أول مصري ينقلب عن الوثنية إلى المسيحية، ولم يكن هذا الخراز سوى «أنيانوس» الذي أصبح من بعد خليفة لمرقس وثاني بطريرك لكنيسة الإسكندرية، وهكذا انطلقت الشرارة الأولى لدعوة المسيحية بالبلاد المصرية، حيث اعتنق خلق كثير من الأقباط الديانة الجديدة وأسسوا كنيسة بالإسكندرية(٣).

ويذكر الكثير من الباحثين في علم الأديان أن المصريين كانوا من أسبق الشعوب التي اعتنقت المسيحية، لما وجدوا في حياة المسيح عَلَيْهِ السَّلَامُ من صدى لقصة «أوزوريس» الإله الذي ذهب ضحية روح البشر، وأيضاً لاتفاق قصة المسيح من ناحية نظام الثالوث الأقدس مع قصة التثليث في الفكر

---

(١) يان دوبراتشينسكي، أوروبا المسيحية، م.س، ج: ١، ص: ٢٦.

(٢) رؤوف شلبي، يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء؛ دراسة مقارنة للمسيحية، دار البشير، المنصورة، مصر، د.ط، د.ت، ص: ٣٢٣.

(٣) عزيز سوريال عطية، تاريخ المسيحية الشرقية، ترجمة إسحاق عبيد، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط: ١، ٢٠٠٥م، ص: ٤٥.

الديني المصري القديم؛ أوزوريس وإيزيس وحورس[(١)].

ويذكر آخرون أن مسيحيي مصر تركوا ديانة أجدادهم مكرهين لأن ديانة الفراعنة ومعابدهم وآلهتهم كانت تذكرهم بمجد مصر في مختلف عهودها، فلا غرابة إذ ظلت معتقداتهم القديمة راسخة في نفوسهم، رابضة في قلوبهم حتى بعد اعتناقهم المسيحية[(٢)]. ثم لما تبين لهم أن الثالوث المسيحي تجديد للثالوث المصري القديم، أقبلوا على المسيحية باعتبارها فلسفة مصرية بحتة، وليست ديانة يفرضها الرومان الغاصبون لبلادهم[(٣)].

كان معظم المسيحيين في مصر في البداية من مواطنيها الهلنستيين، لكن بعد أن بدأت الكنيسة في الانتشار في الريف انضم إليها عدد متزايد من الأقباط، وهم من السكان المحليين. وفي مصر ظهر أول المتنسكين الذين فروا إلى الصحراء بحثاً عن لقاء ربهم، فبدأت تنتشر نزعة الزهد بين المسيحيين، فنتج عنها قيام الرهبنة، وإنشاء الأديرة العديدة في أنحاء كثيرة من مصر، وترجع بوادر هذه النزعة إلى الناسك «أنطونيوس»، وهو ابن أسرة قبطية ثرية، حيث انطلق هذا الأخير إلى الصحراء بحثاً عن الله في العزلة والتأمل، فتحول إلى رمز اقتدى به الآخرون وأحاط به لفيف من التلاميذ فنشأ أول مجمع للنساك[(٤)].

وشهدت أرض مصر كذلك ظهور التيار الآريوسي المنسوب إلى «آريوس»، الذي كان راعياً لإحدى الأبرشيات بالإسكندرية، وكان يدعو إلى التوحيد وإلى طرح كل الأفكار المؤلهة للمسيح عَلَيْهِ السَّلَامُ، وقد أصغى أسقف الإسكندرية إلى آراء آريوس، فعرضها بعد ذلك على مجمع كنسي دعاه للانعقاد، فأدان المجمع تعاليم آريوس، وأمر هذا الأخير بالتنازل عن رئاسة

(١) أحمد شلبي، مقارنة الأديان؛ المسيحية، م.س، ص: ١٧٧.

(٢) جاك تاجر، أقباط ومسلمون منذ الفتح العربي إلى عام ١٩٢٢م، كراسات التاريخ المصري، القاهرة، ١٩٥١م، ص: ١٢.

(٣) محمد الغزالي، التعصب والتسامح بين المسيحية والإسلام، م.س، ص: ١٨٢.

(٤) يان دوبراتشينسكي، أوروبا المسيحية، م.س، ج: ١، ص: ٤٣.

الأبرشية، وفي مجمع نيقية المسكوني، المنعقد سنة ٣٢٥م برعاية الإمبراطور قسطنطين، حضر جماعة من أتباع آريوس، فتمت إدانة تعاليمهم وملاحقتهم بعد إقرار قانون الإيمان المسيحي، الذي ما زالت معظم فقراته تؤطر إيمان جمهور المسيحيين إلى يومنا هذا[(١)].

❊ ❊ ❊

الفرع الثالث: الحضارة الإسلامية في مصر

بعث الرسول ﷺ رسالة إلى المقوقس[(٢)] عظيم القبط في السنة السابعة للهجرة، الموافق لحوالي ٦٢٨م، يدعوه فيها إلى الإسلام، فأكرم المقوقس وفادة مبعوث الرسول عليه الصلاة والسلام، حاطب بن أبي بلتعة رضي الله عنه طيلة مدة مقامه في مصر، وبالرغم من تردد المقوقس في قبول الدعوة الإسلامية، إلا أنه لما قرأ كتاب رسول الله ﷺ ختم عليه ووضعه في حق من عاج، ثم أهدى إلى الرسول ﷺ هديته المعروفة، التي ذكرها غير واحد من أهل السيرة، فقبل الرسول عليه الصلاة والسلام هديته، وفيها مارية القبطية التي تزوجها عليه الصلاة والسلام فصارت أماً للمؤمنين ورزق منها ولده إبراهيم، وسيرين التي وهبها رسول الله ﷺ لحسان بن ثابت، وكانت فيها أيضاً البغلة التي كان يركبها وتسمى دلدل، والحمار المسمى يعفور، وأثواباً، وأواني...[(٣)].

ومما ينبغي الإشارة إليه في معرض الحديث عن علاقة الأقباط بالمسلمين قبل فتح مصر ومكانتهم عند رسول الله ﷺ آنذاك؛ ما أخرجه مسلم في صحيحه من حديث أبي ذر رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «**وإنكم ستفتحون مصر، وهي أرض يسمى فيها القراط، فإذا فتحتموها فأحسنوا إلى**

---

(١) يان دوبراتشينسكي، أوروبا المسيحية، م.س، ج: ١، ص: ٦٥.

(٢) قيل: المقوقس كلمة يونانية تعني حاكم، والعرب يسمونه عظيم القبط، واسمه جورج بن مينا، وهو يوناني الأصل إلا أنه كان يميل إلى القبط ويرثي لحالهم.

(٣) فاروق حمادة، العلاقات الإسلامية النصرانية في العهد النبوي، م.س، ص: ٥٠.

أهلها، فإن لهم ذمةً ورحماً»، أو قال: «**ذمةً وصهراً**»[(١)].

قال الإمام النووي في شرح الحديث: «وأما الرحم فلكون هاجر أم إسماعيل منهم، وأما الصهر فلكون مارية أم إبراهيم منهم»[(٢)]. وروى الإمام الطبري أن عمرو بن العاص لما فتح مصر أخبر أهلها من الأقباط بوصية النبي ﷺ بهم، فقال قائلهم: «هذا نسب لا يحفظ حقه إلا نبي، لأنه نسب بعيد»[(٣)].

وذكرت بعض المصادر التاريخية القبطية أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان قد صالح الروم على مصر مقابل تعهدهم بدفع جزية سنوية، إلا أن تقاعس الروم عن أدائها اعتبر نقضاً للمعاهدة، وعلى إثر ذلك ألح عمرو بن العاص رضي الله عنه على الخليفة عمر بن الخطاب بفتح مصر، وأشار عليه بأن أهلها أعجز الناس على القتال، وأن في فتحها عوناً عظيماً للمسلمين لما فيها من الخيرات، وما زال يهون عليه أمر فتحها حتى أرسله على رأس جيش من المسلمين في السنة الثامنة عشرة للهجرة الموافق لسنة ٦٣٩ ميلادية[(٤)].

روى الإمام الطبري في تاريخه أن عمرو بن العاص خرج إلى مصر بعدما رجع عمر إلى المدينة، حتى انتهى إلى باب اليون وأتبعه الزبير، فاجتمعا، فلقيهم هنالك أبو مريم جاثليق[(٥)] مصر ومعه الأسقف في أهل النيات، بعثهم المقوقس لمنع بلادهم، فلما نزل بهم عمرو قاتلوه فأرسل إليهم: «لا تعجلونا لنعذر إليكم، وترون رأيكم بعد، فكفوا أصحابهم وأرسل إليهم عمرو: إني بارز فليبرز إلي أبو مريم وأبو مريام، فأجابوه إلى

---

(١) الإمام النووي، صحيح مسلم بشرح النووي، م.س، كتاب فضائل الصحابة، باب وصية النبي ﷺ بأهل مصر، ح: ٢٢٧، مج: ٨، ج: ١٦، ص: ٧٩.
(٢) الإمام النووي، صحيح مسلم بشرح النووي، م.س، ج: ١٦، ص: ٧٩.
(٣) الإمام الطبري، تاريخ الأمم والملوك، م.س، ج: ٢، ص: ٥١٤.
(٤) يعقوب نخلة روفيله، تاريخ الأمة القبطية، م.س، ص: ٣٩.
(٥) الجاثليق عند بعض الطوائف المسيحية الشرقية هو مقدم الأساقفة.
مجمع اللغة العربية بالقاهرة، المعجم الوسيط، م.س، ص: ١٠٧.

ذلك، وأمن بعضهم بعضاً، فقال لهم عمرو: أنتما راهبا هذه البلدة فاسمعا، إن الله ﷻ بعث محمداً ﷺ بالحق، وأمره به، وأمرنا به محمد ﷺ، وأدى إلينا كل الذي أمر به، ثم مضى صلوات الله عليه ورحمته، وقد قضى الذي عليه، وتركنا على الواضحة، وكان مما أمرنا به الإعذار إلى الناس فنحن ندعوكم إلى الإسلام، فمن أجابنا إليه فمثلنا، ومن لم يجبنا عرضنا عليه الجزية، وبدلنا له المنعة، وقد أعلمنا أنا مفتتحوكم، وأوصانا بكم حفظاً لرحمنا فيكم، وإن لكم إن أجبتمونا بذلك ذمة إلى ذمة، ومما عهد إلينا أميرنا: «استوصوا بالقبطيين خيراً، فإن رسول الله ﷺ أوصانا بالقبطيين خيراً»، لأن لهم رحماً وذمةً، وقالوا: قرابة بعيدة لا يصل مثلها إلا الأنبياء، معروفة شريفة [...] مرحباً به وأهلاً، أمنا حتى نرجع إليك، فقال عمرو: «إن مثلي لا يخدع، ولكني أؤجلكما ثلاثاً لتنظرا ولتناظرا قومكما، وإلا ناجزتكم»، قالا: «زدنا»، فزادهم يوماً، فقالا: «زدنا»، فزادهم يوماً»[1].

فلما رجع الراهبان إلى المقوقس وأرطبون أمير الروم رفض هذا الأخير عقد الصلح مع المسلمين وعزم على قتالهم فأغار عليهم بليل إلا أنهم هزموه، ثم زحفوا على عين شمس فحاصروها مدة حتى طلب المقوقس الصلح وشرطوا رد ما سباه المسلمون منهم فأمضاه لهم عمر بن الخطاب، على أن يجيز السبايا في الإسلام، وكتب العهد بينهم، ونصه: «بسم الله الرحمٰن الرحيم، هذا ما أعطى عمرو بن العاص أهل مصر من الأمان على أنفسهم ودمهم وأموالهم وكافتهم وصاعهم ومدهم وعدوهم، لا يزيد شيء في ذلك، ولا ينقضي، ولا يساكنهم النوب، وعلى أهل مصر أن يعطوا الجزية، إذا اجتمعوا على هذا الصلح، وانتهت زيادة نهرهم خمسين ألف ألف، فإذا أبى أحد منهم أن يجيب رفع عنهم من الجزية بعددهم، وذمتنا ممن أبى برية، وإن نقص نهرهم من غايته إذا انتهى رفع عنهم بقدر ذلك، ومن دخل في صلحهم من الروم والنوب، فله ما لهم، وعليه ما عليهم، ومن أبى واختار الذهاب فهو آمن حتى يبلغ مأمنه، ويخرج من سلطاننا،

(١) ابن جرير الطبري، تاريخ الأمم والملوك، م.س، ج: ٢، ص: ٥١٣ ـ ٥١٤.

وعليهم ما عليهم أثلاثاً في كل ثلث ما عليهم، على ما في هذا الكتاب عهد الله وذمته وذمة رسوله وذمة الخليفة أمير المؤمنين وذمم المؤمنين، وعلى النوبة الذين استجابوا أن يعينوا بكذا وكذا رأساً وكذا وكذا فرساً، على أن لا يغزوا ولا يمنعوا من تجارة صادرة ولا واردة»، شهد الزبير وعبدالله ومحمد ابناه، وكتب وردان وحضر[1].

ثم سار المسلمون إلى الإسكندرية، حيث تحصن الروم، فحاصروها مدة ثلاثة أشهر ثم فتحوها عنوة وصالحوا أهلها على الجزية وخيروهم بين البقاء أو الخروج منها[2].

ومنذ هذه الفترة اضطلعت مصر بدور تاريخي هام امتد عبر الدول والإمبراطوريات الإسلامية التي تعاقبت؛ بدءاً بالدولة الأموية، ثم العباسية، فالإخشيدية، فالدولة الفاطمية، ثم الدولة الأيوبية، ثم عصر المماليك، فالدولة العثمانية التي كانت مصر إحدى ولاياتها لما يقرب من ثلاثة قرون.

هذا باختصار ما أوردته المصادر الإسلامية، وبعض كتب المؤرخين من القبط، بخصوص دخول المسلمين إلى مصر، في حين بالغ كتاب آخرون من الأقباط في التهويل من الأحداث التي واكبت الفتح الإسلامي، حيث شبهوا المسلمين بغيرهم من الفرس والرومان الذين احتلوا مصر بهدف استنزاف خيراتها واستعباد أهلها، فأوردوا تبعاً لذلك روايات تنعت المسلمين بأبشع الصفات وتنسب إليهم التعامل مع الأقباط بوحشية كبيرة وممارسة التقتيل والفتك بالرجال والنساء والأطفال ونهب كل ما تناله أيديهم من أموال وخيرات، ومن أمثلة ذلك ما كتبه بعضهم من «أن العرب استولوا على إقليم الفيوم وبويط وأحدثوا فيهما مذبحة هائلة»، ثم كتب في موضع آخر: «أتى المسلمون بعد ذلك إلى نيقيوس واستولوا على المدينة ولم يجدوا فيها جندياً

(١) عبدالرحمٰن بن خلدون، تاريخ بن خلدون، م.س، ج: ٢، ص: ٥٣١ ـ ٥٣٢.
(٢) محمد عبدالله عودة وحكمت فريحات وإبراهيم ياسين الخطيب، مختصر التاريخ الإسلامي، الأهلية للنشر والتوزيع، عمان، د.ط، ١٩٨٩م، ص: ٢٢.

واحداً يقاومهم فقتلوا كل من صادفهم في الشوارع وفي الكنائس، ثم توجهوا بعد ذلك إلى بلدان أخرى وأغاروا عليها وقتلوا كل من وجدوا فيها، وهنا فلنصمت لأنه يصعب علينا ذكر الفظائع التي ارتكبها الغزاة عندما احتلوا نيقيوس في يوم الأحد ٢٥ مايو سنة ٦٤٢»[(١)].

❋ ❋ ❋

المطلب الثاني:
الحوار الديني الواقعي في مصر

سبقت الإشارة إلى أن مصر كانت وثنية طيلة العصور الفرعونية والعهد اليوناني وفترة من حكم الرومان، ثم عرفت فيما بعد المسيحية والإسلام تباعاً، وتعتبران ديانتين وافدتين من الخارج.

اعتنق الأقباط المصريون ديانة المسيح عَلَيْهِ السَّلَامُ في ظل الحكم الروماني، وتحملوا في سبيل عقيدتهم الجديدة ألواناً شتى من الاضطهاد والنكال على يد الأباطرة الرومان الذين كانوا في ذلك الحين لا يزالون على وثنيتهم، إذ رأوا في هذا الوافد الجديد خطراً على أوثانهم، وتهديداً للديانة الرسمية القائمة على تقديس الأباطرة وتأليههم، لهذا كان الاضطهاد ينزل بالمسيحيين، حين أصبحوا يرفضون إقامة الشعائر الرسمية التي تتنافى مع مبادئ دينهم، وكان على رأس قائمة ضحايا هذه المرحلة القديس مرقس الذي أعدمته السلطات الرومانية سنة ٦٨ للميلاد[(٢)].

على أن مسلسل الاضطهاد الأكثر دموية ووحشية هو الذي تعرض له الأقباط المسيحيون عقب صدور مرسوم الإمبراطور «ديوقلتيانس» الذي احتل عرش الإمبراطورية الرومانية عام ٢٨٤م، حيث تتحدث الروايات التاريخية

---

(١) الأب بيجول باسيلي، هل رحب الأقباط بالفتح العربي؟ م.س، ص: ١٠.

(٢) عزيز سوريال عطية، تاريخ المسيحية الشرقية، م.س، ص: ٣٦.

عن موت عشرات الآلاف من المسيحيين، حتى اشتهر هذا العصر بعصر الشهداء[١].

كان «ديوقلتيانس»، الذي جاء إلى مصر من أجل قمع إحدى الثورات بها، كلما حل بمكان منها أوقع بالنصارى قتلاً وهدماً لكنائسهم وتخريباً لمعابدهم وتعذيباً لرؤسائهم، واتخذ الأقباط المسيحيون تاريخ هذه الأحداث بداية لتقويمهم الخاص، رغبة منهم في جعلها تذكاراً للأجيال التالية يعرفون من خلاله أن آباء الكنيسة القبطية الأوائل لم يشتروا حريتهم الدينية إلا بدم زكي[٢]. غير أن اضطهاد المسيحيين لم يكن حملة متصلة، إذ مرت فترات خف فيها الضغط عليهم مما سمح لهم بتوسيع دعوتهم وسط طوائف الشعب المصري كلها[٣].

ولم يرتفع الاضطهاد عن المسيحيين في مصر وغيرها من ولايات الإمبراطورية الرومانية إلا عندما اعتنق الأباطرة الرومان الديانة المسيحية في عهد «ثيودوسيوس» سنة ٣٩١م، الذي أصدر أمراً ملكياً بالنهي عن عبادة الأصنام، فنودي بالدين المسيحي في مصر واحتفل النصارى بأداء طقوسه علناً، ومن ثم عمت المسيحية كل القطر بعد أن قاسى المسيحيون بسببه ما قاسوا من الأهوال والاضطهادات[٤].

وبالرغم مما لقيته المسيحية في ظل هذا الوضع الجديد من حماية ورواج على أيدي الرومان المحتلين للبلاد، إلا أن بعض المصريين بدأ ينظر إليها على أنها رمز للسيادة الأجنبية، لذلك بقيت بعض مظاهر عبادة الأصنام متغلغلة في نفوسهم لقرابة ثلاثة قرون، ولم ير بطاركة الكنيسة فيها ما يزعج مسيحيتهم؛ جاء في إحدى الوثائق التاريخية: «في معبد قيصرون الذي شيدته

---

(١) يوسف أبو سيف، الأقباط والقومية العربية، م.س، ص: ٣٥.
(٢) يعقوب نخلة روفيله، تاريخ الأمة القبطية، م.س، ص: ٢٦.
(٣) هـ. آيدرس بل، مصر من الإسكندر الأكبر حتى الفتح العربي، ترجمة عبداللطيف أحمد علي، م.س، ص: ١٢٨.
(٤) يعقوب نخلة روفيله، تاريخ الأمة القبطية، م.س، ص: ٢٦.

الملكة كليوباترة كان يوجد صنم كبير من النحاس اسمه «عطارد»، وكان يحتفل سنوياً بعيده وتقدم له الذبائح، وقد ظلت هذه التقاليد معمولاً بها إلى أيام الأب اسكندر، أي: لمدة تزيد عن ثلاثمائة عام، فلما نصب إسكندر بطريركاً قرر تحطيم هذا الصنم، بيد أن الشعب ثار قائلاً: لقد اعتدنا إحياء هذا الصنم، ولقد تربع على هذا الكرسي اثنا عشر بطريركاً ولم يجرؤ أحد منهم أن يصرفنا عن هذه العادة»(١).

واستمر الأقباط المسيحيون على هذه الحال إلى أن ابتلوا بالفتن المذهبية، فعاد مسلسل الاضطهاد إلى الظهور من جديد، وسببه هذه المرة انحياز هؤلاء إلى الكنيسة الأورثوذكسية التي تعتقد بأن للمسيح عليه السلام طبيعة واحدة ومشيئة واحدة، وذلك في مقابل الرأي الذي تبنته الإمبرطورية الرومانية، القائل بأن للمسيح طبيعتين ومشيئتين، ومعلوم أن المجامع الكنسية استأثرت بصياغة قانون الإيمان المسيحي وحددت فيه طبيعة المسيح، وفرضت الدولة الخضوع لأعراف الكنيسة ومقرراتها، وحاربت المخالفين معتبرة إياهم هراطقة، ومن ضمنهم الأقباط المسيحيون في مصر(٢).

ويرى بعض الباحثين أن الكنيسة المصرية شقت عصا الطاعة على كنيسة روما لأسباب سياسية مجردة؛ فالانشقاق القبطي هو ديني من حيث الحجة فقط، لكن علته الدفينة تكمن في حب البطريريك المصري الانفراد بسياسة بلاده، ولم يتردد الأقباط المصريون لحظة واحدة في مناصرة بطريركهم، حتى إنهم فضلوا أن يحكمهم مجوس فارس على أن يظلوا خاضعين للمسيحيين الرومان الذين ساموهم العسف والظلم والثقل الضريبي(٣).

هكذا كان الانشقاق الديني ووقوف البطاركة الأقباط في وجه المقررات البابوية، على حد تعبير البعض، مرقاة نحو التحرر السياسي وأداة للتخلص

---

(١) جاك تاجر، أقباط ومسلمون منذ الفتح العربي إلى عام ١٩٢٢م، م.س، ص: ١٢.
(٢) سهيل زكار، المعجم الموسوعي، م.س، ج: ٢، ص: ٨١١.
(٣) محمد الغزالي، التعصب والتسامح بين المسيحية والإسلام، م.س، ص: ١٨٢.

من نير الحكم الروماني، وهي خلفية حكمت انشقاق الكنائس الشرقية ذات التطلعات القومية بغض النظر عن الدوافع اللاهوتية[١].

ومما يؤكد أن أسباب الشقاق بين الأقباط والحكام الرومان لم تكن لاهوتية محضة، بقدر ما كانت تطلعات قومية ومصالح سياسية، اتجاه الأقباط إلى إضفاء الصبغة القومية على كنيستهم المحلية عندما عمدوا إلى تعويض اللغة اليونانية بلغتهم القبطية في الطقوس الكنسية[٢].

وأيًّا كان السبب فقد اضطربت الصلة بين الإمبراطورية الرومانية ورعاياها في مصر من الأقباط، واستفحل الشقاق عقب المجمع المسكوني الرابع الذي رعاه الإمبراطور قسطنطين الثاني بخلقيدونية عام ٤٥١م، وفيه تم الإقرار بأن للمسيح عَلَيْهِ السَّلَامُ طبيعتين ومشيئتين، فكان في ذلك إدانة لمذهب الطبيعة الواحدة الذي أيده الأقباط، بالرغم مما كان يحظى به الكرسي الإسكندراني من دعم شعبي داخل مصر وخارجها خاصة في الأصقاع غير اليونانية من الإمبراطورية الرومانية، وقد آل هذا الانشطار في الكنيسة المسيحية على مستوى الولاية المصرية إلى وجود بطريركين على رأس الكرسي الرسولي الإسكندراني؛ أحدهما: قبطي من أنصار مذهب الطبيعة الواحدة، والثاني: ملكي أو ملكاني مدعوم من قبل الأباطرة الرومان والبابوات الكاثوليك بروما[٣].

أدى ظلم ولاة الرومان لرعاياهم من المسيحيين الأقباط في كثير من الأحيان إلى قيام الأهالي بالكثير من الثورات والملاحم، أريقت فيها دماء

---

(١) J.Leroy. Monactisume oriental aux 10-13 siecles. catiers d'histoires. Loyon. 1975. t.20. N.2. p:302.

(٢) أليسكي جورافسكي، الإسلام والمسيحية، ترجمة خلف محمد الجراد، سلسلة عالم المعرفة، إصدار المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب بالكويت، العدد ٢١٥، نونبر ١٩٩٦م، ص: ١٤٩.

(٣) الحسن بن طلال، المسيحية في العالم العربي، منشورات المعهد الملكي للدراسات الدينية بالأردن، مكتبة عمان، د.ط، ١٩٩٥م، ص: ٦١.

عدد كبير منهم، ولما استرجع هرقل مصر من ضمن ما استرجع من الأراضي التي احتلها الفرس، عمل جاهداً بكل الوسائل من أجل توحيد العقيدة المسيحية في كامل التراب الإمبراطوري، فكان يمعن في إنزال العسف والنكال بكل المخالفين الذين يرفضون ترك عقائدهم، حتى نال الأقباط من ذلك حظاً كبيراً، وعزل البطريرك القبطي «بنيامين»، ولما هم بقتله بإيعاز من البطريرك الملكي الذي نصب مكانه فر بنيامين إلى أحد الأديرة في الصعيد المصري، وظل فيه مختفياً إلى حين مجيء الفاتحين المسلمين[١].

ولم يسلم القبط من ظلم الروم حتى في اللحظات الأخيرة من سقوط سلطانهم على مصر على يد المسلمين، إذ تذهب الكثير من المصادر التاريخية للأقباط إلى القول بأن انتصار المسلمين على الروم جاء عقاباً لهم من الله تعالى جراء ما فعلوه بهم، خاصة أثناء حصار عمرو بن العاص لحصن بابليون حيث وجد المسلمون أن الروم قد ذبحوا الأقباط وقطعوا أيديهم، وكان يوم الفتح ذاك يتوافق مع عيد الفصح عندهم[٢].

ويمكن القول تأسيساً على ما ذكرناه أن المسيحيين الأقباط عانوا كثيراً، إبان فترة حكم الروم لمصر، من الاضطهاد الذي مورس عليهم زمناً طويلاً باسم الدين.

أما فترة حكم المسلمين لمصر فقد شهدت انتعاشاً كبيراً للحوار الديني خاصة في بُعْدِهِ التعايشي، بحيث شكلت وصية النبي ﷺ بأهل مصر، قبل وصول الفتح الإسلامي إليها، دعامة أساسية في تأطير العلاقة بين المسلمين الفاتحين وبين السكان الأصليين من الأقباط، ويمكن أن نرصد ذلك منذ اللحظات الأولى للفتح، ممثلاً في دعوة القائد عمرو بن العاص رضي الله عنه للأساقفة المسيحيين إلى الحوار والأمان قبل المناجزة بالحرب.

---

(١) يعقوب نخلة روفيله، تاريخ الأمة القبطية، م.س، ص: ٢٩.

(٢) أحمد عوف، أحوال مصر من عصر لعصر، م.س، ص: ٤٥.

وبالرجوع أيضاً إلى بنود معاهدة الصلح التي أبرمها المسلمون مع سكان مصر من المسيحيين والتي تزامنت مع طرد الرومان، تتبين الحرية الدينية الكاملة التي كفلها الإسلام للأقباط المصريين، والتي لم يكونوا ينعمون بها في ظل حكم الرومان لاختلاف المذهب الديني بالرغم من وحدة الديانة، لا سيما أن وثيقة الصلح السابقة نصت على عدم إثقال كاهل المصالحين من الأقباط بكثرة الضرائب، بحيث كانت الجزية تنقص تبعاً لهبوط فيضان وادي النيل، ولكنها لا تزيد عن النسبة المقررة، كما أنها تؤدى أقساطاً على مدى ثلاث فترات في السنة، هذا في الوقت الذي كان فيه الرومان يرغمونهم على دفع كثير من الضرائب الباهظة في كل الأحوال.

هكذا وجد الأقباط في الحكم الإسلامي نجاة من نير الرومان، فتغيرت أحوالهم على نحو أفضل بكثير مما كانوا عليه، إذ ترك المسلمون لهم مقاليد أمورهم بأيديهم، كما تركت الأراضي بيد أصحابها فلم تقسم بين الفاتحين[(١)].

لقد جسَّد المسلمون على أرض الواقع مبادئ التسامح التي جاء بها دينهم في أسمى مظاهره، فاستقبل عمرو بن العاص رضي الله عنه البطريرك «بنيامين» بحفاوة واحترام كبيرين، بعد أن كان مطارداً من قبل البيزنطيين لمدة طويلة، ثم أعاده إلى منصبه في الإسكندرية معززاً مكرماً ليرعى شؤون كنيسته، كما عهد المسلمون إلى الأقباط بالمناصب الحكومية التي كان يحتلها البيزنطيون، واستعملوا عدداً منهم في تصريف شؤون الإدارة المحلية[(٢)].

لذا نطالع في الكثير من المصادر التاريخية بأن الأقباط رحبوا كثيراً بالفاتحين المسلمين الذين خلصوهم من الكابوس البيزنطي، وأمنوهم على أموالهم وكنائسهم وديارهم وحرماتهم وأبنائهم، وعاملوهم بأسلوب لم يعهدوه في الحكام السابقين، وما كتبه البعض من أن المسلمين قد أساؤوا

---

(١) ألفرد ج. بتلر، فتح العرب لمصر، ترجمة فريد أبو حديد، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٣٣م، ص: ٣٩٣ ـ ٣٩٤.

(٢) عزيز سوريال عطية، تاريخ المسيحية الشرقية، م.س، ص: ١٠٤.

معاملة القبط يتنافى مع الحقائق التاريخية، فقد ذكر بعض المستشرقين أن عمرو بن العاص لم يضع يده على شيء من أملاك المسيحيين ولم يرتكب شيئاً من النهب أو السلب، بل حمى الكنائس وحفظها حتى آخر يوم من حكمه[1].

إن بقاء واستمرار التعددية الدينية في المجتمعات الإسلامية إلى وقتنا الراهن يعتبر خير شاهد على حصول أعلى مستويات التسامح، وهذا معطى تاريخي واقعي، في مصر وغيرها، لا توازيه أو تدانيه أية شهادة فكرية[2]، فشهادة التاريخ أرجح في ميزان الاعتبار، وهي تؤكد أنه ما حكم المسلمون بلداً إلا وأبقوا على ما فيه من ديانات وملل، وما حكم غير المسلمين بلداً إلا وألغوا كل اعتقاد آخر ولم يبقوا فيه إلا على دينهم أو مذهبهم، تلك شهادة ينطق بها سجل علاقات المسلمين بغيرهم على مدار التاريخ[3].

ويؤكد هذا المعطى الكثير من المستشرقين كطوماس أرنولد في كتابه «الدعوة إلى الإسلام»، الذي يعتبر من أوثق المصادر التي تتبعت انتشار الإسلام بالحجة والقدوة في كل البلاد التي فتحها المسلمون، قال: «إن دوام الطوائف المسيحية في وسط إسلامي يدل على أن الاضطهادات التي قاست منها بين الحين والآخر على أيدي المتزمتين والمتعصبين كانت من صنع الظروف المحلية، أكثر مما كانت عاقبة مبادئ التعصب وعدم التسامح»[4].

ولا يخفى ما في هذه الشهادة من تأكيد لسماحة الإسلام، وتمتع غير المسلمين في كنفه بتسامح ديني عز نظيره في تاريخ الإنسانية الطويل، وقد

(١) أحمد عوف، مصر من عهد لعهد، م.س، ص: ٤٧.
(٢) محمد عمارة، في المسألة القبطية؛ حقائق وأوهام، مكتبة الشروق، ط: ١، ٢٠٠١م/١٤٢١هـ، ص: ٤٤ ـ ٤٥.
(٣) فهمي هويدي، مواطنون لا ذميون، م.س، ص: ٥٢.
(٤) توماس أرنولد، الدعوة إلى الإسلام، م.س، ص: ٧٢٩ ـ ٧٣٠.

مر طرف من الحديث عن الأسباب المسؤولة عن التوترات الطائفية العارضة التي عرفتها حياة الطوائف غير المسلمة في المجتمعات الإسلامية[1].

وعزا البعض من الباحثين ما لقيه الإسلام من الترحاب والتوغل في أوساط القبط إلى عدة عوامل أبرزها: تسامح الإسلام إزاء القضايا المتعلقة بإقامة طقوس العبادة المسيحية، وحماية المسلمين للمسيحيين من تعديات واعتداءات وملاحقات إمبراطورية بيزنطة غير المتسامحة مطلقاً في ما يخص التيارات غير الكاثوليكية، واستخدام الفاتحين المسلمين للغة القبطية المحلية بدلاً عن الإغريقية[2].

وكان معظم الولاة والأمراء الذين تعاقبوا على مصر يحرصون كل الحرص على حماية الكنيسة القبطية من التفسخ أو الانقسام حتى صارت بمنأى عن الصراع الهرطقي المسيحي، كما لم يصدر من قبلهم ما يدل على التعصب الديني تجاه الشعب القبطي، فما شكا بطريرك إلى وال أو قاض شكوى إلا أنصفه فيها وحقق له مطالبه وآزره، ومن أمثلة ذلك ما روي أن الروم بمصر احتالوا على أحد الملوك الأمويين فحصلوا منه على أمر بإعادة ما كان لهم من الكنائس وانتزاعها من الأقباط بدعوى أنها كانت في الأصل ملكاً لهم، فلما تنازع الروم والقبط بشأن واحدة من تلك الكنائس أمام قاض مسلم، لم يراع هذا الأخير في حكمه غير الحق، وأثبت أن الكنيسة ملك للأقباط، وحكم بعدم جواز نزعها من يدهم[3].

وروي أيضاً أن امرأة قبطية شكت إلى الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه أن عمرو بن العاص أخذ منها دارها كرهاً وأدخلها في المسجد، فلما استفسر عمر عمراً عن ذلك أخبره بأن المسلمين كثروا وأصبح المسجد يضيق بهم، وفي جواره دار هذه المرأة، وقد عرض عليها من قبل ثمن

(١) انظر: الفصل الثاني/المبحث الثالث/المطلب الثاني/الفرع الرابع.

(٢) أليسكي جورافسكي، الإسلام والمسيحية، ترجمة خلف محمد الجراد، سلسلة عالم المعرفة، العدد: ٢١٥، نونبر ١٩٩٦م، ص: ١٤٩ ـ ١٥٠.

(٣) يعقوب نخلة روفيله، تاريخ الأمة القبطية، م.س، ص: ٨١.

دارها وبالغ في الثمن فلم ترض، فاضطر إلى هدمها وإدخالها في المسجد، ثم وضع قيمة الدار في بيت المال تأخذه متى شاءت، فلم يجز أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه عمراً على ما فعل وأمره أن يهدم البناء الجديد من المسجد ويعيد إلى المرأة القبطية دارها كما كانت[1].

وشكلت حفاوة المسلمين بالأقباط، على المستوى النظري والعملي، سبباً في تنافس الكثير منهم على اعتناق الدين الجديد وتحولهم عن دينهم الأصلي، فلم يمض نصف قرن على دخول الإسلام إلى مصر حتى تحول إليه أكثر النصارى، فأصبحت النصرانية دين قلة محدودة تعتمد في بقاء موروثها وطقوسها على سماحة الإسلام وأهله، إذ لم تحجر عليهم حرية العبادة، وسمح لهم ببناء الكنائس في الأماكن التي يشكلون فيها أكثرية[2]. ولم يثبت تاريخياً صدور أي إجراء من أحد الحكام المسلمين يستهدف إجبارهم على ترك ديانتهم[3].

وهكذا عاشت مصر كلها منذ دخلها المسلمون في سماحة ومحبة وتعاون بين المسلمين والمسيحيين، وكانت رابطة المواطنة تؤلف بين الجميع؛ كتب أحد الباحثين المسلمين من المعاصرين يحكي عن تجربته الحياتية في ظل العلاقات الطيبة التي ظلت تجمع بين المسلمين والمسيحيين على مر التاريخ، يقول: «وما زال في ذاكرتي منذ أيام الطفولة والصبا أصدقاء كثيرون وجيران وزملاء دراسة من الأقباط والمسلمين، وذكريات الصداقة الصافية التي جعلتنا لا نرى فارقاً يفرق بين من يعبد الله في المسجد ومن يعبد الله في الكنيسة، وكان يكفينا أننا نعبد إلـٰهاً واحداً، وفي البيت الذي كنت أعيش فيه كانت هناك أسرة مسيحية، كنا نتعامل معها على أنها امتداد لأسرتنا، الأولاد يلعبون ويخرجون معاً، والبنات معاً، والسيدات

---

(١) فهمي هويدي، مواطنون لا ذميون، دار الشروق، القاهرة، ط: ٣، ١٩٩٩م، ص: ٦٧.

(٢) محمد الغزالي، التعصب والتسامح، م.س، ص: ٢٥٨.

(٣) يوسف أبو سيف، الأقباط والقومية العربية، م.س، ص: ٥٩.

يجمعهن فنجان القهوة في العصر وأحاديث السمر، وكنا نتبادل الهدايا، ونأكل حين يحين وقت الطعام هنا أو هناك لا فرق...عشرات الشخصيات والأحداث والمواقف على امتداد العمر جمعت بيني وبين إخوة وأصدقاء وزملاء من الأقباط ولم أشعر من جانبي أو من جانبهم بأي بادرة تدل على شعور بالتفرقة، وفي الندوات والاجتماعات كان طبيعياً أن يلتقي القسس والشيوخ ويتحدثوا كأصدقاء»[١].

ولا يعني هذا أن العلاقة بين المسلمين والمسيحيين الأقباط كانت على وزان واحد من الصفاء، بل كانت تعتريها فترات من التوتر والاحتكاك، وهو أمر طبيعي لا يكاد يخلو منه مجتمع مؤلف من طائفة دينية واحدة بله المجتمعات التي تشهد تنوعاً وتعدداً طائفياً أو دينياً، وعلى العموم يمكن إرجاع حدوث مثل تلك التوترات إلى ثلاثة عوامل أذكرها تباعاً مع ذكر شواهد من التاريخ تجلي كل واحد منها:

الأول: المزاج الشخصي المختل لبعض الحكام المسلمين الذي عم خلله الأغلبية المسلمة، ولم يقتصر على الطوائف غير المسلمة فحسب؛ وهنا يقول أحد المستشرقين: «إن بعض الحكام فرادى ربما أنزلوا شيئاً من الضرر بهذه الجماعات، أو ببعض البارزين من أفرادها...ولكن لا تنس أن المسلمين أنفسهم لم يكونوا أقل من الذميين تعرضاً لسطوة السلطان المطلقة المتعسفة»[٢].

ففي عهد المتوكل العباسي (٨٤٧م ـ ٨٦١م) عم الاضطهاد المسلمين وغيرهم، فقد نكل بالشيعة حتى هدم قبر الحسين بن علي رضي الله عنهما وحول مكانه إلى أرض زراعية، واضطهد المعتزلة فأسقط شهادتهم أمام القضاء ونفى الكثير منهم، ولم يسلم المسيحيون من بطشه وتعصبه فأصدر مجموعة من الأوامر تقضي بهدم كل الكنائس التي استحدثوها، وتمنع الاستعانة بهم في

---

(١) رجب البنا، الأقباط في مصر والمهجر، دار المعارف، القاهرة، ص: ٧ ـ ٨.

(٢) فهمي هويدي، مواطنون لا ذميون،م.س، ص: ٦٨، نقلاً عن جوستاف فون جرونيباوم، حضارة الإسلام، ترجمة عبدالعزيز جاويد، ص: ٢٣١.

الأعمال الإدارية، إضافة إلى إرغامهم على ارتداء لباس خاص يميزهم عن المسلمين[١].

الثاني: الظلم والاستغلال والاستعلاء الذي مارسته القيادات والزعامات المسيحية القبطية عندما تحولت من خلال أجهزة الدولة التي كانت في قبضتها إلى سوط يلهب ظهور الأغلبية المسلمة، الأمر الذي جلب على طوائفها غضب العامة من المسلمين.

فقد كان التعصب الأعمى ينسي الكثير من الأقباط الأمانة التي ائتمنتهم عليها الدولة المسلمة، ففي أيام الآمر بأحكام الله الفاطمي امتدت أيدي النصارى بالشر والخيانة، وتفننوا في أذى المسلمين وانتهاب أموال الدولة والاستهتار بمصالح الشعب ومشاعره، وقد استعمل منهم كاتب يعرف بالأب القديس، فكان يبتز كل من يقع تحت سلطته من الكتاب والجنود والتجار، وامتدت يداه إلى جميع الناس على اختلاف طبقاتهم، فلما خوفه بعض المشايخ بخالقه ومحاسبه، وحذره من عواقب صنعه، وذلك بحضور عدد من الأقباط والكتاب، رد عليه قائلاً: «نحن ملاك هذه الديار حرثاً وخراجاً، ملكها المسلمون منا وتغلبوا عليها وغصبوها من أيدينا، فنحن مهما فعلنا بالمسلمين فهو قبالة ما فعلوا بنا ولا يكون نسبة إلى من قتل من رؤسائنا وملوكنا في أيام الفتوح، فجميع ما نأخذه من أموال المسلمين، وأموال ملوكهم وخلفائهم حل لنا، وهو بعض ما نستحقه عليهم»، فاستحسن من كان حاضراً من الإداريين الأقباط هذه المقولة[٢].

ولا شك أن هذا الكلام يثير الدهشة والاستغراب، بالنظر لما أسداه المسلمون من معروف للأقباط، فقد دخل الإسلام مصر، وهي مستعمرة للرومان فحررها، مما جعل أقباطها ينتعشون وينعمون بحرية طالما حرموا منها في ظل حكم الرومان، ولم يستأثر المسلمون بتسيير دواليب الدولة، بل

---

(١) يوسف أبو سيف، الأقباط والقومية العربية، م.س، ص: ٦٠.

(٢) محمد الغزالي، التعصب والتسامح، م.س، ص: ٢٦٠ ـ ٢٦١.

منحوا من توفرت فيه الكفاءة والخبرة من الأقباط الحق في تحمل المسؤوليات فأسندوا إليهم وظائف مختلفة، حتى ذكر أحد الباحثين من الأقباط أن «القبط كانوا هم المسلطين في بلادهم وبيدهم كل شيء»[(١)]، ولما رأى المستشرق «آدم ميتز» كثرة العمال والمتصرفين من غير المسلمين في الدولة الإسلامية في عصورها المبكرة، كتب تعليقه الشهير: «كأن النصارى هم الذين يحكمون المسلمين في بلاد الإسلام»[(٢)].

فلماذا يكون جزاء المسلمين على إنصافهم وسماحتهم تجاه الأقباط أن يلجأ هؤلاء إلى الاستهتار بمشاعر المسلمين ومصالحهم بدعوى أنهم يستعيدون بذلك حقاً مغصوباً؟ مع العلم بأن أغلبية سكان مصر من المسلمين كانوا مسيحيين تحولوا إلى الإسلام، فهم أصحاب الأرض أيضاً، وهم الأغلبية فضلاً عن ذلك.

ولقد كانت الشكاوى من شطط الأقلية المسيحية في استعمال السلطة واستغلال النفوذ تتواتر على دواوين الحكام المسلمين، فقد روي أن المأمون العباسي صرح لكاتم سره قائلاً: «سئمت من الشكاوى التي أتلقاها ضد النصارى بخصوص اضطهادهم المسلمين وعدم نزاهتهم في إدارة الشؤون المالية»[(٣)].

لهذا لا ينبغي أن نفاجأ بصدور بعض القرارات عن هؤلاء الحكام توصي باستبعاد الأقباط عن الوظائف الإدارية ومراكز القرار، وتنحيتهم عن المناصب التي يدفعهم فيها التعصب الأعمى إلى ظلم الكثرة من المسلمين، إلا أنهم لا يلبثون طويلاً حتى يعودوا إلى وظائفهم وأعمالهم، نظراً لأصالة مبدإ التسامح في الإسلام، ولحسن استغلال الأقباط لفساد بعض حكامهم فكانوا يتقربون منهم، حتى صاروا من حاشيتهم، فنالهم من جراء ذلك

---

(١) يعقوب نخلة روفيله، تاريخ الأمة القبطية، م.س، ص: ٦٤.

(٢) آدم ميتز، الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، ترجمة محمد عبدالهادي أبو ريدة، د.ط، ١٩٦٧م، ج: ١، ص: ١٠٥.

(٣) جاك تاجر، أقباط ومسلمون منذ الفتح العربي حتى سنة ١٩٢٢م، م.س، ص: ١٠٧.

الاغتناء وتغاضى الحكام عن هفواتهم، كما أن قرارات عزل الأقباط التي كانت تصدر من الحكام كانت في معظمها شفهية ولم تكن تنزل موضع التنفيذ[1].

وقد بلغت درجة التوتر والاحتقان الطائفي الذي نتج عن استبداد الأقباط وبعض اليهود بالوظائف الحكومية، واستهتارهم بمشاعر الأغلبية المسلمة، أن أصبحت هذه القضية محور مقاومة الأمة للحكام، إما بالتصريح أحياناً، أو بالتلميح أحايين كثيرة، ومن باب التلميح ما يشيع من الشعر في هذا السياق أحياناً، ومن ذلك قولهم[2]:

تنصر فالتنصر دين حق ... عليه زماننا هذا يدل
وقل بثلاثة عزوا وجلوا ... وعطل ما سواهم فهم عطل
فيعقوب الوزير أب وهذا ... العزيز ابن وروح القدس فضل

الثالث: وقوع المسيحيين الأقباط، خاصة من بقي منهم على المذهب الملكاني، في شراك الإغراء الاستعماري إبان الحملات الصليبية أو الاستعمارية، حيث كانت طائفة من الأقباط تستدرج إلى التعاون مع الأجانب ضد الأغلبية المسلمة، مما تسبب في بروز الاحتقان الطائفي الذي جاء كردة فعل قوية على خيانة الأقباط لمبدإ المواطنة.

ويشهد لذلك ما وقع إبان الحروب الصليبية حين سارع الأقباط إلى التواطؤ مع الصليبيين، حيث قدموا لهم المعونة العسكرية وعملوا على التجسس لمصلحتهم. وعندما جاءت جيوش «نابليون بونبارت» إلى مصر لأجل احتلالها سنة ١٧٩٨م، هرع الأقباط مرة أخرى إلى استقباله بكل حفاوة، بوصفه رجلاً مسيحياً جاء بجيشه ليحتل بلاد الإسلام، ولم يترددوا في تكوين فرقة مقاتلة تعاونت مع الجيوش الفرنسية في احتلال العديد من القرى الآهلة بالمسلمين في الصعيد، ونهبها وحرق البعض منها. ولما عزم

---

(١) يوسف أبو سيف، الأقباط والقومية العربية، م.س، ص: ٦١.

(٢) محمد عمارة، في المسألة القبطية؛ حقائق وأوهام، م.س، ص: ٥٠.

نابليون على تنظيم شؤون الإدارة والمال بالمستعمرة المصرية، استعان بالأقباط فمنحهم السلطة الفعلية في الجهاز المالي والإداري، رغم شهادته القاسية بحقهم في قوله: «إنهم لصوص مكروهون في البلاد، غير أنهم يجب مراعاتهم لأنهم يعرفون الأصول العامة لإدارة البلاد دون سواهم»(١).

استغل الأقباط نفوذهم في ظل الإدارة الفرنسية، فتطاولوا على المسلمين وأظهروا حقداً كبيراً اتجاههم، وكانوا يصرحون بانقضاء ملة المسلمين وأيام الموحدين، واشتهر من الأقباط من كانت له اليد الطولى في ذلك الوقت كالجنرال يعقوب الذي عمل على التقرب من الفرنسيين مقدماً لهم خدماته كدليل للمسالك والطرق، مع إمدادهم بالتمويل اللازم، فعينه الفرنسيون مكافأة له قائداً بدرجة عقيد، فكان عوناً لهم في إخضاع الكثير من القرى في الصعيد، ولما رحل الفرنسيون عن مصر قرر يعقوب وأسرته وبعض المقربين منه الرحيل(٢).

حدث كل هذا بالرغم مما كان يبديه بونابارت من التودد الزائف إلى الإسلام، فكان يجتمع بعلماء المسلمين، ويحضر بعض احتفالات المسلمين الدينية، كما عمل على إيهام المصريين أنه اعتنق الإسلام رفقة بعض معاونيه(٣).

ورغم كل ما سبق من تعاطف الأقباط مع الغزاة الفرنسيين، أو مع الرومان من قبلهم في كل الحروب التي يكون المسلمون طرفاً فيها، فإن حكام المسلمين استمروا على نهجهم الذي يفرضه دينهم، والقائم على التسامح والعفو والصفح والنأي عن ردة الفعل والحرمان من الحقوق(٤).

وبعد خروج الحملة الفرنسية من مصر سنة ١٨٠١م عادت مصر ولاية تابعة للحكم العثماني، فحكمتها الأسرة العلوية ثم الخديوية ثم صار الحكم

---

(١) جاك تاجر، أقباط ومسلمون منذ الفتح العربي حتى سنة ١٩٢٢م، م.س، ص: ٢١٣.
(٢) محمد الغزالي، التعصب والتسامح بين المسيحية والإسلام، م.س، ص: ٢٥٨.
(٣) عزيز سوريال عطية، تاريخ الكنيسة الشرقية، م.س، ص: ١٢٤.
(٤) محمد عمارة، في المسألة القبطية؛ حقائق وأوهام، م.س، ص: ٥٣.

فيها سلطانياً ثم ملكياً، وأعلن عن قيام النظام الجمهوري ابتداءً من سنة ١٩٥٣م، وعرفت هذه الفترة دخول الاحتلال البريطاني سنة ١٨٨٢م، فعمل على بث الفرقة والنزاع بين المسلمين والأقباط لكي يخلو له المجال للاستحواذ على خيرات البلاد سيراً على نهج كافة دول المعسكر الاستعماري الامبريالي، وهكذا اعتمد المحتل البريطاني سياسة تأليب المسلمين على الأقباط وتخويف الأقباط من الأغلبية المسلمة، كما نجح المعتمد البريطاني عام ١٩٠٨م في إقناع الخديوي ملك مصر آنذاك بتعيين القبطي بطرس رئيساً للوزراء، وقد كان بطرس غالي مرفوضاً من الشعب المصري، إلا أن اغتياله من طرف طالب مسلم تسبب في ظهور بوادر توتر في العلاقات بين المسلمين والأقباط ساهم المستعمر في إذكائها[1].

وعقب ذلك انعقد مؤتمر أسيوط للأقباط في مارس ١٩١١م، وفي شهر مايو من السنة ذاتها عقد المسلمون مؤتمرهم، واتفق المؤتمران على رفض مبدإ التمثيل الطائفي في التعيين في الوظائف الحكومية والاحتكام إلى مبدإ الكفاءة، وأكدا على مبدإ الجامعة الوطنية التي تضم كل المصريين مسلمين وأقباطاً، وتعضد العمل الوطني المشترك إبان الثورة على المحتل بعد نهاية الحرب العالمية الأولى عام ١٩١٩م، وانضم الأقباط إلى حزب الوفد الذي كون قياداته وقواعده على أساس المواطنة بغض النظر عن الدين، وكان حزب الوفد حينها يرشح أقباطاً في الانتخابات النيابية، وكانوا يفوزون بأصوات المسلمين، إلا أنه في الفترة الممتدة ما بين ١٩٢٤م و١٩٥٢م، وبعد إضعاف حزب الوفد عاد الشقاق والتوتر ليسود العلاقة بين الأقباط والمسلمين. ثم شهدت فترة حكم جمال عبدالناصر بعد ثورة ١٩٥٣م غياباً للتوترات الدينية بحيث عرفت مصر تحقيق مساواة كاملة بين المسلمين والأقباط في فرص التعليم والترقي والتوظيف، وساهم الرئيس عبدالناصر كذلك في الترخيص ببناء العديد من الكنائس الجديدة، وترك لبابا الأقباط تحديد مواقع بنائها، كما قدم دعماً مالياً للأقباط، لكن سعي الرئيس

---

(١) أحمد عوف، أحوال مصر من عصر لعصر، م.س، ص: ١١٢.

عبدالناصر إلى إلغاء التعددية الحزبية وتضييق الحريات السياسية، واعتماد مقاربات أمنية ضد الخصوم السياسيين، كل ذلك ساهم في انسحاب الأقباط من النشاط السياسي العام، والاتجاه نحو النشاط الكنسي الطائفي[١].

وأثارت دعوة الجماعات الإسلامية إلى تطبيق الشريعة الإسلامية تنامي مخاوف الأقباط من أن تنتقص حقوقهم السياسية والدينية والاجتماعية، إلا أن الوقائع التاريخية أثبتت محدودية هذه المخاوف، حيث كان سلوك جماعة الإخوان المسلمين كبرى الجماعات الإسلامية يتسم بالتسامح والتعايش والانفتاح على الأقباط، فقد حرص الشهيد حسن البنا مؤسس حركة الإخوان المسلمين في مصر على إزالة كل أشكال التوتر أو التفرقة التي يمكن أن تحدث بين المسلمين والأقباط، وكان يعلن أن هدف دعوته هو خلق مجتمع متدين يتمسك فيه المسلمون بدينهم، والمسيحيون كذلك، وساهم هذا الإعلان في مشاركة مطران «قنا»، وهي محافظة تابعة لأسيوط في الصعيد المصري، في التوقيع على عريضة لتأييد حسن البنا ودعوته[٢].

وكانت للإمام البنا، رَحِمَهُ اللَّهُ، روابط مع العديد من رموز المسيحيين الأقباط، وكان يدعو البعض منهم لحضور مجالس الإخوان المسلمين، ليتحدث معه إلى جموعهم في درس الثلاثاء الذي كان يقام أسبوعياً بدار الجماعة بالقاهرة، وكان صديقه «لويس فانوس» عضو مجلس النواب واحداً من هؤلاء، كما اشترك هذا الأخير، إلى جانب «وهيب دوس» و«كريم ثابت» في اللجنة السياسية المتفرعة عن مكتبة مجلس إرشاد جماعة الإخوان المسلمين، ولما نقل الشهيد بشكل تعسفي من القاهرة إلى محافظة «قنا»، كان النائب القبطي «توفيق دوس باشا» النائب البرلماني الوحيد الذي قام باستجواب الحكومة بخصوص النقل التعسفي للشهيد البنا[٣].

---

(١) صفوت صبحي فانوس، الإسلام والتعايش الديني في مصر، منشور على الموقع: www.irchad.org.sd/RR.htm

(٢) محمد بن علي اللافي، تأصيل الحوار الديني، م.س، ص: ٤١٩.

(٣) فهمي هويدي، الإسلام والديمقراطية، مركز الأهرام للترجمة والنشر، مؤسسة الأهرام، ط: ١، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م، ص: ٢٧٨.

ولما عزم حسن البنا على الترشح لانتخابات ١٩٤٤م عن دائرة الإسماعلية، كان وكيله في منطقة الطور يدعى «باولو خريستوس»، ولما استشهد، رَحِمَهُ اللَّهُ، كان القبطي «مكرم عبيد باشا» من القلائل الذين مشوا في موكب التشييع(١).

وبينما يعيش المصريون الآن حياتهم اليومية من غير تمييز، مثلما كانوا في أغلب أحيان الماضي، تنتقد بعض الأقلام القبطية على نظام الدولة المصرية تنصيصها في الدستور على أن الإسلام هو الدين الرسمي للدولة، وإن كان تطبيق الإسلام لا يعدو الأحوال الشخصية، وهو مجال يحتكم المسيحيون فيه إلى قوانينهم الدينية الخاصة.

وتزداد حدة المطالبات القبطية بتفعيل مفهوم حقيقي للمواطنة من خلال الدعوة إلى سن قانون يبيح لهم حرية بناء دور العبادة، وكذا تمكينهم من ولوج كافة المناصب في مؤسسات الدولة كالجيش والأمن، وكذا تنقية المناهج التعليمية والبرامج الإعلامية من كل ما يسيء إلى الأقباط، وعدم اعتبار هؤلاء مواطنين من الدرجة الثانية(٢).

والجدير بالإشارة أن أغلب الجهات التي تقف وراء هذه المطالبات تنشط على وجه الخصوص خارج التراب المصري، ويتزعمها مصريون يقيمون في بلاد المهجر، ولهم منظمات وهيئات أنشأوها بغرض الدفاع عن حقوق الأقباط معتبرين إياهم أقلية تعاني من الاضطهاد والظلم، وتجد هذه المنظمات دعماً كبيراً من قبل أطراف رسمية وغير رسمية في أمريكا وبريطانيا وأوروبا، حيث تبذل لهم مساعدات مادية سخية. وقد أشار البابا

---

(١) سعود المولى، تأملات في الوضع الراهن للحوار الإسلامي المسيحي، مجلة الغدير، العدد ١٨/١٧، خريف ١٩٩١م، مج: ٢، ص: ١٢٤.

(٢) نجيب جبرائل [مستشار الكنيسة القبطية]، برنامج ما وراء الخبر في موضوع؛ المسألة القبطية ومستقبل التعايش الديني في مصر، قناة الجزيرة، تاريخ الحلقة ٢٠٠٨/٠٦/١٦م، منشورة على الموقع الإلكتروني للقناة: www.aljazeera.net.

شنودة الثالث غير ما مرة إلى أن الحديث عن اضطهاد الأقباط في مصر أمر مبالغ فيه ومجانب في الكثير من تفاصيله للحقيقة والصواب(١).

❋ ❋ ❋

المبحث الثالث:
حوار الأديان في السودان

تمهيد:

في العصور الوسطى كان اسم السودان يطلق على كل المناطق والشعوب الواقعة جنوب الصحراء الكبرى، إلا أنه عند مطالعة المؤلفات التي كتبت عن تاريخ السودان القديم تقابلنا اصطلاحات وأسماء كثيرة منها: بلاد النوبة، إثيوبيا(٢)، بلاد كوش. . .

كما أن هذه المنطقة عرفت قيام مجموعة من الدويلات، وتوالت عليها هجرات عديدة في فترات متعاقبة من التاريخ غيرت إلى حد ما من طبيعة سكانها وأفكارهم ومعتقداتهم(٣).

والسودان اليوم دولة تقع في العمق الإفريقي للوطن العربي، وتعد من كبريات الدول الإفريقية مساحة، يقطع فيها نهر النيل أطول مسافة في مجراه، وتحتل موقعاً جيوسياسياً استراتيجياً هاماً، إذ تمثل حلقة وصل كبير

---

(١) رجب البنا، الأقباط في مصر والمهجر، م.س، ص: ٢٠٤.

(٢) كان هذا الاسم يطلق على بلاد الحبشة ومعظم بلاد السودان، واليونان هم أول من أول من أطلقه على جميع بلاد السود والشديدي السمرة، ومعناه: الوجه الأسود أو المحرق.
نعوم شقير، تاريخ السودان، تحقيق محمد إبراهيم أبو سليم، دار الجيل، بيروت، د.ط، ١٩٨١م، ص: ١٩.

(٣) محمد إبراهيم بكر، المدخل إلى تاريخ السودان القديم، م.س، ص: ١١.

بين أقطار الوطن العربي ودول القارة السمراء، ولها حدود مشتركة مع عشر دول[1].

ويعتبر السودان تاسع دولة في العالم من حيث المساحة، وعلى امتداد أراضيها الشاسعة يعيش ائتلاف فريد من الأعراق يربو على الخمسين مجموعة عرقية، تضم في مجملها قبائل عربية ونوبية وحامية وزنجية، وتدين أغلبية السكان بالدين الإسلامي، مع وجود للمسيحية، فضلاً عن أديان أخرى غير كتابية[2].

❋ ❋ ❋

المطلب الأول:
التاريخ الديني للسودان

التاريخ الديني لبلاد السودان بحث متشابك الأطراف، أقتصر فيه على دراسة ثلاث فترات رئيسية عرفها السودان على مر تاريخه الطويل؛ وهي فترة ما قبل دخول المسيحية، ثم فترة اعتناق المسيحية، وأخيراً فترة ما بعد وصول الدين الإسلامي.



الفرع الأول: السودان قبل دخول المسيحية

عرفت بلاد السودان منذ عهود تاريخية ضاربة في القدم سيطرة الإمبراطورية النوبية التي كانت تغطي جنوب مصر وشمال السودان، وكانت

---

(١) مصر وليبيا شمالاً، وكينيا أوغندا والكونغو جنوباً، وتشاد وإفريقيا الوسطى غرباً، إثيوبيا وإريتريا شرقاً.

(٢) محمد عتريس، معجم بلدان العالم، الدار الثقافية للنشر، القاهرة، ط: ١، ٢٠٠٢م/١٤٢٢هـ، ص: ٧٤.

عاصمتها دنقلة[١].

وقد توصلت البحوث العلمية والكشوف الأثرية إلى أن بلاد النوبة كانت في البداية أمة واحدة من حيث السلالة والحياة الاجتماعية والمعتقدات الدينية، كما دلت الأبحاث نفسها على أن الحياة في كل من بلاد النوبة ومصر كانت موحدة خاصة في الفترة التي سبقت نظام الأسر في مصر [أي: ما قبل ٣٢٠٠ ق.م][٢].

وإلى حدود حكم الأسرة الحادية عشر في مصر كانت بلاد النوبة موحدة يحكمها أمراء مستقلون عن الفراعنة، غير أن علاقتهم بمصر كانت على أحسن حال من الود والمصافاة، يدل على ذلك استمرار قيام الروابط التجارية بلا انقطاع، كما كان الأمراء السودانيون يوفدون جنوداً من بلادهم لتدعيم الجيوش المصرية ومساندتها في صد قبائل البدو المجاورة، وكان الفراعنة شديدي الاهتمام ببلاد النوبة ومنتجاتها، لذلك كانوا يرسلون البعوث لأجل ارتياد مجاهلها والكشف عن خيراتها، ومع مجيء الأسرة الثانية عشرة زحفت الجيوش المصرية على بلاد السودان فاحتلت معظم أراضيها، ومنذ ذلك الحين صارت بلاد السودان تابعة سياسياً لفراعنة مصر الذين ظلوا مهتمين بأمرها وأهلها، فكانوا يسندون إدارتها إلى حكام يعينونهم ويلقبون الواحد منهم بلقب «ابن الملك صاحب كوش»، أما من الناحية الدينية فقد اعتنق السودانيون الديانة المصرية القديمة وعبدوا آلهتها، فلم يكن هنالك إله يعبد في مصر إلا وعبد في السودان، ومما يدل أكثر على ما كان بين القطرين من ارتباط ديني أن بعض آلهة الكوشيين أصبحت تعبد في مصر أيضاً، وقد ساعد على توحيد الديانة بين البلدين ما كان بينهما من اختلاط كبير، فقد كان النوبي منذ أقدم العهود ينزح إلى مصر لأجل العمل في ميادين مختلفة، كما كان الفراعنة يصطفون عدداً منهم لخدمتهم الخاصة، ثم

---

(١) محمد عتريس، معجم بلدان العالم، م.س، ص: ٧٥.

(٢) سليم حسن، مصر القديمة، تاريخ السودان المقارن، مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٤م، ج: ١٠، ص: ٨.

لا يلبث هؤلاء أن يتقلدوا وظائف عالية في مرافق الدولة، وشكل «ابن الملك حاكم كوش» صلة ربط بين البلدين، حيث ساهم في توثيق عرى الوحدة السياسية والاجتماعية والدينية بين شمال وادي النيل وجنوبه[(١)].

وفي القرن الثامن قبل الميلاد قويت دولة الكوش ونما الوعي القومي لدى السودانيين بأهمية بلادهم ووفرة خيراتها، فاستغلوا أول سانحة لاحت لهم حال تدهور الإمبراطورية المصرية، فزحفوا على مصر واستولوا عليها، ولقبوا أنفسهم بالفراعنة، مشكلين بذلك الأسرة الخامسة والعشرين في التاريخ الفرعوني، وقد ساهم اعتناقهم لديانة الإله «آمون»، وهي الديانة التي كانت سائدة في مصر آنذاك، في جذب الشعب المصري واستمالته إليهم[(٢)].

ومن أبرز ملوك هذه الأسرة القائد السوداني «بعنخي» الذي استطاع أن ينظم المقاومة الشعبية ويبلورها في شكل جيش قوي منظم بسط به نفوذ السودانيين على كامل التراب المصري، كما عرفت فترة حكمه ازدهار الحياة الدينية من خلال تشييده للكثير من المعابد لا تزال آثار البعض منها ماثلة إلى يومنا هذا[(٣)].

وتدل مخلفات تلك الأسرة على مدى تأثرهم الكبير بالحضارة المصرية في الكثير من تفاصيلها؛ حتى أضحت كل مظاهر حضارتهم تصطبغ بطابع مصري، فإلى جانب استعمالهم للغة المصرية في أمورهم الرسمية فإن مقابرهم اتخذت الشكل الهرمي وقد زينت بالمناظر والرسوم الدينية المصرية، كما أن المعبودات الرئيسية في مصر كانت هي نفسها معبودات أهل السودان[(٤)].

---

(١) سليم حسن، تاريخ السودان المقارن، م.س، ص: ١٩.

(٢) نعوم شقير، تاريخ السودان، تحقيق محمد إبراهيم أبو سليم، دار الجيل، بيروت، د.ط، ١٩٨١م، ص: ١٩.

(٣) صلاح محيي الدين، وقفات في تاريخ السودان، مكتبة ودار الهلال، بيروت، ط: ٣، ١٩٩٥م، ص: ١٠.

(٤) محمد إبراهيم بكر، مدخل إلى تاريخ السودان القديم، م.س، ص: ٧٩ ـ ٨٠.

استمر حكم الكوش السودانيين لمصر إلى حوالى سنة ٦٧١ ق.م، وهي السنة التي استولى فيها الآشوريون على البلاد، وفي هذه الفترة قامت في بلاد السودان مملكة أخرى أقوى من سابقتها هي المملكة المروية الثانية، التي حالت دون احتلال جيوش الفرس للسودان، حيث ذكر الكثير من المؤرخين الإغريق أن الفرس لما استولوا على مصر عام ٤١٥ ق.م. حاولوا فتح بلاد السودان لكنهم لم يفلحوا، نظراً لقوة الجيوش المروية[(١)].

وفي عهد الاحتلال اليوناني لمصر امتد سلطان البطالسة اليونان ليشمل مناطق واسعة من بلاد السودان، إلا أنهم تراجعوا إلى مصر لعدم قدرتهم على الحفاظ على سلطتهم هناك. وبعد استيلاء الروم على مصر بزمن قصير تمكنت الحملات المروية السودانية من بلوغ مدينة «فيله» التي كانت، طيلة فترة حكم الرومان لمصر، محجاً للمصريين والسودانيين على حد سواء، بحيث كانت رسل المملكة المروية تحضر إليها سنوياً حاملة الهدايا للمعبودة «إيزيس». وفي سنة ٢٣ ق.م. قام والي الروم على مصر بغزو السودان، فأرسل المرويون رسلاً إلى الإمبراطور الروماني أوغسطس يطلبون الصلح، فوقع الاتفاق على جملة من الشروط، من أهمها ترسيم الحدود بين ولاية مصر وبلاد السودان[(٢)].

وفي عهد الإمبراطور الروماني ديوقليديانوس (٢٨٤ ـ ٣٢٣م) تمت إعادة الحدود المصرية إلى مدينة أسوان، وعقد اتفاق مع قبيلتي النوبة والبجة السودانيتين يقضي بوقف الإغارة على حدود ولاية مصر في مقابل جعل من المال يصرف لهما كل سنة، كما سمح الروم للكهنة السودانيين بالإقامة والصلاة مع كهنة الروم في الهياكل الدينية في مدينة فيله، ولا زالوا يعاملون بالرفق إلى أن قام الإمبراطور جوستينيان (٥٢٧ ـ ٥٦٦م) فأغلظ معاملتهم وخرب هياكلهم وسجن كهنتهم[(٣)].

(١) نعوم شقير، تاريخ السودان، م.س، ص: ٣٤.

(٢) محمد إبراهيم بكر، مدخل إلى تاريخ السودان، م.س، ص: ٨٢.

(٣) نعوم شقير، تاريخ السودان، م.س، ص: ٤٣.

وبعد انهيار دولة مروي قامت على أنقاضها عدة ممالك أهمها[1]:

ـ مملكة نبتة: تقع في الشمال تأسست سنة ٥٤٣م، وامتدت من الشلال الأول إلى الشلال الثالث، واتخذت مدينة فرس عاصمة لها.

ـ مملكة علوة: تقع في الجنوب، تأسست عام ٥٨٠م، واتخذت «سوبا» عاصمة لها.

ـ مملكة المقرة: تقع بين نبتة وعلوة، تأسست سنة ٥٦٩م، واتخذت دنقلاً عاصمة لها.

وفي هذه الفترة بدأت ديانة المسيح عليه السلام تزحف في هدوء، متخطية الحدود المصرية باتجاه الشمال السوداني.

❋ ❋ ❋

الفرع الثاني: دخول المسيحية إلى السودان

أميز في تاريخ المسيحية في السودان بين مرحلتين بارزتين: مرحلة النصرانية التاريخية، ومرحلة المسيحية التي واكبت دخول الاستعمار إلى البلاد السودانية.

أولاً: مرحلة المسيحية التاريخية في بلاد السودان:

من الصعوبة بمكان تحديد تاريخ معين لدخول النصرانية إلى بلاد السودان، إلا أن المصادر التاريخية تسعفنا ببعض الأحداث البارزة التي من شأن التأليف بينها أن يساعدنا في تتبع الخطوات الأولى لاعتناق السودانيين للديانة المسيحية، ويأتي في مقدمة هذه الأحداث الاضطهاد الذي تعرض له النصارى في مصر على يد الأباطرة الرومان، مما اضطر الكثير منهم إلى الخروج من المدن العامرة والفرار إلى الصحاري المقفرة في غرب النيل

(١) صلاح محيي الدين، وقفات في تاريخ السودان، م.س، ص: ١٢.

وشرقه، فكان من الطبيعي أن تنتقل مع هؤلاء رسالة المسيحية، حيث نشروها بين السودانيين، مما مكَّن من تنصير بعضهم، وحتى بعد نهاية الاضطهاد ظلت الحملات التبشيرية مستمرة في بلاد النوبة، إلا أن نشاطها بات محدوداً لأسباب أهمها طبيعة السكان الذين كانوا يؤلهون ملوكهم ويدينون لهم بالولاء المطلق، بحيث كانت للحاكم في بلاد السودان قدسية وسلطة مطلقة على شعبه(١).

أما دخول المسيحية بشكل رسمي إلى بلاد السودان فقد تم عن طريق كل من الإمبراطور «جستنيان» (٥٢٧ ـ ٥٦٥م)، الذي كان يدين بالمذهب الملكاني، وزوجته الإمبراطورة «ثيودورا» التي كانت تعتنق المذهب اليعقوبي الأرثوذكسي، حيث جاءت البعثة الأولى من طرف الإمبراطورة ثيودورا لتبشر بالمسيحية في كل من مملكة نبتة وعلوة، فاعتنقت هاتان المملكتان المذهب الأرثوذكسي، في حين وصل موفدو الإمبراطور جستنيان إلى مملكة المقرة التي أصبحت منذ ذلك التاريخ تتبع المذهب الملكاني البيزنطي(٢).

أما الكتاب المقدس فيشير إلى أن أول سوداني تنصر كان وزير خزانة الملكة كنداكة، التي حكمت المملكة المروية في الفترة: ٢٣م ـ ٣٥م، ومما جاء فيه: «وكلم ملاك الرب فيلبس فقال له: قم اذهب نحو الجنوب في الطريق المنحدرة من أورشليم إلى غزة وهي مقفرة، فقام فيلبس ومضى، وفي الطريق صادف رجلاً من الحبشة وزيراً من خصيان كنداكة ملكة الحبش، وخازن جميع أموالها، وهو جاء إلى أورشليم للعبادة، وكان راجعاً، وهو جالس في مركبته يقرأ النبي إشعيا، فقال الروح لفيلبس: تقدم حتى تلحق هذه المركبة، فأسرع إليها فيلبس فسمع الرجل يقرأ النبي إشعيا، فقال له: أتفهم ما تقرأ؟ فأجاب: كيف أفهم ولا أحد يشرح لي؟ ورجا من فيلبس أن يصعد ويجلس معه... فقال الرجل لفيليس: أخبرني من يعني

---

(١) محمد بن علي اللافي، تأصيل الحوار الديني، م.س، ص: ٢٠٨.

(٢) الأب د.ج. فانتيني، تاريخ المسيحية في الممالك النوبية القديمة والسودان الحديث، الخرطوم، ١٩٧٨م، ص: ٥٠.

النبي بهذا الكلام؟ أيعني نفسه أم شخصا آخر؟ فبدأ فيلبس من هذه الفقرة في الكتاب يبشره بيسوع، وبينما هما في الطريق وصلا إلى مكان فيه ماء، فقال الرجل لفيلبس: هنا ماء، فما يمنع من أن أتعمد؟ فأجابه فيلبس: يمكنك أن تتعمد إن كنت تؤمن من كل قلبك، فقال الرجل: أومن بأن يسوع المسيح هو ابن الله، ثم أمر بأن تقف المركبة، ونزل هو وفيلبس إلى الماء، فعمده فيلبس، ولما خرجا من الماء خطف روح الرب فيلبس، فغاب عن نظر الرجل فمضى في طريقه فرحاً»[(١)].

ومهما يكن سبب اعتناق السودانيين للمسيحية، فإنه بدءاً من منتصف القرن السادس الميلادي، اعتبرت هذه الأخيرة الديانة الرسمية للممالك السودانية الثلاث: نبتة والمقرة وعلوة، وكانت كل الكراسي الأسقفية بالمناطق التي اعتنقت المسيحية من بلاد السودان تابعة لرئاسة البطريرك الإسكندري القبطي الأرثوذكسي، وحتى من كان منهم على المذهب الملكي الخلقيدوني اضطرته سياسة الدولة الأموية، إبان حكمها لمصر، إلى التبعية للبطريرك الإسكندري، فقد منع الأمويون النوبيين الملكيين من الاتصال ببطريرك الطائفة الرومية بالإسكندرية[(٢)].

ظلت المسيحية سائدة في ربوع السودان مدة طويلة شارفت ألف عام، تم خلالها تشييد عدد كبير من الكنائس والأديرة، وترجمة الكتاب المقدس إلى اللغة النوبية[(٣)]. إلا أن تظافر جملة من العوامل المختلفة أدى إلى ضعف المسيحية في السودان إلى حد زوالها، ومن هذه العوامل[(٤)]:

- كون المسيحية لم تمثل اتجاهاً وطنياً أو قومياً على غرار ما حدث

---

(١) العهد الجديد، سفر أعمال الرسل، الإصحاح: ٨/٢٦ ـ ٤٠.

(٢) الأب د.ج. فانتيتني، تاريخ المسيحية في الممالك النوبية القديمة والسودان الحديث، م.س، ص: ٧٥.

(٣) صلاح محيي الدين، وقفات في تاريخ السودان، م.س، ص: ١٢.

(٤) شوقي الجمل، تاريخ سودان وادي النيل؛ حضارته وعلاقاته من أقدم العصور للوقت الحاضر، مكتبة الإنجلو المصرية، ١٩٦٩م، ج: ١، ص: ٢١٣.

في مصر، حيث اعتنق المصريون المسيحية بدافع التحرر من المحتل الروماني، فلما اعتنقها هؤلاء خالفوهم في المذهب إمعاناً في الثورة على المحتل.

- لكونها عاشت جنباً إلى جنب مع الأفكار الدينية الوثنية، إذ لم يعتنق كل السودانيين المسيحية.

- لعدم تجاوب الشعب السوداني مع الأساقفة المصريين الذين كانت ترسمهم بطريركية الإسكندرية، حيث عاش أغلب هؤلاء في عزلة، وكان ينظر إليهم كعناصر أجنبية.

- لعدم بروز علماء في اللاهوت الديني المسيحي من بين أبناء السودان، كما هو الحال بالنسبة لمصر، حيث كان علماؤها وأساقفتها موضع تقدير وإكبار داخل تراب الكنيسة الشرقية على وجه الخصوص.

- تنامي قوة وضغط القبائل العربية بفعل تزايد الهجرة نحو السودان، خاصة بعد دخول الإسلام إلى القطر المصري المجاور.

- ضعف ملوك النوبة وتزايد حدة الانقسام والصراع حول السلطة فيما بينهم.

وفي سنة ١٥٠٤م نشأ تحالف اتحادي بين قبائل القواسمة العربية بزعامة الشيخ عبدالله جماع وقبائل الفونج برئاسة الملك عمارة دونقس، فكونا جيشاً موحداً تغلب بسهولة على الممالك الصغيرة علوة والمقرة، وأقاما على أساس هذا التحالف أول دولة مركزية موحدة في قلب السودان، عاصمتها «سنار»[١].

ثانياً: النصرانية والاستعمار:

تباينت الدراسات التي حاولت التحقيق في التاريخ الديني لبلاد السودان الحديث، حيث اعتبر الكثير من الباحثين أن المرحلة الحديثة هي بمثابة

---

(١) صلاح محيي الدين، وقفات في تاريخ السودان، م.س، ص: ١٤ ـ ١٥.

شكل من أشكال رجوع النصرانية إلى البلاد وفق تواصل تاريخي، دون أن يثير علاقة ذلك بالإرساليات الأجنبية التي واكبت دخول المستعمر البريطاني إلى بلاد السودان[1].

في حين أكد آخرون على أن المسيحية عاودت الظهور في السودان إبان تجدد الحركات الاستعمارية من بعض الدول الأوروبية مثل إنجلترا وفرنسا وألمانيا وإيطاليا، حيث واكب دخول المستعمر البريطاني لبلاد السودان توافد جماعات المبشرين لتنفيذ مشروعها التنصيري، وشكلت الإرساليات التبشيرية الذراع اليمنى للإدارة البريطانية، وأداة لتمرير مشروعها الاستعماري[2].

وتشير بعض المصادر إلى أن اهتمام المبشرين المسيحيين ببلاد السودان بدأ منذ فترة الحكم التركي المصري، حيث دخل إلى السودان مجموعة من المبشرين على رأسهم «غردون باشا» والقس «دانيال كمبوني»، إلا أن اندلاع الثورة المهدية سنة ١٨٨٢م أعاق المشاريع التنصيرية، إذ ألقي القبض على مجموعة من المبشرين، ثم ازدهر التنصير مرة أخرى في عهد الاحتلال البريطاني على يد عدة إرساليات أوروبية تقاسمت النفوذ في الجنوب السوداني، وأسهمت بشكل واضح في تمرير المشروع الاستعماري البريطاني[3].

وتقتضي دراسة النصرانية الحديثة بالسودان وعلاقتها بالاستعمار بحث مجموعة من المواضيع، يأتي بيانها فيما يلي:

١ ـ المشروع التنصيري للسودان:

يستند الغربيون في تخطيطهم لتنصير السودان إلى أصول توراتية إنجيلية، ففي سفر إشعيا: «وحي على كوش: ويل لأرض حفيف الأجنحة

---

(١) محمد بن علي اللافي، تأصيل الحوار الديني، م.س، ص: ٢١٣.
(٢) حسن مكي، المشروع التنصيري في السودان، ١٨٤٣م ـ ١٩٨٦م، شعبة البحوث والنشر، إصدار رقم: ١٩٩٩/١١م، المركز الإسلامي الإفريقي، ص: ٢٤.
(٣) محمد بن علي اللافي، تأصيل الحوار الديني، م.س، ص: ٢١٣.

عبر أنهار كوش، المرسلة رسلاً في البحر، في قوارب البردي، على وجه المياه، اذهبوا أيها الرسل العجالى إلى أمة طوال جرد، إلى شعب مهاب أينما كان، إلى أمة قوية جبارة الخطى تقطع أرضها الأنهار»[١]. وجاء في مزامير داود من الكتاب المقدس: «ستأتيك يا الله أشراف مصر، وتسرع كوش بهداياها إليك»[٢].

كانت الأنشطة التبشيرية موجهة في السابق إلى مناطق الجنوب السوداني ومنطقة جبال النوبة وجنوب النيل الأزرق، حيث سارعت الإرساليات التبشيرية منذ البداية إلى كسب مواقع لها في هذه المناطق، لكن السنوات الأخيرة شهدت اتجاها للتبشير المسيحي في أوساط المسلمين الذين يعيش غالبيتهم في شمال وشرق وغرب البلاد.

وهكذا؛ فمنذ أن وطئت أقدام الأوروبيين أرض السودان كان تنصير السكان الوطنيين هدفاً رئيسياً من أهدافهم، حتى أصبح من الصعوبة بمكان وضع فواصل بين الأهداف الإمبريالية والمرامي التنصيرية. وقد اتخذ المبشرون الأوائل غطاء مكتشفين وفنيين عسكريين بقصد معرفة السودان عن قرب، وجاء بعضهم بإذن من حكومة الخديوي، لمباشرة التنصير بكل الوسائل المتاحة عبر الخدمات الصحية والاجتماعية وغيرها[٣].

وبلغت الحملة التبشيرية مستويات شرسة مع قدوم الاستعمار البريطاني ابتداءً من سنة ١٩١٧م، حيث شرع المحتل في بناء سياج إداري وسياسي بين شمال البلاد وجنوبها، وتم تشجيع الإرساليات التبشيرية، وفتح لها الباب على مصراعيه، وفي سنة ١٩٢١م أصبح هناك فصل إداري بين الشمال والجنوب، وخطا المستعمر خطوات أوسع عندما أصدر قانون المناطق المقفلة، وبموجبه أصبحت بعض المناطق مغلقة كدارفور والاستوائية وأعالي

---

(١) الكتاب المقدس، سفر إشعيا، الإصحاح: ١/١٨ ـ ٣.
(٢) الكتاب المقدس، مزامير داود، الإصحاح: ٦٨/ ٣٢.
(٣) محمد بن علي اللافي، تأصيل الحوار الديني، م.س، ص: ٢١٤.

النيل وغيرها[١].

وهكذا تم الفصل بين المسلمين في الجنوب وبين إخوانهم في الشمال، وعزل هؤلاء عن كل ما يربطهم بالإسلام، وأجبر الكثير ممن كانوا يحملون أسماء عربية على تغيير أسمائهم، ومنع التخاطب باللغة العربية لتحل محلها الإنجليزية، ولم يكن المبشرون يكتفون بزيادة المنتسبين إلى الكنائس المختلفة، بل جعلوا من مبادئ عملهم زرع روح الفرقة والتمرد بين أبناء الوطن الواحد، وهذا ما يزكيه واقع السودان في السنوات الأخيرة[٢].

ولقد نجحت الحملات التبشيرية في السودان إلى حد كبير في أن تحدث شرخاً غائراً في وجدان الإنسان الجنوبي اتجاه العروبة والإسلام، فأصبح من السهولة بمكان استغلال سكان الجنوب في إثارة القلاقل وصناعة حركات التمرد.

وبتزايد النشاط الكنسي بالسودان وإقدام سلطات الاستعمار البريطاني على فصل الجنوب حضارياً وثقافياً، وقطع الطريق أمام المد الإسلامي، وإيجاد فاصل حضاري بين السودان وباقي الدول الإفريقية عمدت السلطات البريطانية إلى تقسيم الجنوب بين مختلف الإرساليات التبشيرية على أساس مناطق نفوذ محددة كي لا يقع تداخل بينها، وأقامت مركز حماية عسكرية شكل حزاماً منيعاً ضد أي محاولة للاختراق الشمالي المسلم، وكان هذا التقسيم بموجب قرار أصدره الحاكم البريطاني سنة ١٩٠٣م، يقضي بالإضافة إلى ما سبق بمنع العاملين في أي كنيسة معينة من العمل في أرض الكنيسة الأخرى[٣].

ثم بذل المسيحيون جهودهم لتوحيد صفوفهم، فكانوا يؤدون طقساً عقدياً موحداً يعقد سنوياً في كاتدرائية الخرطوم الأنجليكانية، يضم كل الملل

---

(١) الصادق المهدي، التعايش الديني في السودان، منشور بتاريخ ٢٠٠٩/٠٨/٢٣م، على الموقع: http://www.aawsat.com/leader.asp?.

(٢) محمد بن علي اللافي، تأصيل الحوار الديني، م.س، ص: ٢١٦.

(٣) حسن مكي، المشروع التنصيري في السودان، م.س، ص: ٣٥.

والطوائف الكنسية، ثم تدرج هذا البرنامج حتى أصبح هناك منبر موحد للكنائس، أطلق عليه «مجلس الكنائس في السودان»، يضم كل الكنائس العاملة على التراب السوداني[1].

٢ ـ التعليم الكنسي:

كان اهتمام الحكومة الاستعمارية في الجنوب السوداني منصباً على استتباب الأمن، وفرض سلطة الدولة، وإبقاء الطرق مفتوحة أمام الحركة التجارية، أما الخدمات التعليمية والصحية فقد تركت للمؤسسات والبعثات التبشيرية التي كانت تتنافس في إنشاء مؤسسات تعليمية تابعة لها، وكانت السياسة التعليمية المتبعة في هذه المدارس تهدف إلى تهميش اللغة العربية، ومحاصرة أبناء الجنوب في إطاراتهم القبلية، وذلك بتطوير اللغات المحلية وتطويعها لتصبح لغة معرفة وتدريس، هذا بالإضافة إلى تلقينهم اللغة الإنجليزية والحرص على تعميدهم، وكانت الإرساليات التبشيرية تعارض بكل شدة كل محاولة من قبل الحكومة لبناء المدارس في الجنوب[2].

ذلك لأن الطريقة المثلى التي كان يعتمد عليها المبشرون في تنصير أهالي الجنوب السوداني هي فتح مدارس يتم فيها تلقين أصول الدين المسيحي للأطفال الصغار، ولحمل الأهالي على إرسال أبنائهم إلى مدارسهم كانوا يلجأون إلى التودد إلى الآباء والإحسان إليهم من خلال منحهم أطعمة وملابس ومواد طبية، وكان أبناء السودان يتلقون في مدارس البعثات التبشيرية مبادئ الدين المسيحي إضافة إلى تعلم الحساب وعلوم أخرى، وكانوا يوزعون إلى مجموعات تختص كل واحدة في تعلم صنعة أو حرفة معينة، ولهذا الصدد كان المبشرون كلما حلوا بمنطقة ما يبدأون بتشييد مسكن لهم وبجواره كنيسة ومدرسة، ثم يأخذون قطعة أرضية يخصصونها لكل ما يعود على أهالي تلك المنطقة بالنفع والربح، وقد استمر استئثار

(١) حسن مكي، المشروع التنصيري في السودان، م.س، ص: ٣٥.

(٢) محمد بن علي اللافي، تأصيل الحوار الديني، م.س، ص: ٢٢٣.

الإرساليات التبشيرية بالتعليم في الجنوب السوداني إلى حين ظهور اليقظة السياسية لدى السودانيين، فاتجهت الحركة الوطنية إلى الاهتمام بأمر التعليم في الجنوب من خلال المطالبة بتوحيد البرامج التعليمية في البلاد، وإلغاء الإعانات الممنوحة للإرساليات[1].

ولقد أثمرت المطالبات تبني الحكومة المركزية بالشمال لسياسة توحيد التعليم بكامل القطر، وجعل اللغة العربية مادة دراسية في كل مدارس الجنوب، بالإضافة إلى مضاعفة عدد المؤسسات التعليمية وجعلها تضاهي مدارس الكنائس، إلا أن هذه السياسة لم تؤت ثمارها بالشكل المطلوب، نظراً لتمتع مدارس الإرساليات التبشيرية بدعم مالي يفوق إمكانيات الدولة، إلى جانب أقدميتها وخبرتها في الجانب التعليمي بالجنوب، وتوفرها على الأطر المؤهلة وعلى الوسائل التربوية وعلى أماكن لإيواء الطلاب وإطعامهم[2].

ومع الإعلان عن استقلال السودان في مستهل سنة ١٩٥٦م بدأت المؤسسات التبشيرية تفقد السند السياسي والمادي، وتستشعر أن التطورات السياسية بالسودان في فترة ما بعد الاستقلال تتجه نحو عرقلة مخططاتها التنصيرية، وتأكد لها الأمر بصورة واضحة عندما أخطرت الحكومة السودانية السلطات الكنسية بأن مركز «تدريب الكتاب المقدس» لم يتم تسجيله عبر حكومة السودان، لذلك اتجهت الإرساليات التبشيرية إلى تدريب السودانيين وإعدادهم لتحمل مسؤولية النشاط التبشيري بين بني جلدتهم، وهو الإجراء الذي عرف في تاريخ الكنائس السودانية بمشروع السودنة، والذي كان يهدف أساساً إلى ضمان استمرار التبشير الكنسي في السودان بعد رحيل المبشرين الأجانب، وشكلت ترجمة الكتاب المقدس إلى مختلف اللغات المحلية أول

(١) حسن مكي، السياسة التعليمية والثقافة العربية في جنوب السودان، المركز الإسلامي الإفريقي بالخرطوم، شعبة البحوث والنشر، معامل التصوير الملون السودانية، د.ت، ص: ١٩.

(٢) محمد بن علي اللافي، تأصيل الحوار الديني، م.س، ص: ٢٢٨.

خطوة أشرف عليها المبشرون في هذا الصدد[1].

أشير في ختام هذه النقطة إلى أن الصلة العضوية بين الكنيسة والتعليم ولدت طبقة من المتعلمين من أبناء الجنوب السوداني، منفصلة عن مجتمعها، غريبة التكوين والتطلعات، تفتقد عامل التواصل الوطني، منكفئة على بعدها القومي القبلي، مما أدى إلى تبني هده الطبقة لشعارات الانفصال والحكم الذاتي وحق تقرير المصير[2].

❋ ❋ ❋

الفرع الثالث: دخول الإسلام إلى السودان

أولاً: لمحة تاريخية عامة:

أوردت بعض المصادر الإسلامية مجموعة من الآثار يروى فيها مدح النبي ﷺ السودانيين من أهل النوبة، ومنها: «**خير السودان النوبة**»[3]، و«**الصدق في النوبة**»[4].

كما وَرَدَ ذكر النوبة في عقد الصلح الذي أبرمه القائد عمرو بن العاص رضي الله عنه إبان الفتح الإسلامي لمصر، ومما جاء فيه: «وعلى النوبة الذين استجابوا أن يعينوا بكذا وكذا رأساً وكذا وكذا فرساً، على أن لا يغزوا ولا يمنعوا مِنْ تجارة صادرة ولا واردة»[5].

---

(١) عطاء محمد أحمد كنتول، النشاط الكنسي في إفريقيا، منشور بتاريخ ٠٦/٠٨/٢٠٠٩م، على الموقع: http://www.mubrak-inst.org/stud-read/resarch-view.php? .

(٢) محمد بن علي اللافي، تأصيل الحوار الديني، م.س، ص: ٢٢٨.

(٣) جلال الدين السيوطي، جامع الأحاديث والمراسيل، دار الفكر، ١٩٩٤م، حديث رقم: ١٩٩٤٨.

(٤) المتقي الهندي، كنز العمال، دار الفكر، مج: ١٢، ص: ٢٤٠٩، حديث رقم: ٣٤١٠٩.

(٥) ابن جرير الطبري، تاريخ الأمم والملوك، م.س، مج: ٢، ص: ٥١٦.

وهذا ما يؤكد أن العرب المسلمين لم يكونوا يستهدفون فتحاً توسعياً، بل كانو يحاولون وضع حد لاعتداءات النوبة على الصعيد المصري، خاصة بعد وفاة الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وعزل واليه على مصر عمرو بن العاص، كما أن هذه الاتفاقية الصلحية سهلت عملية الاتصال الدائم بين المسلمين والسودانيين من النوبيين النصارى مدة ستة قرون، مما أتاح نشر الإسلام في هذه البلاد، وفي غيرها بالطرق السلمية[1].

وقد عرفت الهدنة التي أبرمها المسلمون مع مسيحيي السودان باسم البقط[2]، وهي بمثابة معاهدة حسن الجوار بالتعبير الحديث، تحقق لمصر المسلمة السلامة على أراضيها من جهة الجنوب، وتمدها بما تحتاجه من السواعد القوية والماشية، كما تحصل السودان بموجب هذه المعاهدة على الحبوب والطعام، ومما اشترطته المعاهدة أيضاً حفظ مصالح المسلمين وحريتهم الدينية في بلاد السودان المسيحي، بحيث وقع التنصيص على ضرورة العناية بجامع دنقلا الذي أسسه التجار والوافدون المسلمون من مصر، ومما نصت عليه الاتفاقية: «...وعليكم حفظ المسجد الذي ابتناه المسلمون بفناء مدينتكم، ولا تمنعوا منه مصلياً ولا تعرضوا لمسلم قصده وجاور فيه إلى أن ينصرف عنه، وعليكم كنسه وإسراجه وتكرمته...»[3].

وقد توافدت جماعات من العرب والمسلمين إلى مناطق متعددة من السودان، نظراً لخصوبة أراضيها وصلاحيتها للرعي والحرث، هذا بالإضافة إلى التشابه الكبير بين مناخ السودان ومناخ شبه الجزيرة العربية، وبذلك حصل التمازج والتزاوج، حتى إن الكثير من المؤرخين المسلمين، ممن كتبوا عن تاريخ السودان، نجدهم يقدمون وصفاً دقيقاً لهذه البلاد، وفي هذا

---

(١) محمد بن علي اللافي، تأصيل الحوار الديني، م.س، ص: ٢٣٨.

(٢) البقط في اللغة التفرقة، وقيل أيضاً: البقط أن تعطي الجنة على الثلث أو الربع. ابن منظور، لسان العرب، مج: ٧، ص: ٢٦٣ ـ ٢٦٤.

(٣) محمد سليمان، دور الأزهر في السودان، مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٥م، ص: ١٧.

الصدد يقول الحموي في معجمه: «النوبة بلاد واسعة عريضة في جنوبي مصر، وهم نصارى أهل شدة في العيش، أول بلادهم بعد أسوان...والنوبة نصارى يعاقبة لا يطؤون النساء في الحيض ويغتسلون من الجنابة ويختتنون، ومدينة النوبة اسمها «دنقلة»، وهي منزل الملك على ساحل النيل...وشرقي النوبة أمة تدعى البجة...وبين النوبة والبجة جبال منيعة شاهقة، وكانوا أصحاب أوثان...وخلفهم أمة يقال لهم: علوا...»[١].

ثم انتهى تاريخ السودان بعد ذلك إلى قيام الممالك والسلطنات الإسلامية، خاصة مملكة «الفونج» الإسلامية سنة ١٥٠٤م، وقد كان لهذه السلطنات الفضل الكبير في إعطاء السودان وجهه العربي الإسلامي الذي يظهر به اليوم، إلا أن النصرانية لم تنته بسقوط الكيان السياسي للممالك التي كانت تدين بها، بل بقيت بعض مظاهرها في أقصى الشمال، وهذا ما يرجح أن الإسلام والنصرانية ظلا يتعايشان جنباً إلى جنب، خاصة إذا سلمنا أن الإسلام لم ينتشر في الغالب عنوة، ولم يفرض على الجماعات التي التحم بها المسلمون، إنما حصلت الأسلمة بشكل تدريجي وسلمي[٢].

وكان لرجال الطرق الصوفية دور هام في نشر الإسلام والتمكين له، وذلك لاتفاق المنهج الصوفي مع مستوى الناس وأوضاعهم، بالإضافة إلى انتهاج أساليب دعوية تستميل النفوس، يضاف إلى ذلك ما امتاز به شيوخ الطرق الصوفية بالتدين والخلق الحسن والزهد والورع والصلاح، وقد انتشرت على طول التراب السوداني العديد من الطرق الصوفية، تأتي في مقدمتها الطريقة الشاذلية ثم القادرية والتيجانية وغيرها، ويمكن القول بأن الخريطة الدينية الشعبية للسودان صارت تتخذ التصوف أساساً، حيث إن ستين في المائة من المسلمين في السودان يرتبطون في ولائهم الديني بالتصوف[٣]،

---

(١) ياقوت الحموي، معجم البلدان، دار صادر، بيروت، ١٩٨٦م، ج: ٥، ص: ٣٠٩.

(٢) محمد بن علي اللافي، تأصيل الحوار الديني، م.س، ص: ٢٣٨.

(٣) حسن مكي محمد أحمد، دخول الإسلام إلى السودان، منشور بتاريخ ٠٥/٠٨/٢٠٠٩م، على الموقع: http://www.mubarak-int.org/stud-reas/research-view.php?.

ومعلوم أن الصوفية كانوا أبعد الناس عن العنف والشدة في السلوك والمعاملة، مما يضفي على التعايش في السودان أبعاداً روحية.

ثانياً: أهم الممالك والسلطنات الإسلامية في السودان:

شهد تاريخ السودان بروز كثير من الممالك الإسلامية؛ تأسس بعض منها على أنقاض الدويلات النصرانية البائدة، ونشأ البعض الأخر في البيئة الإسلامية الجديدة، وذلك استجابة لحاجة المسلمين لسلطة تحميهم وتسوسهم وتنظم صفوفهم لنشر الإسلام في شتى البقاع، وبرز من هذه السلطنات ثلاث ممالك، وهي: سلطنة «الفونج»، وسلطنة «الفور»، وسلطنة «تقلي»[(١)].

١ ـ سلطنة الفونج:

تعتبر هذه المملكة أول دولة ذات نظام سياسي وإداري قائم تظهر في السودان، وبفضلها تمت صياغة السودان العربي الإفريقي، الذي تزاوجت فيه الحضارة النوبية والفرعونية والزنجية لتصب في رافد الحضارة الإسلامية، التي ازدهرت في السودان على يد العلماء الوافدين إليه من البلدان العربية لا سيما من مصر، وكذا بفضل العلماء السودانيين الذين تخرجوا من الأزهر الشريف[(٢)].

وقد تكونت مملكة الفونج على إثر التحالف الاتحادي بين قبائل القواسمة بزغامة الشيخ عبدالله جماع وقبائل الفونج برئاسة الملك «عمارة دونقس»، فكونا جيشاً موحداً تغلب بسهولة على الممالك الصغيرة، كعلوة والمقرة سنة ٩١٠هـ/١٥٠٥م، وأقاما على أساس تحالفي أول دولة مركزية موحدة في قلب السودان، عاصمتها سنار، فضمت كل أقاليم وسط السودان، ثم اتسعت شمالاً وغرباً وشرقاً حتى الحدود الإثيوبية، واستمرت

---

(١) عبده بدوي، الشعر في السودان، سلسلة عالم المعرفة، العدد: ٤١، مايو سنة ١٩٨١م، ص: ٧.

(٢) محمد سليمان، دور الأزهر في السودان، م.س، ص: ٢٠.

مزدهرة لأكثر من ثلاثة قرون[١].

وقد ذكر بعض الباحثين أن جيوش الأتراك العثمانيين لما جاءت لاحتلال مملكة الفونج أرسل إليهم ملكها كتاباً فيه: «إني لا أعلم ما الذي يحملكم على حربي وامتلاك بلادي، فإن كان لأجل تأييد دين الإسلام فإني أنا وأهل مملكتي عرب مسلمون ندين بدين رسول الله ﷺ، وإن كان لغرض مادي فاعلموا أن أكثر أهل مملكتي عرب بادية، وقد هاجروا إلى هذه البلاد في طلب الرزق ولا شيء عندهم تجمع منه جزية سنوية»، وأرسل إلى السلطان العثماني مع هذا الكتاب كتاباً آخر فيه أنساب قبائل العرب الموجودين في مملكته، فلما وصل الكتابان إلى السلطان العثماني أعجبه ما فيهما وعدل عن حرب مملكة سنار[٢].

وتعاقب على الحكم في مملكة «الفونج» عدد من الملوك طوروا الدولة وبسطوا نفوذها، إلا أنه سرعان ما بدأت تضعف وتتفكك إلى أن استحالت إلى مشيخات قبائلية مستقلة لا تنقطع الحرب فيما بينها، إلى أن سقطت سلطنة الفونج عام ١٨٢١م عندما غزا محمد علي باشا السودان، فقامت دولة الحكومة التركية في أول استعمار أجنبي للسودان الأوسط[٣].

٢ ـ سلطنة الفور:

تمثل هذه المملكة إحدى السلطنات الإسلامية التي انتشرت في الأطراف الغربية والوسطى من السودان، وهي مناطق عرفت هجرة مكثفة للقبائل العربية الوافدة من مراكش وتونس عبر المسالك الصحراوية[٤].

كانت دارفور في بدايتها عبارة عن ممالك متفرقة من السود وشبه السود، وكان العرب المسلمون قد هاجروا إليها من مناطق متعددة فملأوا

---

(١) صلاح محيي الدين، وقفات في تاريخ السودان، م.س، ص: ١٤ ـ ١٥.

(٢) نعوم شقير، تاريخ السودان، م.س، ص: ١٠٠.

(٣) عبدالله عبدالرزاق إبراهيم، تاريخ مصر والسودان الحديث والمعاصر، دار الثقافة، القاهرة، ١٩٩٧م، ص: ١٦٩.

(٤) محمد بن علي اللافي، تأصيل الحوار الديني، م.س، ص: ٢٤١.

مدنها وبواديها، ولم يكن لهم سلطان واحد يرجعون إليه، بل كانوا قبائل شتى تحت حكم سلاطين البلاد الأصليين، واستمر الوضع كذلك إلى أن أسس سليمان صولون سنة ١٤٤٥م مملكة وحدت جميع القبائل العربية وخضعت لسلطانها باقي ممالك دارفور، وقد بلغت النهضة الإسلامية في مملكة الفور أوجها في القرنين السابع عشر والثامن عشر، حيث اتسعت رقعتها حتى شملت إقليم دارفور بأكمله وجزءاً من كردفان[١].

واشتهر من سلاطين هذه المملكة عبدالرحمٰن الرشيد (١٧٨٧م ـ ١٨٠١م) الذي عرف بورعه وعدله وشغفه بالعلم، حيث نال شهرة لم ينلها غيره من سلاطين الفور الذين تقدموه، فوفد عليه الأشراف والعلماء، واهتم ببناء المساجد ونشر الإسلام، وبلغت سلطنة «الفور» أوج عظمتها على عهده، بحيث اتسع نطاق التجارة وقويت شوكة المسلمين، كما توثقت صلة دارفور الخارجية بإيفاد سفراء لكل من الدولة العثمانية وفرنسا[٢]. وفي عهد السلطان محمد الفضل بن عبدالرحمٰن بدأت مظاهر الضعف تدب إلى الدولة، إلى أن دخلها الغزو التركي المصري عام ١٨٧٤م[٣].

٣ ـ سلطنة تقلي:

ترجع بدايات تأسيس هذه الدولة إلى محمد الجعلي الذي قدم من الشمال، واجتذب قلوب أهالي منطقة «تقلي» لتدينه وحسن خلقه، فحاز مكانة هامة لدى خاصتهم وعامتهم، فزوجه زعيم قبيلتهم من ابنته، فأنجب ولداً شب على هدي والده، فصار داعية ينشر تعاليم الإسلام بين أهله، وعندما مات جده ولي ملك «تقلي»[٤]..

وبفضل جهود ملوك هذه السلطنة في نشر الإسلام في ربوع منطقة «تقلي» صار سكان هذه المناطق أمة واحدة تدين بالإسلام، وتتشرب الكثير

---

(١) صلاح محيي الدين، وقفات في تاريخ السودان، م.س، ص: ١٤ ـ ١٥.
(٢) نعوم شقير، تاريخ السودان، م.س، ص: ١٦٢.
(٣) محمد سليمان، دور الأزهر في السودان، م.س، ص: ٤٨.
(٤) محمد بن علي اللافي، تأصيل الحوار الديني، م.س، ص: ٢٤٤.

من مظاهر الثقافة العربية، وكان ملوك تقلي يعملون على نشر الإسلام وتشجيع العلماء على الإقامة في ديارهم، كما أذنوا بدخول الطرق الصوفية إلى مملكتهم[(١)]. وفي أواخر أيام هذه المملكة تذبذبت مواقف ملوكها بين الاعتراف بالتبعية للسيادة المصرية أو عدمه، إلى أن انتهى الحال بها إلى الزوال عند قيام الثورة المهدية[(٢)].

وبتوالي البلاءات على تلك الممالك وسقوطها، خضعت السودان للحكم التركي المصري الذي استمر فترة طويلة، واجه السودانيون فيها أقسى صنوف الإذلال والاستنزاف على أيدي مستعمريهم، وكانت كل مقاومة منهم تقمع وتواجه بضراوة ووحشية، كما فعل «الدفتر دار» صهر محمد علي باشا، حين أحرق مدناً وقرى بأكملها، وارتكب في أخرى مذابح ومجازر وحشية، وأرسل بأبنائها سبايا إلى مصر، وذلك انتقاماً لإحراق إسماعيل بن محمد علي باشا وجنوده من طرف أحد الملوك السودانيين[(٣)].

❊ ❊ ❊

المطلب الثاني:
الحوار الديني في السودان

يتميز السودان بتركيبة اجتماعية وثقافية خاصة، أهلته ليصبح القطر القارة، الذي يملك إمكانية الاضطلاع بمنصب فريد في الحوار والتعايش بين مختلف ثقافات القارة الإفريقية على حد تعبير البعض[(٤)].

---

(١) عبدالقادر محمد دوره، تاريخ مملكة تقلي الإسلامية، مطبعة المركز الإسلامي الإفريقي، ط: ١، ١٩٩٤م، ص: ١٦.

(٢) محمد بن علي اللافي، تأصيل الحوار الديني، م.س، ص: ٢٤٤.

(٣) صلاح محيي الدين، وقفات في تاريخ السودان، م.س، ص: ١٦.

(٤) حسن مكي محمد أحمد، الكنيسة السودانية في مفترق طرق؛ خيارات التحالف والتعايش والمجابهة، منشور بتاريخ ٢٠٠٩/٠٨/٣١م، على الموقع:
http://www.mubarak-int.org/stud-reas/research-view.php?

الفرع الأول: أصالة التعايش الديني في السودان

يعتبر السودان النموذج الأمثل للتعايش الحضاري بين الثقافات والديانات المختلفة، ويمكن القول بأن التاريخ الديني والاجتماعي للسودان تميز، على العموم، بطابع السلم والتعايش، إذ لم يكن الدين هو العامل المحدد في العلاقة بين أبناء السودان، برغم أهميته، بقدر ما كانت العلاقة محكومة بالتواصل والتعاون والتفاعل والتمازج، ومما زاد هذه القيم رسوخاً في نفوس السودانيين اعتقاد الأغلبية الساحقة منهم أن وحدة السودان تكمن في توفير الاحترام المتبادل للمبادئ الدينية والخصائص الثقافية والاجتماعية، وتفعيل الحوار بأسلوب حضاري سلمي ثقافي.

هذا فضلاً عما أشار إليه البعض من سعي الدوائر الرسمية السودانية الدؤوب إلى الابتعاد عن كل ما من شأنه تغذية الميز العنصري أو التعصب الديني، فحاولت أن تجعل من السودان أمة واحدة يشكل الاختلاف فيها عامل إثراء للمشروع الحضاري السوداني في إطار وحدة وطنية وتطلع إلى السلم وحفظ الصف، ولم يكن الانتماء الديني أو العرقي حائلاً أمام إشراك الجميع في تسيير البلاد، وهذا ما حدا بالبعض إلى القول بأن التعايش الديني والاجتماعي في السودان ليس بحاجة لأن تعقد له المؤتمرات الدولية، لأن الأصل في المجتمع السوداني هو التعايش وتبادل المصالح والمنافع[1].

وتعتبر العاصمة القومية للسودانيين عامة خير مثال على التفاعل والتعايش والتمازج بين السكان من مختلف الأعراق والقبائل والديانات، فلم تبرز فيها أية عنصرية دينية أو عرقية أو تمييز في التعليم أو الخدمات أو التوظيف، بل ظلت على مر تاريخها في مأمن من التوترات والنزاعات الدينية، وما كان يطفو من حين لآخر من نزاعات لم تكن له البتة علاقة بالمسألة الدينية[2].

(١) محمد بن علي اللافي، تأصيل الحوار الديني، م.س، ص: ٢٦٠.
(٢) حسن مكي محمد أحمد، الكنيسة السودانية في مفترق طرق؛ خيارات التحالف والتعايش والمجابهة، م.س.

ولقد تواترت العديد من الكتابات والآراء لخبراء ومهتمين بالشأن السوداني مؤكدة على أن ما يشهده السودان من قلاقل وحروب أهلية ليس مرده إلى المعطي الديني أو الإثني، وإنما هو امتداد لمظالم وتطلعات قومية سياسية واقتصادية وثقافية ذات جذور تاريخية في نظام الحكم الاستعماري، فقد سعت دول المركز الرأسمالي، ولا تزال، إلى استخدام البعد الديني من أجل تأجيج التوتر والصراع بين الفرقاء في السودان[1].

وخلاصة القول؛ إن الطبيعة الاجتماعية للمواطن السوداني، الذي ألف العيش في تفاعل وتجانس مع إخوانه المواطنين من مختلف الأعراق والأديان والأجناس، تشير بكل وضوح إلى تجذر الحوار والتعايش الإيجابي في هذا القطر على مر تاريخه الطويل بشكل يجعل ما نسمع عنه اليوم من تنظيم للمؤتمرات والموائد واللقاءات بين الفرقاء السودانيين عملية استثنائية في تاريخ السودان، أفرزها التدخل الأجنبي وما نجم عنه من بروز خلافات وصراعات تستدعي الحوار[2].

❀ ❀ ❀

الفرع الثاني: الحوار الديني في عهد التدخل الأجنبي

شكلت فترة السيادة المصرية التركية على بلاد السودان، خاصة في عهد محمد علي باشا، فضاء زمنياً لبروز وجه آخر من العلاقات، بين المسلمين والمسيحيين خاصة، تمثل في التشويش على الآخر، إذ عرفت هذه الفترة توافد أولى طلائع البعثات التبشيرية الأوروبية إلى بلاد السودان، وفي مقدمتها الإرساليات الكاثوليكية، وقد وجهت هذه البعثات كامل مجهوداتها لتنصير الوثنيين والمسلمين على حد سواء، وأدى تنامي نشاطها التبشيري إلى ظهور الاحتقان والتوتر بين المسلمين والمسيحيين، ومثلت سيادة هذا النموذج من

---

(١) محمد بن علي اللافي، تأصيل الحوار الديني، م.س، ص: ٢٧٤.

(٢) صلاح محيي الدين، وقفات في تاريخ السودان، م.س، ص: ٦.

العلائق خطراً كبيراً على الوجود الإسلامي في السودان، بالنظر لما كانت تتمتع به الإرساليات التنصيرية من الإمكانيات المادية التي لم تتهيأ للمؤسسات الراعية للإسلام آنذاك. وهكذا اعتبرت فترة الإدارة المصرية التركية لبلاد السودان، والتي امتدت من سنة ١٨٢٠م إلى سنة ١٨٨٥م، فترة للصراع بين المسيحية والإسلام أفضى إلى اندلاع الثورة المهدية[١].

وقد تأكد إمعان الطرف المسيحي في إذكاء نموذج التشويش على الطرف الإسلامي خلال فترة الحكم البريطاني للسودان، عندما تبنت الإدارة البريطانية قانون المناطق المقفولة، فقد كانت السنوات الطويلة، من ١٩١٩م إلى ١٩٥٦م، التي استغرقتها هذه السياسة كافية لتعميق الهوة بين الشمال والجنوب في كل الميادين، وكانت السلطات الاستعمارية، من خلال إحكام قبضتها على السياسة التعليمية في الجنوب بواسطة المؤسسات التبشيرية، تركز على تحميل سلطات الشمال السوداني المسؤولية في تردي الأوضاع الاقتصادية والتعليمية لسكان الجنوب، وهو ما نجم عنه في فترة لاحقة ظهور حركات انفصالية تطالب بالتحرر والانفصال وحق تقرير المصير[٢].

فالأزمة التي انفجرت مؤخراً في الجنوب السوداني ترجع جذورها إلى السياسة الاستعمارية البريطانية التي كانت ترتكز أساساً على عزل الجنوب السوداني عن الشمال، ومنع أي تداخل أو تواصل بين أبناء الوطن الواحد، هذا فضلاً عن محاربة كل ملامح الثقافة العربية الإسلامية في الجنوب من خلال اعتماد اللغة الإنجليزية لغة رسمية في التخاطب بدل اللغة العربية، وإقرار الأحد كيوم عطلة أسبوعية رسمية، وترحيل الإداريين والمواطنين والتجار الشماليين بشكل تدريجي، كما منع سكان الجنوب من المسلمين من ممارسة شعائرهم علناً[٣].

---

(١) إبراهيم محمد زين، الحوار الإسلامي المسيحي في السودان؛ أسس معرفية ومعضلات تاريخية، منشور بتاريخ ٢٠٠٩/٠٨/١٢م، على الموقع:

http://www.mubarak-int.org/stud-reas/research-view.php?

(٢) محمد بن علي اللافي، تأصيل الحوار الديني، م.س، ص: ٢٦٤.

(٣) محمد سليمان، دور الأزهر في السودان، ص: ١٠٣.

وظلت مسألة الجنوب من أكبر القضايا التي واجهت كل الحكومات المتعاقبة منذ استقلال السودان عام ١٩٥٦م، إلى أن انتهى الأمر بتدويل هذه القضية لتصبح عامل ضغط وابتزاز دولي مقنن، لذلك يلاحظ المتتبع للشأن السوداني اليوم سعي أجهزة الإعلام الرأسمالية المعادية للعروبة والإسلام إلى أن ترسخ في أذهان العالم، بله السودانيين، أن الحرب في الجنوب السوداني تغذيها دوافع دينية وعرقية تستهدف النيل من النصارى والأفارقة، وهي التبريرات نفسها التي اعتمدتها المؤسسات الأممية لتحميل المسؤولية للدولة السودانية عن الحرب في الجنوب، وما نتج عنها من ويلات وأمراض ومجاعة، وتمثل هذه الدعاوى أكبر العراقيل أمام سياسات الوفاق الوطني ولقاءات الحوار من أجل السلام التي تبنتها حكومة الإنقاذ الوطني[١].

ويذكر البعض أن الموقف السياسي الدولي من السودان تأسس بدرجة قصوى على تصريحات بابا الفاتيكان وتأكيده على ضرورة نصرة مسيحيي السودان المضطهدين، ومما قاله بهذا الصدد: «إن أسماء مسيحيي السودان منقوشة على كف المسيح تخرقها المسامير»، ثم قال موجهاً كلمته إلى المسيحيين في جنوب السودان: «إنكم تمارسون حياتكم وأنشطتكم وسط صعوبات جمة، لكنكم لستم بعيدين أبداً عن فكر الله وقلبه، ولا تنساكم الكنيسة وخليفة بطرس، والمسيحيون في كل مكان يصلون على الدوام من أجلكم»[٢].

وهذه التصريحات البابوية هي ما يفسر تنامي تحركات المسيحيين باتجاه مناطق التمرد في جنوب السودان، وظهور كثير من المنظمات في العالم المسيحي تستعين بكبريات وسائل الإعلام العالمية في حث المنتظم الدولي على جمع التبرعات والمساعدات المادية ومواد الإغاثة وتقديمها إلى جانب خدمات أخرى للمسيحيين في الجنوب السوداني، لذلك كانت

---

(١) محمد بن علي اللافي، تأصيل الحوار الديني، ص: ٢٧٧.

(٢) الأطماع المسيحية في السودان، منشور بتاريخ: ٢٠٠٩/٠٧/٠١م، على الموقع:
http://www.ikhwansd.com/articles/2008/old/atmaa.thml

السلطات السودانية قد اتهمت في أكثر من مناسبة منظمات إغاثية أجنبية باستغلال الأحوال المعيشية المتردية للاجئين في السودان وأهالي دارفور بسبب النزاعات، في نشر التنصير مقابل تقديم الغذاء والدواء والتعليم.

وتبالغ وسائل الإعلام الغربية في التهويل من الأزمة السودانية في الجنوب، بحيث تتحدث تقاريرهم اليومية على أن الجنوب السوداني يشهد جرائم مروعة، من بينها القتل بالجملة والاغتصاب والتطهير العرقي وإحراق القرى الآهلة بالسكان، ومطاردة المواطنين إلى ما وراء الحدود، ثم لا تفتأ تلك الوسائل توجه أصابع الاتهام إلى الحكومة الإسلامية في الشمال بكونها تحتكر السلطة والثروة، وتقمع بالقوة كل حركات المطالبة بالعدل والمساواة خاصة تلك التي يتزعمها مسيحيون من الجنوب[(١)].

وأمام ارتفاع أصوات مختلف الأطراف المسيحية الداعية إلى رفع الحيف والاضطهاد عن مسيحيي جنوب السودان، يتساءل الكثير عن دور الكنيسة السودانية في الحفاظ على وحدة السودان وسلامة جبهته الداخلية، ودورها في إشاعة الأمن والسلام والحريات إسوة بنظيرتها في مصر، التي ظلت دوماً حريصة على سلامة الجبهة الداخلية والوحدة الوطنية، ثم هل تملك الكنيسة السودانية تصوراً لحل الأزمة السودانية؟ أم أنها ستكتفي بإثارة القلاقل واحتضان حركات التمرد؟[(٢)].

ولعل هذه التساؤلات وغيرها هو ما حتم على الفرقاء السودانيين الجلوس إلى مائدة الحوار الوطني بعيداً عن الضغوط والتدخلات الأجنبية.

❋ ❋ ❋

---

(١) هاشم كرار، أزمة دارفور وسحابة هارون الرشيد، منشور بتاريخ: ٢٠٠٩/٠٦/٢٨م، على الموقع: http://www.aljazeera.net/NR/exeres/ .

(٢) حسن مكي محمد أحمد، الكنيسة السودانية في مفترق طرق؛ خيارات التحالف والتعايش والمجابهة، م.س.

الفرع الثالث:
مساعي الحوار الوطني المعاصر بالسودان

تعتبر تجربة الحوار الديني السوداني حديثة جداً مقارنة مع غيرها من المحاولات في مناطق أخرى، وذلك راجع لعوامل عدة من أهمها[١]:

- الوضعية الدينية والاجتماعية في السودان التي لم تكن تلجئ الدوائر الرسمية إلى عقد مثل هذه المؤتمرات، نظراً لجو التفاعل والتجانس والتعايش الذي طبع على مر التاريخ علاقة السودانيين فيما بينهم.

- ثم إن الواقع السوداني بسيط في علاقاته الاجتماعية اليومية، بعيد عن الخلافات الدينية والاجتماعية، إلا أن تفاقم المؤامرات الأجنبية التي كانت تستغل التنوع الديني والعرقي للمجتمع السوداني، جعل أمر الحوار ضرورياً، لكشف التآمر الصليبي، وإطلاع الرأي العام العالمي على حقيقة التعايش السلمي والترابط الاجتماعي، وإبرازه كمثال يحتذى بالنسبة لباقي المجتمعات الأخرى التي تعرف تركيبة عرقية أو دينية متنوعة.

وأهم ما ميز تجربة الحوار الديني في السودان المعاصر، رغم حداثتها، كونها تستهدف محوراً دينياً وآخر سياسياً، لذلك نجد التركيز في الحوار الوطني على التوجه نحو المصالحة الوطنية، بما هي تنوع ديني وتعدد عرقي وإثني، واعتراف بحق الآخر في ممارسة السياسية والنشاط الاقتصادي[٢].

أولاً: مؤتمرات الحوار الديني:

يمكن التمييز في تجربة السودان في الحوار الديني بين مرحلتين

---

(١) محمد بن علي اللافي، تأصيل الحوار الديني، م.س، ص: ٢٩١ ـ ٢٩٢.

(٢) الصادق المهدي، التعايش الديني في السودان، منشور بتاريخ: ٢٣/٠٨/٢٠٠٩م، م.س.

بارزتين؛ أولاهما: استمرت إلى حين قيام حكومة الإنقاذ الوطني، وتتميز هذه المرحلة بغياب تجربة حقيقية للحوار الديني نظراً للتوجه العلماني للدولة آنذاك، لكن يسجل التاريخ وجود بعض المحاولات اليتيمة، التي ارتبطت في مجملها باهتمام قطاع العلماء، ويسجل بهذا الصدد تقدم بعض القساوسة النصارى بطلب الجلوس إلى علماء الإسلام، قصد التحاور حول مواضيع لاهوتية شغلت بالهم طويلاً، ويودون إيجاد أجوبة لها، فأسفر عن ذلك انعقاد لقاء الخرطوم في الفترة بين: ١ و٧ من دجنبر ١٩٨٠م، وفيه تمت مناقشة مواضيع عقدية في الدين الإسلامي والمسيحية وانتهى اللقاء بإسلام جميع القساوسة المشاركين[١].

ثم قامت حكومة الإنقاذ الوطني التي وظفت التنوع الهائل للمجتمع السوداني في نسق حوار هادئ وهادف، مما أثر على الهيكل العام للدولة التي أضحت مؤسساتها منابر لإدارة الحوار الوطني حول قضايا متعددة منها السلام والتنمية، وتبرز في هذا الصدد دعوات بعض رجال الحركة الوطنية، ومن أبرزهم الدكتور حسن عبدالله الترابي الذي ظل يدعو إلى فتح حوار مع الآخر مهما كانت منطلقاته العقدية والفكرية والأيديولوجية، وأسس لدعوته من خلال جملة من المقالات والكتابات، ومما قاله بهذا الصدد: «وهكذا فإنا في دعوتنا إلى الحوار مع المسيحيين، ومع اللادينيين، ندعو جميع المسلمين أن يدخلوا في حركة الحوار، من خلال عقلنة تدينهم وتيقنهم للإيمان الذي يعيشونه شعوراً فطرياً، ليستطيعوا أن يحركوه في ساحة التعدد الديني والفكري والثقافي»[٢].

وقد شهدت هذه المرحلة من تاريخ السودان عقد العديد من مؤتمرات الحوار الديني، ومن أهمها[٣]:

---

(١) محمد بن علي اللافي، تأصيل الحوار الديني، م.س، ص: ٢٩٥.

(٢) حسن الترابي، مرتكزات الحوار مع الغرب، مجلة دراسات إفريقية، العدد: ١٢، يناير ١٩٩٥م، ص: ١٥ ـ ١٦.

(٣) محمد بن علي اللافي، تأصيل الحوار الديني، م.س، ص: ٢٩٩.

١ ـ ملتقى السلام العالمي: الخرطوم ١٦ ـ ١٧ نونبر ١٩٩١م:

انعقد هذا المؤتمر في وقت احتد فيه الصراع في جنوب السودان بدعم أجنبي، وذلك لمناقشة مفهوم السلام من وجهات نظر كل الأديان، واتخذ شعار: «نحو عالم يسوده السلام والمحبة»، ويعتبر هذا اللقاء أول تجربة على المستوى العربي والإفريقي والإسلامي، وقد كان حكراً على اليابان تعقده سنوياً اللجنة اليابانية للأديان، فخرج من إقليميته بدعوة من السودان، سعياً منه إلى فك الحصار الذي تفرضه عليه القوى الدولية، ولإيصال مواقفه السياسية للرأي العام العالمي وإطلاعه على الواقع الداخلي، بما يزيل الصورة المشوهة لوسائل الإعلام المعادية.

ومن أهم القناعات التي خرج بها مؤتمر الخرطوم من أجل السودان؛ التأكيد على أن تقدم الإنسانية لا يكمل إلا بتكامل قواها الروحية والمادية، وإنه لا سبيل لمواجهة التحديات الراهنة إلا بتضافر جهود كل أصحاب الديانات على مستوى العالم لإعلاء القيم الروحية النبيلة، مع التأكيد على دور الدين وقيمته في حياة الناس، وعلى دور رجال الدين في ترسيخ دعائم السلام والأخلاق الفاضلة، كما أفضى المؤتمر إلى إقرار عدة توصيات تأتي في مقدمتها؛ الدعوة إلى تسوية النزاعات وحل الخلافات بين الدول والأفراد بالحوار والطرق السلمية، واعتماد السلام كحل لما تعانيه البشرية من ويلات الحروب والدمار، كما وقع الاتفاق على تكوين أمانة دائمة لمجلس الأديان العالمي بالسودان تقوم بالتنسيق مع ملتقى الأديان باليابان من أجل الإشراف على تنفيذ روح توصيات الملتقى.

٢ ـ المؤتمر الفرعي لحوار الأديان بمدينة واو: ٢٧ ـ ٢٨ يوليوز ١٩٩٤م:

انعقد تحت شعار «من أجل تعميق روح التعايش السلمي في خلق مجتمع معافى»، وذلك بمشاركة ٥٧ عضواً يمثلون المسلمين والنصارى بمدينة واو، وقدمت خلاله ورقتان، تمحورت الأولى حول: «الإسلام وأهل الكتاب»، وتناولت الثانية موضوع: «السلام والحرب والتنمية والتسامح الديني»، وتتلخص أهم التوصيات التي خرج بها المؤتمر فيما يلي:

- تشجيع وتعميم فكرة قيام جمعيات حوار الأديان بكل ولايات السودان.
- تخصيص كرسي لحوار الأديان في الجامعات السودانية.
- تكوين جمعيات مشتركة بين المسلمين والمسيحيين للعمل في المجالات الإنسانية.
- اعتماد الحوار الوطني لحل مشاكل السودانيين الداخلية دون الاستعانة بالقوى الخارجية.
- مناشدة الحكومة وحركات التمرد بالسعي المتواصل لإحلال السلام بالبلاد.
- ضرورة الاهتمام بتأهيل المرأة، باعتبارها ركناً أساسياً في التربية.

ويعتبر التوجه إلى مثل هذه المؤتمرات القطاعية، خاصة في الأماكن التي يزداد فيها الاحتكاك الاجتماعي والتواصل اليومي بين أصحاب الأديان المختلفة، كالمناطق الجنوبية مثلاً، تجربة من شأنها تعزيز الحوار الداخلي والالتفاف حوله، ضداً على كل السياسات الخارجية.

٣ ـ المؤتمر الوطني لنظام السودان السياسي: الخرطوم: ١ ـ ٤ يناير ١٩٩٦م:

يعتبر هذا المؤتمر حلقة متقدمة في سلسلة الحوارات والنقاشات الطويلة بين الأطراف السودانية، وهو بمثابة خلاصة الرأي السياسي لجميع المؤتمرات الشعبية والقطاعية في سبيل بناء نظام سياسي جامع يلتف حوله الشعب بمختلف تكويناته، ويظهر ذلك في المبادئ التي وقع التنصيص عليها خلال هذا المؤتمر، وأبرزها:

- دعم وتأييد برنامج الحكومة للسلام الشامل والعادل.
- احترام المعتقدات السماوية في ظل التآخي الذي يجمع بين أبناء الوطن الواحد.
- إثراء وتشجيع الحوار الديني.

ثانياً: مأسسة الحوار الديني بالسودان:

فضلاً عن مؤتمرات الحوار الديني تنشط بالسودان عدة مؤسسات ومنابر تهتم بالحوار الديني، وتعمل على التقريب الديني والتسامح بين مختلف أتباع الديانات، نذكر منها[1]:

١ ـ **لجنة السلام الإسلامي المسيحي**: تأسست سنة ١٩٧٨م على يد الشيخ عوض الله صالح ومطران الكنيسة الكاثوليكية بالخرطوم غابريال زبير واكو، وجعلت من مهامها تقديم الغوث للمتضررين.

٢ ـ **مجلس الصداقة الشعبية العالمية**: وهي هيئة مستقلة كان لها الدور الكبير في عقد الحوارات الوطنية وتقريب وجهات النظر المتباينة.

٣ ـ **المجلس الأعلى للسلام**: الذي نشأ بموجب مرسوم جمهوري لسنة ١٩٩٤م، وهو مؤسسة حكومية تسعى إلى دعم وحدة البلاد، والعمل على خلق التعايش والتآخي والتناصر بين المواطنين السودانيين.

٤ ـ **مؤسسة السلام والتنمية**: وهي مؤسسة حكومية نشأت سنة ١٩٩١م تهدف إلى إزالة الآثار التي نجمت عن الحرب، لا سيما فيما يتعلق بمشاكل الفقر والتخلف والتنمية غير المتوازنة، وتعمل على تحقيق جملة أهداف منها:

- تحقيق السلام عن طريق التنمية الشاملة.
- بسط روح الإخاء وإرساء التعايش السلمي.
- الإعلام بآثار الحرب والجهد المطلوب لإزالتها.

وقد تبنت هذه المؤسسة المؤتمر الأول لحوار الأديان بالسودان عام ١٩٩٣م، كجزء من خطة عملها في التقريب بين مكونات المجتمع، والدفع بالجميع نحو تحقيق السلام والمشاركة في جهود التنمية.

---

(١) محمد بن علي اللافي، تأصيل الحوار الديني، م.س، ص: ٣٢٧.

وختاماً؛ يمكن القول بأن بلاد السودان بحكم تكوينها الاجتماعي والإثني والديني المتنوع شكلت على مر التاريخ ميداناً خصباً للتعايش ونموذجاً فريداً للتقارب بين مختلف الفئات، إلا أن التدخل الأجنبي المتمثل في البعثات التبشيرية المسيحية والمؤسسات التابعة للاستعمار أحال هذا التعايش وذلك التقارب إلى نزاع وصراع دائم وتنافر بين أبناء الوطن الواحد، ومع ذلك فقد سعى الفضلاء من أهل هذا البلد إلى العمل على تأسيس حوار وطني أخذ على عاتقه كشف المخططات الأجنبية، والاتجاه أولاً إلى تحقيق المصالحة الوطنية.



المبحث الرابع:
حوار الأديان في لبنان

يقع لبنان في الطرف الغربي من القارة الأسيوية، وعلى الشاطئ الشرقي للبحر الأبيض المتوسط، يحده من الشمال والشرق سوريا، ومن الجنوب فلسطين المحتلة، ومن الغرب البحر الأبيض المتوسط، واسم لبنان على ما ذكر البعض مشتق من كلمة «لبان» السامية، ومعناها اللون الأبيض نسبة إلى الثلوج البيضاء التي تغطي قمم جباله طيلة أيام السنة[1].

يتميز المجتمع اللبناني بتنوعه الديني والمذهبي والطائفي، إذ يتعايش في هذا البلد العربي المسلمون والمسيحيون، وكل طائفة من هؤلاء تضم عدة فرق ومجموعات دينية، فنجد الموارنة المسيحيين والمسلمين السنة والمسلمين الشيعة والدروز والعلويين وغيرهم، وقد أضفى هذا التنوع على لبنان طابعاً خاصاً، وجعل منه بلداً محكوماً بسياسة التوازن الطائفي، بحيث تشعر فيه كل طائفة دينية بأنها ند لغيرها، وأن لها الأحقية في التمتع بكامل

---

(١) محمد عتريس، معجم بلدان العالم، م.س، ص: ٣٥٥.

الحقوق والواجبات والمكتسبات التي لغيرها[1].

❋ ❋ ❋

المطلب الأول:
التاريخ الديني للبنان

الفرع الأول: لبنان قبل دخول المسيحية

أولاً: لبنان في عهد الفينيقيين:

تشير المصادر التاريخية إلى أن شعباً سامياً عرف بالشعب الكنعاني، أو الفينيقي، أتى إلى لبنان قروناً عديدة قبل ميلاد المسيح عليه السلام، وسكن الساحل الشرقي للبحر المتوسط، وكانت لبنان في هذا العهد مقسمة إلى عدة مدن مستقلة، حيث شكلت كل مدينة من مدن الساحل دولة قائمة بذاتها، يحكمها ملك وتتمتع باستقلال ذاتي، إلا أنها لم تكن موحدة في إطار دولة قوية، بل كانت تعيش في أغلب الفترات في صراع وتناحر ومنافسة تجارية شديدة، وقلما يسود بينها الاتفاق والوئام، واشتهرت من بين هذه المدن/الدول أربعة هي: جزيرة أرواد وتقع اليوم في سوريا، ومدينة جبيل شمال بيروت الحالية، ومدينتا صور وصيدا في الجنوب، وزادت العزلة الدينية بين هذه المدن من تكريس عزلتها السياسية، فقد كان لكل مدينة آلهتها الخاصة، وكان يشرف على الشأن الديني فيها طبقة من الكهنة، تمكنوا مع مرور الوقت من تكوين ثروات كبيرة لهم ولعائلاتهم بفضل ما كان ينالهم من نصيب في القرابين التي تقدم للمعابد، ومن أشهر الآلهة التي عبدها الفينيقيون:

---

(١) طارق ديلواتي، السنة في لبنان؛ تاريخ من الضعف وفقدان الفاعلية، جريدة الغد الأردنية، الصادرة بتاريخ: ١٢/٠٣/ ٢٠٠٥م.

● إيل: ويرمز إلى كبير الآلهة، وكان البعض يدعونه الآب، فهو أب الآلهة التي انحدرت منه جميعاً.

● بعل: وهو إله الجبال والعواصف والصواعق، ويرتبط اسمه كذلك بالمطر الذي يمثل الخير بالنسبة للفينيقيين(١).

ثانياً: لبنان في عهد الاحتلالات(٢):

بحكم موقعه الجغرافي في قلب العالم القديم كان على لبنان أن يخضع لمرحلة طويلة من الاحتلالات المتعاقبة على أيدي شعوب قدمت من هنا وهناك، أغراها موقع لبنان المتميز وحضارة شعبه المتقدمة وخيراته المتنوعة، وقد تركت هذه الشعوب آثاراً مختلفة لها على الأرض وعلى عادات السكان وتقاليدهم.

وكان المصريون أول من احتل أجزاء هامة من التراب اللبناني أيام الأسرة الفرعونية المتوسطة، واستباح الفراعنة خيرات فينيقيا فترة طويلة من الزمن، وكانوا يأخذون أبناء ملوكها لتربيتهم على الطريقة المصرية لضمان ولائهم، وكلما حاول الفينيقيون الثورة على الاحتلال المصري كانوا يعاملون بقسوة وتخمد ثوراتهم بالقوة.

وابتداء من القرن التاسع قبل الميلاد وقعت المدن الفينيقية في قبضة الآشوريين بعد فترات متقطعة من المقاومة والثورات. وعندما ضعفت دولة الآشوريين استولت دولة الكلدانيين على معظم أراضيها، ومن ضمنها مدن لبنان، التي اتخذوها طريقاً لاحتلال مصر.

ثم جاء عهد الاحتلال الفارسي حيث خضعت المدن الفينيقية للفرس من دون مقاومة، وعرفت هذه الفترة ازدهاراً تجارياً كبيراً، كما أسدى

---

(١) عزيز سوريال عطية، تاريخ الكنيسة الشرقية، م.س، ص: ٤٨٦.

(٢) جوزف صقر، قصة وتاريخ الحضارات العربية بين الأمس واليوم؛ لبنان١، Edito Creps International! بيروت، د.ط١٩٩٨،.م، ص: ٦٧ وما بعدها.

الأسطول اللبناني خدمة كبيرة للجيوش الفارسية في حروبها التوسعية. واستمرت سيطرة الفرس على لبنان حتى هزيمتهم على يد الإسكندر المقدوني، سنة ٣٣٢ قبل الميلاد، الذي دخل المدن الفينيقية وترك فيها بصمات كبيرة تمثلت في نمط العمران واللغة اليونانية التي تعلمها كثير من اللبنانيين.

وابتداءً من سنة ٦٤ قبل الميلاد سيطر الرومان على الحوض الشرقي للمتوسط بكامله، وأصبح لبنان ضمن ما يعرف بالإقليم السوري. ونظراً لموقعها الجغرافي المتميز حظيت المدن الفينيقية، الساحلية خاصة، بامتيازات كبيرة تمثلت في اعتبار سكانها رعايا للرومان، كما كانت هذه المدن تنعم بالأمن والاستقرار وتوافر موارد الرزق والعيش، لذا فقد عرفت كثافة سكانية كبيرة. إلا أن هذه الامتيازات لم تمس الجانب السياسي، إذ فقد ملوك المدن الفينيقية صفتهم الملكية وأصبحوا إما ولاة أو قضاة.

ونشطت الحركة الاقتصادية في معظم المدن اللبنانية في هذا العهد نتيجة انصراف السكان عن الشؤون السياسية والأمنية التي تولى الرومان أمرها، كما شهد لبنان حركة فكرية متميَزة، حيث برز من أبنائه عدد لا بأس به تركوا بصمات واضحة في ميادين العلم والأدب.



الفرع الثاني: دخول المسيحية إلى لبنان

أولاً: لمحة عامة:

بعد نحو ستين عاماً من قدوم الرومان إلى الشرق ولد السيد المسيح عليه السلام في بيت لحم بفلسطين، وعندما بلغ الثلاثين من عمره بدأ بالتبشير برسالته، وراح يطوف القرى والمناطق واعظاً ومعلماً، وكان من

ضمن المناطق التي زارها مدينتا صيدا وصور اللبنانيتان، حيث دعا إلى ترك عبادة الأوثان وعبادة الإله الواحد. ولقد ورد ذكر لقاء المسيح عَلَيْهِ السَّلَامُ ببعض أهالي مدينتي صيدا وصور في مواضع كثيرة من الإنجيل، منها ما جاء في الإصحاح الثالث من إنجيل مرقس: «فانصرف مع تلاميذه إلى بحر الجليل، وتبعه جمهور كبير من الجليل واليهودية، ومن أورشليم وأدومية وعبر الأردن ونواحي صور وصيدا، وهؤلاء سمعوا بأعماله فجاؤوا إليه»(١). وجاء في إنجيل متى: «وخرج يسوع من هناك وجاء إلى نواحي صور وصيدا»(٢).

وهكذا شكلت مدينة صور المركز المسيحي الأول في لبنان، حيث قامت فيها جالية مسيحية من أبناء المدينة ومن مسيحيي أورشليم الذين فروا من اضطهاد اليهود لهم، ومن مدينتي صور وصيدا انتشرت المسيحية في مناطق كثيرة من البلاد اللبنانية(٣).

وبعد رفع المسيح عَلَيْهِ السَّلَامُ تحدثت الأناجيل عن زيارة للقديس بولس إلى لبنان، جاء في سفر أعمال الرسل: «فنزلنا صور حتى تفرغ السفينة حمولتها، ووجدنا التلاميذ هناك، فأقمنا عندهم سبعة أيام، وكانوا يقولون لبولس بوحي من الروح، أن لا يصعد إلى أورشليم، ولما انقضت مدة إقامتنا بينهم خرجنا للسفر، فشيعونا كلهم مع نسائهم وأولادهم، إلى خارج المدينة، فسجدنا على الشاطئ وصلينا، ثم ودع بعضنا بعضاً، فصعدنا إلى السفينة، ورجعوا هم إلى بيوتهم»(٤).

وخلال مرحلة الاضطهاد الذي نال المسيحيين في أنحاء الإمبراطورية الرومانية كلها، عانى مسيحيو لبنان الكثير من ألوان العذاب خاصة في شخص بعض الآباء البارزين لكنيسة صور، وعلى رأسهم الأب أوريغون

---

(١) العهد الجديد، إنجيل مرقس، الإصحاح: ٣/٧ ـ ٨.
(٢) العهد الجديد، إنجيل متى، الإصحاح: ١٥/٢١.
(٣) جوزف صقر، قصة وتاريخ الحضارات العربية؛ لبنان، م.س، ص: ٩٦.
(٤) العهد الجديد، سفر أعمال الرسل، الإصحاح: ٢١/٣ ـ ٧.

الذي عذب وكبلت يداه بالحديد وسجن إلى أن مات بسبب ذلك سنة ٢٥٣م[١].

وعلى العموم فقد شهدت مدينة صور اللبنانية انعقاد مجمع كنسي للنظر في بعض الخلافات التي دبت إلى صفوف المسيحيين داخل تراب الإمبراطورية الرومانية. كما كان لأبناء صور أثر كبير في نشر الدين المسيحي في مناطق بعيدة كان سكانها لا يزالون على الوثنية. ومع مرور الوقت أصبح لبنان ملجأ المضطهدين من كل المناطق المجاورة خاصة بعد ظهور التيارات المختلفة بشأن طبيعة المسيح عليه السلام[٢].

ومن بين الفارين من الاضطهاد الديني القديس مارون وأتباعه الذين لجأوا إلى المناطق الجبلية في الشمال اللبناني واستقروا هناك، ومع مرور الزمن كبرت طائفتهم ولعبت دوراً كبيراً في تاريخ لبنان[٣]، حتى زعم البعض أن المسيحية لم تشق طريقها إلى لبنان إلا في القرن الرابع الميلادي عندما دخل القديس مارو أو مارون في سلك الرهبنة واتجه إلى حياة الخلوة، فتبعه ما يقرب من ثمانمائة مريد انضموا إليه وراحوا يبشرون بالإنجيل في عدة مناطق من لبنان[٤].

ثانياً: الكنيسة المارونية في لبنان:

المارونية طائفة من طوائف النصارى الكاثوليك الشرقيين الذين اتخذوا من لبنان مركزاً لهم، وقيل: إن المارونية نشأت أولا في سوريا وانتشرت في أماكن مختلفة فيها؛ أبرزها حمص وحماة وحلب قبل أن يتسع انتشارها إلى الشمال من لبنان[٥]، وهي طائفة تنتسب إلى القديس مارون الذي انعزل في

---

(١) جوزف صقر، قصة وتاريخ الحضارات العربية؛ لبنان، م.س، ص: ٩٧.
(٢) يان دوبرانتشينسكي، أوروبا المسيحية، م.س، ج: ١، ص: ٦٩.
(٣) جوزف صقر، قصة وتاريخ الحضارات العربية؛ لبنان، م.س، ص: ١٠٢.
(٤) عزيز سوريال عطية، تاريخ الكنيسة الشرقية، م.س، ص: ٤٨٩.
(٥) المارونية نشأت في سوريا قبل أن تصل إلى لبنان، جريدة الشرق الأوسط، العدد: ٨٣٢١، ليوم الأحد ٠٩/٠٩/٢٠٠١م.

الجبال والوديان، مما جذب الناس إليه، وكانت حياته في أواخر القرن الرابع الميلادي فيما كان موته حوالى سنة ٤١٠م، ثم ظهر فيما بعد القديس يوحنا مارون الذي يعتبر صاحب المارونية الحديثة ومقنن نظريتها ومعتقدها، ويعد يوحنا مارون كذلك أول بطريرك لطائفة الموارنة، وبه يبدأ عهد البطاركة المارونيين. لقد أظهر معتقد الموارنة المبني على القول بازدواج طبيعة المسيح ووحدة مشيئته، لالتقاء الطبيعتين في أقنوم واحد، لكن الكنائس النصرانية لم تقبل هذا الرأي، وتم رفض هذه العقيدة وحرم أصحابها ولعنوا وطردوا، ووقع تكفير كل من يذهب مذهبهم، ثم ما لبثت كنيسة روما بعد ذلك أن بدأت تحتال عليهم في سبيل تقريبهم منها، حيث قام البطريرك الماروني أرميا العمشيتي بزيارة لروما حوالي سنة ١١١٣م، وعند عودته أدخل بعض التعديلات في خدمة القداس وطقوس العبادة وسيامة الكهنة، ولقد زاد التقارب بينهما حتى بلغ في عام ١١٨٢م إعلان طاعتهم للكنيسة البابوية، أما في عام ١٧٣٦م فقد بلغ التقارب حد الاتحاد الكامل معها، فأصبحت الكنيسة المارونية بذلك من الكنائس الأثيرة لدى باباوات روما[(١)].

وعلى العموم فالموارنة شديدو الاعتزاز بانتمائهم الديني والسياسي، باعتبارهم الأحفاد الحقيقيين للفينيقيين الذين احتفظوا بكثير من ميراثهم التاريخي، وقد ساعدت الطبيعة الجغرافية للبنان في تعزيز وتحصين الكنيسة المارونية بشكل خاص، ومع أن الموارنة ينتشرون في مختلف أرجاء البلاد إلا أن آباء الكنيسة المارونية كانوا دائماً يفضلون المناطق الجبلية، حيث أقاموا مؤسساتهم الديرانية في مواقع محصنة، لتصبح هذه الأديرة معاقل للحفاظ على عقيدتهم[(٢)].

وذكر البعض أن الموارنة أرشدوا الحملة الصليبية الأولى إلى الطرق والمعابر، كما أنهم لم يترددوا في مناصرة الصليبيين ومصاهرتهم بالزواج،

---

(١) الأب بولس نعمان، المارونية ما هي؟ منشور بتاريخ: ٢٠٠٩/١٠/٠٣م، على الموقع: http://www.ayletmarcharbel.org/keraat6.htm

(٢) عزيز سوريال عطية، تاريخ الكنيسة الشرقية، م.س، ص: ٤٨٧.

فزاد عدد الأسر الأوروبية في لبنان، وكان منهم فضلاً عن ذلك أغلب الأطباء والصيادلة في الجيش والمعسكرات[١].

وفي المقابل كان للوجود الصليبي في المشرق الأثر الكبير في انفتاح الموارنة على الغرب، نتيجة العزلة التي كانوا يعانون منها في المشرق بسبب إيمانهم الكاثوليكي الوحيد في تلك البقاع، ولما عاد الصليبيون إلى بلادهم، غادر معهم العديد من الموارنة، واستقر معظمهم في جزيرة قبرص وفي جنوب فرنسا، إلا أن الأغلبية منهم بقيت في لبنان[٢].

وذكر البعض أن كثلكة الكنيسة المارونية وقعت زمن الحروب الصليبية لأسباب قهرية، ومنذ ذلك التاريخ أصبحت لهذه الكنيسة منزلة خاصة ومتميزة عند بابوات روما، وأضحت معقلاً هاماً للكاثوليكية الرومانية في الشرق الأوسط[٣].

أما علاقة المارونيين مع باقي الطوائف اللبنانية الأخرى، خاصة مع الدروز، فقد كانت تتسم بالودية والتعايش، إلا أن القرن التاسع عشر الميلادي شهد بروز العديد من الأحداث الدموية بين الطائفتين ذهب ضحيتها الآلاف من اللبنانيين، وتم خلالها إحراق وتدمير الكثير من القرى والبلدات، وعلى إثر تلك الأحداث بدأ تدخل القوات الأجنبية بمباركة من العثمانيين، تحت ذريعة إعادة الهدوء والاستقرار إلى لبنان، وفي هذه الفترة تم إعلان أول دستور يخول بموجبه استقلال لبنان تحت إشراف متصرف ماروني يعينه السلطان العثماني مرة كل خمس سنوات، يساعده في تدبير شؤون البلاد مجلس مؤلف من ١٢ عضواً يمثلون مختلف الطوائف الدينية اللبنانية من ضمنهم خمسة أعضاء من الموارنة[٤].

---

(١) محمد الغزالي، التعصب والتسامح بين المسيحية والإسلام، م.س، ص: ٢٧٧.

(٢) محمد ماهر حمادة، وثائق الحروب الصليبية والغزو المغولي على العالم الإسلامي، مؤسسة الرسالة، ط: ٢، ١٩٨٢م/١٤٠٢هـ، ص: ١٧.

(٣) عزيز سوريال عطية، تاريخ المسيحية الشرقية، م.س، ص: ٤٨٤.

(٤) عزيز سوريال عطية، تاريخ المسيحية الشرقية، م.س، ص: ٥٠٣ ـ ٥٠٤.

وعندما كثفت الإرساليات التبشيرية من عملها ونشاطها في لبنان، خاصة مع مطلع القرن التاسع عشر حيث تم إنشاء العديد من المدارس والملاجئ والجمعيات الخيرية والأديرة، كانت الكنيسة المارونية هي المحرك المركزي لمختلف تلك الأنشطة والمؤسسات، وجاء في هذا الصدد تأسيس الجامعة الأمريكية في بيروت عام ١٨٦٧م والجامعة اليسوعية سنة ١٨٧٠م في تسابق محموم لتثبيت قواعد المسيحية في لبنان[(١)].

❁ ❁ ❁

الفرع الثالث: دخول الإسلام إلى لبنان

أولاً: المسلمون السنة:

دخل الإسلام إلى بلاد الشام في عهد الخليفة الصديق أبي بكر، رضي الله عنه، على يد القائد خالد بن الوليد في موقعة اليرموك، التي انهزم فيها البيزنطيون، وعين معاوية بن أبي سفيان رضي الله تعالى عنه حاكماً على سوريا، التي كانت تشمل لبنان، وأوقف معاوية غزوات المتمردين في جبال لبنان الذين ناصروا الروم بعد معاهدة الصلح مع البيزنطيين[(٢)].

ولما وصل العباسيون إلى الحكم سنة ٧٥٠م ضموا لبنان لحكمهم، إلا أنهم فرضوا ضرائب قاسية على أهله، مما دفع هؤلاء إلى القيام بالعديد من الانتفاضات توجت بإعلان أمير صور استقلاله الذي لم يدم طويلاً حتى حكم الفاطميون، ثم أعقبهم الأيوبيون، فالمماليك الذين حكموا لبنان لقرنين من الزمان ما بين القرن ١١ و١٣ للميلاد، وفي هذه الفترة تم استقدام الكثير من القبائل العربية لتستوطن مناطق واسعة من لبنان[(٣)].

---

(١) عبدالحكيم زيدان، لمحة عن تاريخ لبنان، م.س، ص: ٢.

(٢) تاريخ لبنان، موسوعة ويكيبيديا الالكترونية، منشور على الموقع: www.wikipedia.org.

(٣) محمد عبدالله عودة وحكمت فريحات وإبراهيم ياسين الخطيب، مختصر التاريخ الإسلامي، ص: ١١٧ وما بعدها.

ثم حكم العثمانيون سنة ١٥١٦م، بالرغم من أن علاقة اللبنانيين مع الأتراك لم تعرف الاستقرار، بحيث كان ملاك الأراضي والفلاحون يقاومون الأتراك ممتنعين عن دفع الجزية، قبل أن يتم إخماد كل الثورات لتتحول لبنان إلى ولاية عثمانية عادية، إلا أن تعمق الخلافات الدينية بين الطوائف التي كانت تسكن لبنان حينها من موارنة ودروز وسنيين مهد الطريق أمام التدخل الأجنبي في شؤون لبنان بشكل دائم، حيث أعلنت عصبة الأمم سنة ١٩١٨م فرض الوصاية على لبنان وانتزاعها من الدولة العثمانية فيما يعرف بالانتداب، بدعوى تقديم المساعدة على النهوض وتأسيس القوانين لإنشاء دولة حديثة[١].

وأفرزت اتفاقية سايس بيكو انفراد فرنسا بالانتداب على أراضي سوريا ولبنان، وأعلن في سنة ١٩٢٠م عن قيام دولة لبنان الكبير وعاصمتها بيروت، وقد عارض مسلمو لبنان الكبير الدولة والكيان اللبناني الجديد، لأسباب منها[٢]:

- أن الدولة الجديدة جعلت منهم أقلية، وهم الذين كانوا جزءاً من الأكثرية المسلمة الحاكمة في العهد العثماني.

- ولأن أمنيتهم كانت هي الانضمام إلى دولة عربية تضم كلا من سوريا ولبنان وفلسطين والأردن والعراق.

- ولأنهم كانوا رافضين للانتداب الفرنسي معتبرين إياه حكم دولة أجنبية أوروبية.

لذلك لم تعترف الحركة الوطنية السورية وممثلوها في لبنان من الزعماء السياسيين المسلمين بالكيان اللبناني، إلا أنه في المفاوضات بين

---

(١) روبرت فسك، ويلات وطن؛ صراعات الشرق الأوسط وحرب لبنان، شركة المطبوعات للتوزيع والنشر، ط: ١٧، ٢٠٠٥م، ص: ٧.

(٢) شيعة لبنان؛ الرقم الصعب محلياً وإقليمياً، مقال منشور على الموقع:
www.arabic.cnn.com/2007/middle-east

فرنسا والحركة الوطنية السورية اشترطت فرنسا أن تسلم الحركة الوطنية بالكيان اللبناني لقاء توقيع الفرنسيين على معاهدة اعتراف باستقلال كل من سوريا ولبنان، فقبل ممثلو الحركة الوطنية هذا الشرط، مما تسبب في حدوث تصدع في صفوف السياسيين المسلمين إلى أن وقع الوفاق على ما سمي بالميثاق الوطني اللبناني، ويقوم على المعادلة التالية: من أجل بلوغ الاستقلال على المسيحيين أن يتنازلوا عن مطلب حماية فرنسا لهم، وأن يتنازل المسلمون عن طلب الانضمام إلى الداخل السوري العربي.

وبعد نكبة سنة ١٩٤٨م التي عرفت مشاركة رمزية للجيش اللبناني دخل العديد من الفلسطينيين لاجئين داخل التراب اللبناني وتجمعوا في مخيمات خاصة بهم. وخلفت حرب ١٩٦٧م، أو ما عرف بحرب الأيام الستة، التي دارت بين إسرائيل من جهة وبين كل من مصر وسوريا والأردن وبمساعدة لوجستية من لبنان والعراق والجزائر والسعودية والكويت، شعوراً عربياً بالانهزام مما دفع بعض الفلسطينيين في المخيمات اللبنانية إلى تأسيس فصائل للمقاومة عرفت بالفدائيين، وقد رأى البعض أن الوجود الفلسطيني في لبنان شكل امتداداً مباشراً للقوى السنية اللبنانية[١].

وعرفت سنة ١٩٦٩م نشوب أزمة حادة بين الجيش اللبناني والقوات المسلحة الفلسطينية التي بدأت تنتشر في لبنان وتقوم بعمليات عسكرية؛ نجم عنها الاتفاق على منح هذه الأخيرة حرية العمل الفدائي ضد إسرائيل. كما عرفت الفترة الممتدة ما بين ١٩٧٥م و١٩٩٠م اندلاع الحرب الأهلية في لبنان بين المسيحيين من جهة والفلسطينيين والحركة الوطنية من جهة أخرى، وكان السبب الخفي لهذه الحرب تغيير الواقع الديمغرافي، لأن المسيحيين فقدوا أكثريتهم، مما جعل المسلمين يطالبون بمشاركة أكبر في الحكم، وانتهت الحرب كما هو معلوم باتفاق الطائف الذي قسم بموجبه الحكم مناصفة بين المسلمين والمسيحيين، ووقع التنصيص في الدستور اللبناني

---

(١) طارق ديلواني، السنة في لبنان؛ تاريخ من الضعف وفقدان الفاعلية، جريدة الغد الأردنية ليوم ١٢/٠٣/٢٠٠٥م.

المعدل على أن تسند للمسلمين السنة رئاسة مجلس الوزراء[1].

وعلى غرار باقي الطوائف اللبنانية خرجت الطائفة السنية من الحرب الأهلية بخسائرها ومكاسبها، إلا أن مجيء رفيق الحريري أعاد جزءاً من الهيبة للسنة اللبنانيين، حيث كان رَحِمَهُ اللهُ زعيماً فعلياً لكل اللبنانيين، يتحدث باسمهم ويساعدهم جميعاً على اختلاف طوائفهم وتوجهاتهم، وكان من دعاة الحوار والتقريب بين المذاهب والطوائف في لبنان، إلا أنه مع رحيله عام ٢٠٠٥م، بعد تعرضه لعملية اغتيال، عادت الطائفة السنية تشتكي من جديد من غياب زعامة من وزن الحريري. وعلى العموم يعزو البعض ضعف الطائفة السنية إلى عدة عوامل، منها[2]:

- غياب المرجعية والولاء الخارجي، خلافاً لباقي الطوائف الشيعية والمسيحية.

- غياب القيادات السنية الفاعلة والقوية المؤثرة، إذ لم يعرف سنة لبنان زعماء حقيقيين إلا في فترات تاريخية معدودة.

- انقسام المرجعية السنية بين تنظيمات الإخوان المسلمين وحزب التحرير والجماعات الصوفية وبعض الجماعات السلفية، وقد ازداد الانقسام لاحقاً بظهور جماعات سنية صنفها البعض ضمن الفرق الباطنية كالأحباش الذين قويت شوكتهم وتعاظم دورهم في الساحة اللبنانية في وقت قياسي، فأصبح لهم نفوذهم وامتداداتهم وممثلين عنهم في البرلمان، ناهيك عن قاعدة جماهيرية عريضة وجمعيات ومؤسسات متنوعة، واعتبر البعض هذه الطائفة السنية امتداداً للحضور السوري في النسيج اللبناني. كما أن ارتباط جماعة الإخوان المسلمين في لبنان عملياً بالإخوان في سوريا كان أهم أثر في ضعف هذه الجماعة وهشاشة مواقفها، نظرا لبروز الإخوان في سوريا بفترات متعاقبة من الضعف وغياب الحضور على الساحة السياسية السورية.

---

(١) عزيز سوريال عطية، تاريخ الكنيسة الشرقية، م.س، ص: ٥٠٥.

(٢) مشاري الذايدي، المخفي والمحكي بين السياسي والديني؛ لبنان نموذجاً، جريدة الشرق الأوسط، العدد: ٩٨٩١، الثلاثاء ٢٧ /١٢/٢٠٠٥م.

وقد أفادت الإحصائيات الرسمية الصادرة عن وزارة الداخلية اللبنانية أن نسبة المسلمين السنة تبلغ ٢٦ في المائة من مجموع الناخبين، وهي نسبة توضح الثقل العددي للناخبين من السنة[١]. وينتشر المسلمون السنة اليوم بشكل كبير في كل من مدينتي طرابلس وصيدا، حيث يشكلون غالبية السكان، ويشكلون أقلية في مناطق أخرى من لبنان مثل بيروت[٢].

ثانياً: المسلمون الشيعة:

تشير الكثير من المصادر إلى أن الشيعة في لبنان يشكلون ثلث السكان، وذكر تقرير الحرية الدينية لعام ٢٠٠٦م أن نسبة السكان الشيعة تبلغ ما بين ٢٥٪ إلى ٣٥٪ من عدد السكان الإجمالي، وقد منح مبدأ تقسيم السلطات والمناصب السياسية، الذي أقره اتفاق الطائف لسنة ١٩٨٩م، للشيعة ٢٧ مقعداً من البرلمان اللبناني بالإضافة إلى منصب رئاسة مجلس النواب، ويتركز معظم مسلمي لبنان من الشيعة اليوم في مناطق الجنوب والبقاع والضاحية الجنوبية للعاصمة بيروت[٣].

أما عن الوجود التاريخي للشيعة في لبنان؛ فإن عدداً من المصادر التاريخية تشير إلى أن أهل جبل عامل في لبنان تشيعوا على يد الصحابي الجليل أبي ذر الغفاري حين نفاه معاوية إليه، ولا زال هناك مسجدان يعرفان باسمه[٤].

فيما يذهب البعض إلى أن قبائل يمنية عربية عاشت في جبل عامل فتشيع بعضها، وصدر هذا الجبل المذهب الشيعي إلى بلاد فارس أيام حكم

---

(١) طارق ديلواتي، السنة في لبنان؛ تاريخ من الضعف وفقدان الفاعلية، جريدة الغد الأردنية، عدد: يوم: ٢٠٠٥/٠٣/١٢م.

(٢) حال السنة في لبنان، منشور بتاريخ: ٢٠٠٩/١١/٠٢م، على الموقع:
http://vb.mwaheb.net

(٣) شيعة لبنان؛ الرقم الصعب محلياً وإقليمياً، م.س.

(٤) الشيخ جعفر المهاجر، التأسيس لتاريخ الشيعة في لبنان وسوريا، دار الملاك، بيروت، ط: ١، ١٩٩٢م/١٤١٣هـ، ص: ٢١.

الشاه إسماعيل الصفوي، بعد أن كانت غالبية سكان إيران على مذهب السنة والجماعة، ولكن سرعان ما رد الفرس الشيعة المذهب مرة أخرى إلى الدول المجاورة، ومنها لبنان[1].

وتذكر مصادر أخرى أن عدداً كبيراً من اللبنانيين كانوا ضائعين ومنبهرين بالحضارة الغربية، فوجدوا في جمهورية إيران الشيعية دعماً معنوياً ومادياً، وازداد انجذاب شيعة لبنان للدراسة في الحوزات الدينية في قم الإيرانية، فشكلت الجمهورية الإيرانية قوة دفع للكيان الشيعي اللبناني عبر الدعم المالي وبناء المؤسسات التعليمية والطبية والاجتماعية[2].

ويعتبر حزب الله التعبير الأبرز لعالم المتدينين في الطائفة، لا سيما وأن الحزب ملتزم بمبادئ الثورة الإسلامية في إيران، ويعتقد بولاية الفقيه، إذ يتخذ المنتسبون لهذا الحزب وأنصاره من مرشد الجمهورية الإسلامية الإيرانية السيد علي خامنئي مرجعا لهم، بينما يقلد شيعة آخرون السيد علي السيستاني في النجف، ويتخذ آخرون السيد محمد حسين فضل الله مرجعاً[3].

يمتلك شيعة لبنان محاكمهم الخاصة التي تعنى بالبث في قضايا الأحوال الشخصية، كما أن لهم مساجدهم وحسينياتهم ومدارسهم الخاصة، ومن أبرز هذه المدارس «المعهد الشرعي الإسلامي» الذي أنشأه العلامة محمد حسين فضل الله في عام ١٩٦٦م، ليكون بديلاً لطلاب الشيعة الذين يريدون استكمال تعليمهم الحوزي، ومن أبرز المؤسسات الدينية للشيعة في لبنان «المجلس الإسلامي الشيعي الأعلى» الذي عمل على تأسيسه الإمام موسى الصدر عام ١٩٦٧م، ويعد هذا المجلس أعلى مرجعية رسمية للطائفة الشيعية، والإطار الجامع لأبنائها، ويتبع هذا المجلس رسمياً لرئاسة مجلس

---

(١) عبدالحكيم زيدان، لمحة عن تاريخ لبنان، م.س، ص: ٢.

(٢) راغب السرجاني، حزب الله من وجهة نظر أحد علماء الإخوان وكيف نتعامل معها، منشور بتاريخ: ٠٥/١١/٢٠٠٩م، على الموقع: http://www.ikhwan.net/vb/showthread.php? .

(٣) شيعة لبنان؛ الرقم الصعب محليا وإقليميا، م.س.

الوزراء، شأنه شأن مفتي الجمهورية الممثل للطائفة السنية[1].

أما من الناحية السياسية فإن الطائفة الشيعية تملك واجهتين سياسيتين[2]:

الأولى: «حركة أفواج المقاومة اللبنانية»؛ المعروفة على الساحة السياسية باسم «أمل» أسسها الإمام موسى الصدر إبان اندلاع الحرب الأهلية عام ١٩٧٥م، ويتزعم الحركة حالياً رئيس مجلس النواب اللبناني «نبيه بري» منذ سنة ١٩٨٠م، أي: سنتين بعد اختفاء مؤسسها موسى الصدر في زيارة لليبيا عام ١٩٧٨م، وظلت الحركة مهيمنة على قرار الطائفة الشيعية إلى أن أعلن عن تأسيس حزب الله سنة ١٩٨٥م من طرف التيار الديني الذي انفصل عن حركة «أمل».

الثانية: «حزب الله»؛ الذي نهج منذ تأسيسه خطاً مغايراً للخط الإيديولوجي والسياسي الذي تبنته حركة أمل، حيث أكد الحزب من البداية على أثر الدين ورجالاته في مشروعه السياسي، واتخذ من الثورة الإسلامية الإيرانية أنموذجاً، وتبنى مبادئها المتمثلة، خاصة، في ولاية الفقيه التي طبقها الإمام المرحوم الخميني.

وفي هذا الوقت توجهت فيه حركة «أمل» نحو تركيز جهودها وثقلها في مناصب الدولة اللبنانية ووظائفها، ونما في المقابل «حزب الله» تنظيمياً وعسكرياً وسياسياً أيضاً، خاصة بعد تولي السيد حسن نصر الله مقاليد الأمانة العامة للحزب، فبعد نهاية الحرب الأهلية اللبنانية عام ١٩٨٩م، وإبرام اتفاق الطائف، كان «حزب الله» القوة الوحيدة التي احتفظت بسلاحها بصورة شرعية، فانخرط في مقاومة الاحتلال الإسرائيلي لجنوب لبنان بشكل منفرد، وحظي الحزب بتأييد وتعاطف واسعين لبنانياً وعربياً بفضل نجاحاته في

---

(١) السيد محمد حسين فضل الله، حوارات في الفكر والسياسة والاجتماع، م.س، ص: ٥٦٥.

(٢) غسان الإمام، الشيعة في لبنان، مقال منشور بتاريخ: ٢٠٠٩/٠٩/٠٧م، على الموقع: http://www.alarabiya.net/views/2008/05/4975.html

مقاومة إسرائيل، التي تكللت بانسحاب القوات اليهودية من جنوب لبنان في مايو من سنة ٢٠٠٠م، هذا فضلاً عن دور الحزب المركزي في إطلاق صراح ما يناهز ٤٣٥ من الأسرى اللبنانيين والفلسطينيين والعرب في شهر يناير من عام ٢٠٠٤م[(١)].

وظل الحزب يواجه ضغوطاً محلية ودولية كبيرة بهدف حمله على نزع سلاحه والتحول إلى حزب سياسي، إلا أن استمرار احتلال إسرائيل لبعض الأراضي اللبنانية كمزارع شبعا، فضلاً عن اعتقال العديد من اللبنانيين شكل مبرراً للحزب في احتفاظه بترسانته من الأسلحة إلى يومنا هذا، وقد سعى إلى الضغط على إسرائيل للإفراج عن المعتقلين اللبنانيين من خلال الإقدام على قتل ثمانية من الجنود الإسرائيليين على الحدود الإسرائيلية بالإضافة إلى أسر جنديين آخرين، إلا أن ذلك عرض لبنان لهجوم إسرائيلي في الثاني عشر من يوليوز من عام ٢٠٠٦م، وهي الحرب التي أبانت فيها المقاومة اللبنانية بقيادة «حزب الله» عن مستوى عال من الفعالية والتنظيم، حيث كبدت الجيش الإسرائيلي خسائر هامة في الأرواح والعتاد، فازدادت شعبية الحزب ولقي تأييداً واسعاً محلياً وعربياً[(٢)].



الفرع الرابع: الدروز في لبنان

يشكل الدروز فرقة باطنية تؤله الخليفة الفاطمي الحاكم بأمر الله، أخذت جل عقائدها من الإسماعيلية، وتنتسب إلى أنوشتكين الدرزي، وهناك بعض الدراسات تؤكد أن تسمية هذه الطائفة بالدروز هي تسمية خاطئة ومنكرة، تعود إلى أنوشتكين الدرزي، الذي يعتبرونه داعياً ملحداً وخارجاً

---

(١) محمد حسين فضل الله، حوارات في الفكر والسياسة والاجتماع، م.س، ص: ٣٦٥.

(٢) عبدالرحمٰن الحبيب، هل تنتصر الصورة على إسرائيل؟، مقال منشور بتاريخ: ٢٠٠٩/٠٣/١٨م، على الموقع: http://www.alarabiya.net/views/s006/08/05/26334.html .

عن دعوتهم وعقيدتهم، وتؤكد المصادر ذاتها أن اسم الدروز لم يرد له ذكر في أي من كتبهم المقدسة، وأن الاسم الذي يستحبونه هو اسم الموحدين[١].

نشأ الدروز في مصر، لكنهم لم يلبثوا أن هاجروا إلى الشام، وعقائدهم خليط من عدة أديان وأفكار، كما أنهم يؤمنون بسرية أفكارهم، فلا ينشرونها في الناس، ولا يعلمونها أبناءهم إلا إذا بلغوا سن الأربعين، وهو سن العقل عندهم، ويؤمن الدروز أيضاً بتناسخ الأرواح[٢].

يعيش الدروز اليوم في لبنان وفلسطين وسوريا، وغالبيتهم في لبنان؛ إذ يبلغ عدد المنتمين للطائفة الدرزية فيه حالياً ما يقارب ٩٠ ألف نسمة، ونسبة كبيرة من الموجودين منهم في فلسطين المحتلة قد أخذوا الجنسية الإسرائيلية، وبعضهم يعمل في الجيش الإسرائيلي، وللبنانيين منهم اليوم نفوذ قوي بزعامة «وليد جنبلاط»، ويمثلهم الحزب الاشتراكي التقدمي، وكان لهم أثر كبير في الحرب اللبنانية، وعداوتهم للمسلمين لا تخفى على أحد، وإن كان البعض يذهب إلى اعتبارهم من المسلمين، نظراً لكون معتقدهم قائماً أساساً على التوحيد المطلق للخالق، والاعتراف بعجز المخلوق عن إدراك الخالق والإحاطة به[٣].

وينقسم المجتمع الدرزي المعاصر من الناحية الدينية إلى فئات تراتبية؛ تحدث أحياناً بينها مصادمات، بل مجازر، فيما يشبه الثورات، وذلك لأجل قلب ميزان القوى، وخاصة في الفترة الممتدة ما بين ١٨٢٠م و١٨٦٠م. وتشير دراسات أخرى إلى أن ضعف الدولة العثمانية في القرن التاسع عشر

---

(١) رياض سيف الدين، الموحدون الدروز؛ نشأتهم وأماكن تواجدهم، منشور بتاريخ: ٢٦/٠٦/٢٠٠٦م، على الموقع: www.tahawolat.com/cms/article.php.

(٢) بمعنى أن الإنسان إذا مات، فإن روحه تتقمص إنساناً آخر يولد بعد موت الأول، فإذا مات الثاني تقمصت روحه إنساناً ثالثاً، وهكذا في مراحل متتابعة للفرد الواحد.

الموحدون الدروز، منشور بتاريخ: ٢٣/١٠/٢٠٠٩م، على الموقع: http://ar.wikipedia.org.

(٣) رياض سيف الدين، الموحدون الدروز؛ نشأتهم وأماكن تواجدهم، م.س.

دفع الدروز إلى البحث عن حليف لهم في مواجهة الموارنة المسيحيين، الذين كانوا مدعومين من قبل فرنسا، وهكذا انحاز الدروز إلى الإنجليز، فاحتضنت السلطة الدرزية في لبنان المدرسة التي أقامها الإنجليز لتدريس دبلوماسييهم ورجالهم في الشرق اللغة وعادات العرب[(١)].

ولقد عرف تاريخ الطائفة الدرزية في لبنان بروز العديد من الشخصيات اللامعة من أشهرهم:

كمال جنبلاط (١٩١٨ ـ ١٩٧٧) الذي يعتبر أهم زعيم سياسي أنجبته الطائفة، نظراً لما يدعيه من السعي الحثيث إلى إخراج لبنان من أسر الطائفية إلى فضاء الوطنية الصحيحة[(٢)].

أما من الناحية السياسية فإن مواقف الطائفة الدرزية يتماهى بالمواقف السياسية للحزب التقدمي الاشتراكي بزعامة «وليد جنبلاط»، الذي خوله قانون الانتخاب الأخير احتكار التمثيل الدرزي السياسي، وإن كان هذا الأمر لا ينفي وجود اتجاه درزي آخر ممثل في البرلمان، حيث تمثل الطائفة الدرزية بثمانية نواب كلهم من الحزب التقدمي الاشتراكي[(٣)].

❋ ❋ ❋

المطلب الثاني:
الحوار الديني في لبنان

سبقت الإشارة إلى الطابع الخاص والفريد الذي يميز لبنان عن كثير من بلدان المعمور؛ وهو تنوعه الديني والطائفي، لذلك يعتبر البعض أن

---

(١) جوزف صقر، قصة وتاريخ الحضارات العربية؛ لبنان، م.س، ص: ٢٠٣.

(٢) غسان الإمام، الدروز؛ عبقرية الانتماء ورداءة المكان والزمان، جريدة الشرق الأوسط، ، ع: ٨٢٨١، ليوم: الثلاثاء ٢٠٠١/٠٧/٣١م.

(٣) حيان نيوف ولميس حطيط، الدروز، مقال منشور بتاريخ: ٢٠٠٦/١٢/٢٩م، على الموقع: www.alarabiya.net/artieles .

نجاح تجربة الحوار الديني بين مختلف طوائفه، خاصة بين المسلمين والمسيحيين، سيجعل لا محالة منه نموذجاً يقتفى أثره في الحوار والعيش المشترك، ومثالاً يحتذى في التقارب والتسامح.

وإذا كان البعض يثير مشكلة تعدد الطوائف الدينية في لبنان وانعكاسه على الإحساس الوطني باحتمال تقويضه لفرص الوحدة والتعاون في ظل الوطن المشترك، فذلك برأي آخرين باعث كاف على تأسيس حوار واقعي وموضوعي بين اللبنانيين[1].

وهذا ما جعل لبنان بعد مأساة الحرب الأهلية يعرف طفرة قل نظيرها في النشاط الحواري المسيحي الإسلامي في العقد الأخير من القرن العشرين؛ تجلى في مستوى التحرك الميداني، وفي مستوى الجهد الفكري السياسي، وكذا في مستوى الاجتهاد اللاهوتي، فقد تكاثرت منتديات الحوار المسيحي الإسلامي وتنامت حلقات اللقاء بين رجال الدين من الملتين، واتسعت حقول التعاون بين الطرفين، وما لبث أن صاحب هذا التدفق على مستوى اللقاءات وفرة في الإنتاج الفكري[2] في جانب الحوار الحضاري

---

(١) محمد حسين فضل الله، في آفاق الحوار الإسلامي المسيحي، م.س، ج: ١، ص: ٦٥.

(٢) من بين الأبحاث الحوارية التي نشرت في لبنان في السنوات الأخيرة في موضوع الحوار الإسلامي المسيحي:

كيرلس سليم بسترس، أفكار وآراء في الحوار الإسلامي الإسلامي والعيش المشترك، المكتبة البولسية، جونيه، لبنان، ١٩٩٩م.

جورج خضر، أفكار وآراء في الحوار المسيحي الإسلامي والعيش المشترك، المكتبة البولسية، جونيه، لبنان، ١٩٩٩م.

مشير باسيل عون، مقالات لاهوتية في سبيل الحوار، المكتبة البولسية، جونية، لبنان، ١٩٩٧م.

جولييت نصري حداد، البيانات المسيحية الإسلامية المشتركة، دار المشرق، بيروت، لبنان، ١٩٩٧م.

محمود أيوب، دراسات في العلاقات المسيحية الإسلامية، جامعة البلمند، لبنان، ٢٠٠٠م. =

والثقافي والديني[1].

وقد جرى عملياً إطلاق عملية الحوار الإسلامي المسيحي بصورة عفوية عبر عدة محطات تاريخية أهمها الميثاق الوطني لسنة ١٩٤٣م، وصيغة النظام السياسي المنبثقة منه، والتي تجسدت فيما بعد في وثيقة الطائف والدستور الجديد.

وعلى العموم فخلال ما يقرب من نصف قرن من الزمان شهد لبنان

= سعود المولى، الحوار الإسلامي المسيحي، ضرورة المغامرة، دار المنهل اللبناني، بيروت، لبنان، ١٩٩٦م.

محمد السماك، مقدمة إلى الحوار الإسلامي المسيحي، دار النفائس، بيروت، ١٩٩٨م.

محمد حسين فضل الله، في آفاق الحوار الإسلامي المسيحي، دار الملاك، بيروت، ١٩٩٤م.

حسين شحادة وجورج جبور وجوزيف حجار، الحوار المسيحي الإسلامي، دار الحافظ، دمشق، سوريا، ٢٠٠٠م/٢٠٠١.

بشير العوف، التعاون والتعاطف بين المسلمين ضرورة دينية حضارية، جمعية قدامى الكشاف المسلم في لبنان، بيروت، ١٩٩٣م.

مجموعة مؤلفين، في الحوار والحياة المشتركة بين الطوائف والأديان، النموذج اللبناني، مؤسسة الحريري، بيروت، ١٩٩٦م.

مجلس الكنائس العالمي، مقاربات لاهوتية من خلال الحوار بين الأديان، قسم الحوار مع الأديان الحية، بيروت، ١٩٨٨م.

مجموعة من الباحثين، العلاقات الإسلامية المسيحية، قراءات مرجعية في التاريخ والحاضر والمستقبل، مركز الدراسات الاستراتيجية والبحوث والتوثيق، بيروت، ١٩٩٤م.

مجموعة مؤلفين، النظرات المتبادلة بين المسيحيين والمسلمين في الماضي والحاضر، جامعة البلمند، لبنان، ١٩٩٧م.

جورج خضر، محمود أيوب، نحو الجدال الأحسن، محاورات إسلامية مسيحية، جامعة البلمند، ١٩٩٧م.

(١) مشير باسيل عون، الأسس اللاهوتية في بناء حوار المسيحية والإسلام، م.س، ص: ٧.

جهود شخصيات ومؤسسات حملت هم الحوار، منها: الندوة اللبنانية للمرحوم ميشال أسمر، وندوة الدراسات الإنمائية للدكتور المرحوم حسن صعب، أما في جانب المؤسسات فقد برز في منتصف السبعينات مجلس كنائس الشرق الأوسط كراع وحاضن للعديد من اللقاءات الحوارية في لبنان وخارجه، وقد أنشأ هذا المجلس سنة ١٩٨٤م مجموعة استشارية لتطوير الحوار وإغنائه ما لبثت أن تحولت إلى لجنة دائمة سنة ١٩٨٩م، وكان لهذا المجلس الدور الكبير في رعاية العديد من حلقات الحوار التي انعقدت منذ منتصف السبعينات في لبنان، مما أدى إلى ولادة المؤسسة اللبنانية للسلم الأهلي ولقاء الحوار اللبناني. وعلى صعيد آخر شكلت الدعوة لعقد السنودس[١] من أجل لبنان إطاراً مميزاً لعقد لقاءات حوارية ولإطلاق حركة تفاعل ونقاش حول الخطوط العريضة للسنودس، وقد أشار المنسق العام للسنودس إلى المشاركة الإسلامية في الحوار حول الشق الوطني في الوثيقة[٢].

وتجدر الإشارة بهذا الصدد إلى الهيئة الإسلامية اللبنانية للحوار التي كان لها الأثر الكبير في الحوار والتحضير لوثيقة السنودس، وكذا في تشكيل الأمانة العامة الدائمة للقمة الإسلامية، واللجنة الوطنية الإسلامية المسيحية للحوار[٣].

ثم عرفت سنة ١٩٩٣م ميلاد المؤتمر الدائم للحوار اللبناني الذي

---

(١) السينودس أو مجمع الأساقفة هو مؤسسة دائمة شكلها البابا بولس السادس في ١٥ شتنبر سنة ١٩٦٥م جواباً على طلب ورغبة الآباء والأساقفة، الذين عاشوا تجربة المجمع الفاتيكاني الثاني، في أن تظل روح المجمع حية، وأن يتم تطوير التجربة الجماعية في الشورى والحوار، وهو بمثابة هيئة استشارية لا سلطة لها في اتخاذ القرار، وإنما تناقش وتصدر توصيات من غير حسم. وقد انعقد السينودس السادس عشر في سنة ١٩٩٥م حول لبنان.

(٢) سعود المولى، الحوار الإسلامي المسيحي؛ ضرورة المغامرة، م.س، ج: ٢، ص: ٢٠٦.

(٣) ضمت هذه الهيئة كلا من: محمد السماك، وسعود المولى، وسليمان تقي الدين.

شكل محاولة جريئة لتحويل الحوار إلى معطى دائم وثابت في الحياة السياسية اللبنانية، بالنظر إلى الإشكاليات والقضايا التي طرحها للنقاش، والمتعلقة أساساً بتجديد الحياة السياسية. وقد كانت لهذا المؤتمر نشرة يصدرها طوال سنة ونصف سميت بنشرة «قضايا الأسبوع»، أسهمت بشكل كبير في تعميم ثقافة الحوار ومفاهيمه وعناوينه وقضاياه الكبرى، وفي تعميق الصلات والروابط بين الأفراد والجماعات، ومع تشكيل اللجنة الوطنية للحوار الإسلامي المسيحي الممثلة للمرجعيات الروحية في البلاد في سنة ١٩٩٣م، تبوأت مكان الصدارة في مبادرات تأطير وبلورة الحوار الديني في لبنان على درجة عليا من الوضوح والشفافية، وانتقلت إلى حيز التأسيس لمنبر ثابت ودائم للحوار ولمؤسسة وطنية قائمة، وطرحت اللجنة ورقة عمل مشتركة سنة ١٩٩٥م توافقت عليها المرجعيات وشكلت محاولة أولى من نوعها لصياغة وجهة نظر مشتركة حيال القضايا الوطنية العامة[١].

وفضلاً عن هذه اللقاءات والمؤسسات الحوارية نجد عند الكثير من المهتمين بالشأن اللبناني دعوة إلى إيلاء جانب العيش المشترك بين اللبنانيين، على اختلاف انتماءاتهم الدينية والطائفية، كامل الاهتمام في مجال الحوار الديني، لأن الحوار الحقيقي، بحسب هؤلاء، ينبغي أن يكون دائماً ومفتوحاً، وأن ينطلق من حياة الناس اليومية، فيدفعهم إلى مزيد من التعارف والتآلف والتعايش، أما حصره في إطار لقاءات ودورات مغلقة فيجعله أقل جدوى وفاعلية[٢].

وفي هذا السياق يؤكد خبراء تجربة الحوار الديني اللبناني على أن التأسيس لحوار واقعي وموضوعي بين الفرقاء اللبنانيين لا تعترضه على المستوى الداخلي أية حواجز أو عراقيل، بل يوجد لدى مختلف الفصائل

---

(١) سعود المولى، الحوار الإسلامي المسيحي؛ ضرورة المغامرة، م.س، ج: ٢، ص: ٢٠٨ ـ ٢٠٩.

(٢) سعود المولى، الحوار الإسلامي المسيحي؛ ضرورة المغامرة، م.س، ج: ١، ص: ٧٥.

والطوائف الدينية استعداد أكيد لمناقشة مختلف القضايا المشتركة، إلا أن ما يعترض مسيرة هذا الحوار ناتج عن التدخل الأجنبي من قبل بعض القوى الإقليمية والدولية التي تجد مصلحتها في فرقة اللبنانيين وتباغضهم[١].

وقد أثبتت الوقائع التاريخية أن أغلب الفترات التي ساد فيها النزاع والصراع بين الطوائف اللبنانية، سواء في أبسط مظاهرها أو في أشدها دموية، كان السبب فيها سياسياً محضاً نجم عن تدخل قوى خارجية متمثلة بالخصوص في البلدان الاستعمارية، كفرنسا على وجه التحديد، التي لم تخف مساندتها لمسيحيي لبنان بشكل دائم، وسعيها إلى إفهام العالم الغربي أن جوهر المشكلة اللبنانية هو النزاع بين الإسلام والمسيحية[٢].

فالحرب الأهلية التي عاش كل اللبنانيين تحت دوي رصاصها لفترة ناهزت الست عشرة سنة، لم تنطلق من رغبة اللبنانيين وإرادتهم، وإنما جاءت في إطار خطة أمنية قادها الغرب لأجل الاستفادة من المسألة اللبنانية لضرب القضية الفلسطينية[٣]. ولقد أحسن البعض التعبير عن جوهر الأزمة اللبنانية وعلاقتها بالتدخل الأجنبي بقوله: «إن مشكلة اللبنانيين [تكمن] في أنهم تحولوا إلى آذان تسمع لا إلى عقول تفكر»[٤]. ووصف آخرون النظام اللبناني بنظام السقوف المتعددة إشارة إلي الأيدي الأجنبية الخفية والمعلنة التي تؤثر على الواقع اللبناني[٥].

---

(١) محمد حسين فضل الله، في آفاق الحوار الإسلامي المسيحي، م.س، ج: ١، ص: ٦٥.

(٢) محمد مهدي شمس الدين، الحوار الإسلامي المسيحي؛ نحو مشروع للنضال المشترك، ص: ٣٦ ـ ٣٧.

(٣) محمد حسين فضل الله، في آفاق الحوار الإسلامي المسيحي، م.س، ج: ١، ص: ٧١.

(٤) محمد حسين فضل الله، في آفاق الحوار الإسلامي المسيحي، م.س، ج: ١، ص: ٦٦.

(٥) محمد المهدي شمس الدين، الحوار الإسلامي المسيحي؛ نحو مشروع للنضال المشترك، م.س، ص: ٣٧.

وتجدر الإشارة بهذا الصدد إلى تأثير الصراع والحرب الباردة بين المعسكرين الشرقي والغربي على أرض لبنان، فقد شهد هذا الأخير محاولات أمريكية عدة لتكتيل قوى الأديان في مواجهة مساعي المعسكر الشرقي لنشر قيم المادية والإلحاد، ففي سنة ١٩٥٤م وجهت «جمعية أصدقاء الشرق الأوسط» في الولايات المتحدة الأمريكية دعوة إلى علماء المسلمين لحضور مؤتمر يعقد في بحمدون تحت عنوان: «النواحي الروحية والقيم العليا التي وردت في تعاليم الدينين لتبيان عقم الفلسفة المادية الفانية». وقد أثارت هذه الدعوة جدلاً واسعاً في الأوساط الإسلامية بحيث رفضها الكثير من علماء المسلمين نظراً للماضي التبشيري لبعض دعاة هذا المؤتمر، إلا أن هذا الأخير عقد في بحمدون بلبنان وحضره ٧٤ من رجال الكنيسة كما حضره بعض المفكرين من المسلمين. وتألفت في نهاية هذا المؤتمر لجنة دائمة للتعاون الإسلامي المسيحي دعت هي الأخرى إلى مؤتمر ثان عقد مجدداً في بحمدون سنة ١٩٥٦م، وقاطعه المسلمون مرة أخرى نظراً للأجواء السياسية العاصفة بالعالم العربي آنذاك. فما لبث هذه اللجنة أن توقفت فلم يعد يسمع لها حضور(١).

ومن أهم القضايا المطروحة اليوم للحوار بين المسيحيين والمسلمين في لبنان مسألة توزيع السلطة والحكم، لأن المسيحيين متشبثون بضرورة تخويلهم سلطات واسعة في حكم البلاد، ويعتبرون هذه الامتيازات بمثابة ضمانات تخول لهم استمرار الوجود أمام تزايد المد الإسلامي وارتفاع الأصوات المطالبة بإنشاء جمهورية إسلامية في لبنان. إلا أن العقلاء ما فتئوا يذكرون بأن الامتيازات السياسية التي حظي بها مسيحيو لبنان شكلت أحد أهم الأسباب في اندلاع الحروب الأهلية بين المسيحيين والمسلمين أو بين المسيحيين أنفسهم، لذلك لم يربح المسيحيون من وراء تلك الامتيازات شيئاً يمنحهم الاستقرار والثبات، مما اضطر الكثير منهم إلى الهجرة نحو الخارج(٢).

---

(١) سعود المولى، الحوار الإسلامي المسيحي؛ ضرورة المغامرة، ص: ١٤٢.

(٢) محمد حسين فضل الله، في آفاق الحوار الإسلامي المسيحي، م.س، ج: ١، ص: ٧٤ ـ ٧٥.

ولعل ما يثيره الطرف المسيحي من مخاوف بشأن قيام جمهورية إسلامية في لبنان لا يثبت أمام حقيقتين:

الأولى: إن تاريخ المسلمين حافل بالشواهد الثابتة على كفالة الدولة الإسلامية أيام سيادتها لكافة الحقوق والحريات الدينية لأهل الكتاب.

الثانية: إن المسيحية تعاني من فراغ كبير على مستوى الحكم والقانون والسياسية، فمملكة المسيحيين كما يقول الكتاب المقدس ليست في هذا العالم، في حين نجد في الدين الإسلامي منهاجاً واضحاً ومتكاملاً يشمل مختلف الجوانب والمرافق، ومنها جانب الحكم.

وعلى العموم، وبالرغم من صدور اتفاق الطائف لعام ١٩٨٩م الذي حسم النزاع حول السلطة، إلى حد ما في لبنان، فإن البعض لا زال يؤكد عجز الاتفاق المذكور عن إعادة التوافق والتعايش ودرء الاحتقان الطائفي في لبنان، حيث يرى المرجع الشيعي آية الله محمد حسين فضل الله أن الطائفية السياسية لم تحقق للبنان نتائج إيجابية كثيرة على مستوى استقراره واستمراره، بل كرس هذا الاتفاق الطائفية بشكل رهيب، وأصبحت كل طائفة دينية تنظر إلى المكاسب السياسية المخولة لها بمقتضى اتفاق الطائف على أنها مواقع طائفية وليست مواقع لبنانية، مما أدى إلى تنامي الشعور بالانتماء الديني والطائفي على حساب الانتماء إلى وطن واحد[١].

لذلك يقترح أن تكون صفة المواطن هي الأساس لشكل النظام وللصيغة السياسية اللبنانية، وأن لا يكون للطائفية أي مدخل في حقوق المواطنين وواجباتهم ومواقعهم السياسية، فالطائفية لا تكرس سوى العزلة والتقوقع والشعور بالتفوق والتميز والكراهية تجاه الغير، والانشغال بمصالح الطائفة وامتيازاتها على حساب مصالح الوطن عموماً[٢].

---

(١) محمد حسين فضل الله، حوارات في الفكر والسياسة والاجتماع، م.س، ص: ٣٧٣.

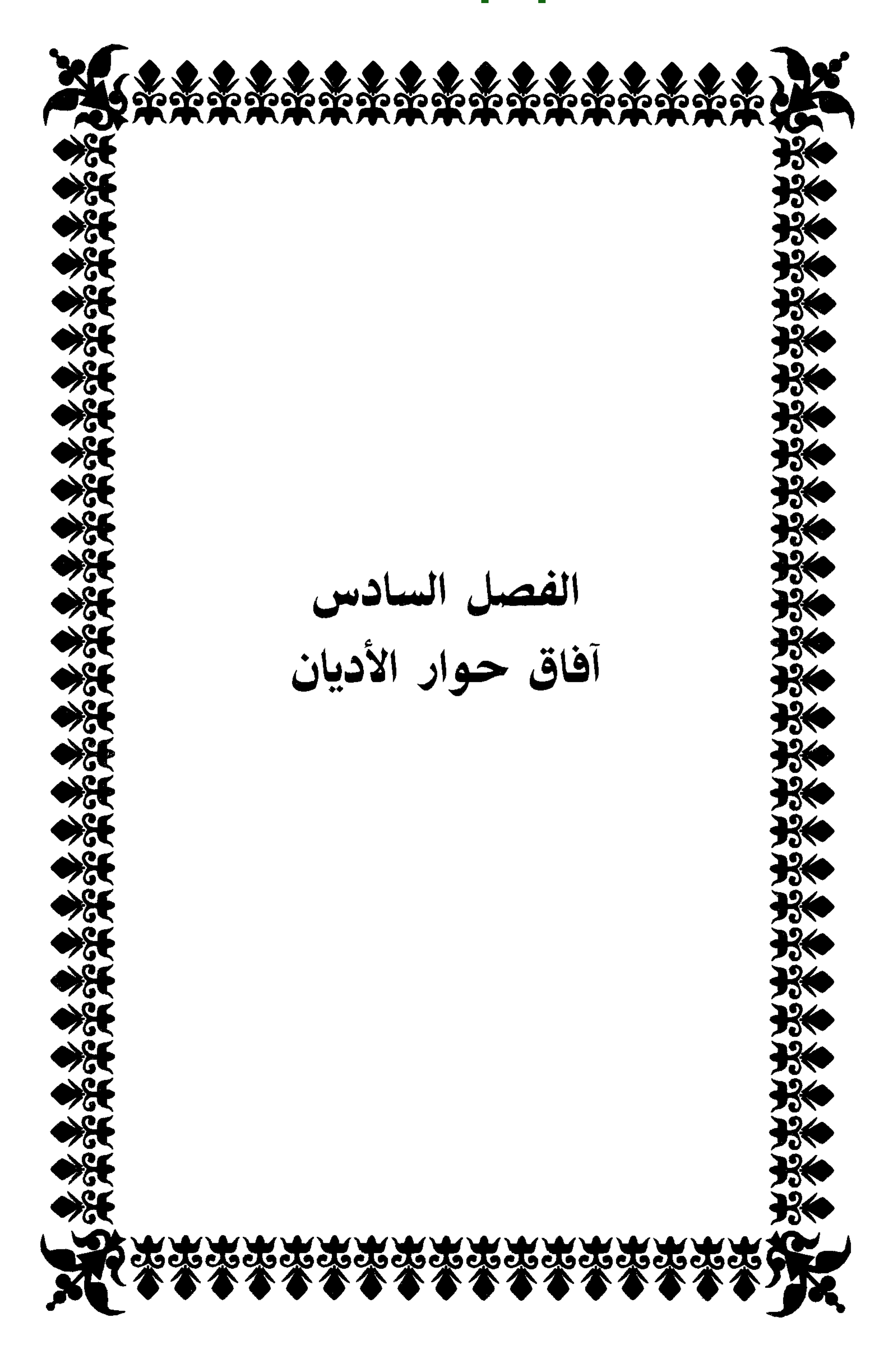
(٢) محمد حسين فضل الله، في آفاق الحوار الإسلامي المسيحي، م.س، ج: ١، ص: ٨١.

والدعوة نفسها نجدها عند السيد محمد مهدي شمس الدين إلى إلغاء الطائفية السياسية، لكن بشكل تدريجي، بحيث ينبغي أن ينصب الاهتمام الآن على تطبيق بنود اتفاق الطائف بأمانة وكفاءة، واستبعاد فكرة الطائفية في الوظائف ما دون العليا، وتأجيل النقاش والحوار في شأن التوزيع الطائفي للمسؤوليات السياسية الكبرى إلى حين[1].

❑ ❑ ❑ ❑ ❑ ❑

---

(١) محمد مهدي شمس الدين، الحوار الإسلامي المسيحي نحو مشروع للنضال المشترك، م.س، ص: ٦٥.



الفصل السادس
آفاق حوار الأديان



الفصل السادس:

آفاق حوار الأديان

يفرض قصد الاستشراف في هذا العمل أن تكون وجهة البحث، بعد دراسة واقع الظاهرة، صوب تقويمها بالحديث عن تصحيح المنطلقات من خلال تثبيت الأرضية المشتركة، وهي الكلمة السواء التي دعا إليها القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾[1].

ولما كانت وحدانية الله تعالى ووحدة الإنسانية هما مضمون الكلمة السواء القرآنية لاعتبارهما أمرين أساسيين تجتمع عليهما كلمة الأديان التوحيدية الثلاث؛ صح الانطلاق منهما في كل حوار جامع لمواجهة التحديات التي تكاد تعصف بأهل هذه الأديان جميعها وتفشل كل سعي جاد للتوافق.

لهذا أعرِّج عليهما من خلال الحديث عن الأرضية المشتركة قبل البحث في التحديات التي يجب أن تكون نصب أعين الجميع ممن يهمه مستقبل الأديان والعلاقة بينها، وقد أجملت تلك التحديات في تدبير الخلاف اللاهوتي ومواجهة حركة الإلحاد والتفسخ الخلقي التي تهدد مصير الإنسانية

(١) سورة آل عمران، الآية: ٦٤.

والوقوف إلى جانب المستضعفين المظلومين من طرف المستكبرين في الأرض، فضلاً عن تنظيم الدول القطرية المشتركة وحماية حقوق المواطنة.

ولا شك أن تلك التحديات تفرض نية صادقة والتزاماً صارماً من طرف ذوي الشأن والمروءة في الأديان للانخراط في حوار جاد على بينة من العقبات وتوسل بكل الوسائط المساعدة التي تنأى عن الحوار العنيف والجدل العقيم، لذلك أحاول، أيضاً، الحديث عن بعض المقترحات في سبيل بناء حوار علمي سلمي موضوعي قائم على أساس الاحترام المتبادل.

❊ ❊ ❊

المبحث الأول: الكلمة السواء أرضية مشتركة

المطلب الأول: لماذا الأرضية المشتركة؟

ليس البحث عن الأرضية المشتركة مع الآخر المخالف مزايدة فكرية لتجاوز ثقافة المفاصلة التي طغت على الحركات الإقصائية الدينية، ولا سعياً لشرعنة الحل المفروض واقعاً للتعامل مع القوى الغالبة أو طلباً لرضاها بالتربيت على الأكتاف، ولا انسياقاً وراء مشاريع كفرية وتفريطاً في مبادئ عقدية ثابتة وموالاة لمن لا تجوز له الموالاة[1].

وإنما هو عمل بمقتضى الأمر القرآني بدعوة أهل الكتاب إلى الكلمة السواء في قوله تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ

(١) محمد الفاضل بن علي اللافي، تأصيل الحوار الديني، م.س، ص: ٣٣٦.

أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِۚ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَقُولُوا۟ ٱشْهَدُوا۟ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴿٦٤﴾(١).

ثم هو فضلاً عن ذلك السبيل الأفضل لتحقيق شراكة حقيقية لمواجهة إفرازات الحضارة الحديثة التي يعاني منها أهل الأديان السماوية على حد سواء، وخاصة المسيحية والإسلام، باعتبارها صيغة حياة تلغيهما معاً وتدمر مجال عملهما الأساسي؛ وهو الإنسان(٢).

على أن الحوار من هذا المنطلق يقتضي أساساً أن يبحث قادة الفكر والروح في المسيحية والإسلام، بداية(٣)، عن أصول الإيمان الكبرى التي تنفتح على المساحات المشتركة بينهما في قضايا الإنسان والمجتمع والحضارة(٤)، حتى إذا اكتشفت يتم التوجه منها نحو العالم في عملية فتح روحي للحضارة الحديثة وإنسانها بقصد تصحيح مسار التقدم البشري من خلال إقامته على ساقيه الروحي والمادي؛ لإيقاف نزيف الإنسان ومسلسل الضياع والشقاء والانحطاط، والسعي لاسترجاع ضمير الإنسانية وقلبها.

ولذلك؛ فمشروع الحوار بهذا الاعتبار لا بد أن يكون على مرحلتين؛ ينتهي في أولاهما إلى تحديد تلك الأصول والتأكيد على أن الإيمان بها جزء لا يتجزأ من الإيمان الشامل في كل واحد من الدينين على حدة، ليصلا في المرحلة الثانية إلى مواجهة الوضعية الإنسانية السائدة في العالم المعاصر من منطلق أرضية الأصول المشتركة.

ولا شك أن المقابلة بين أصول الإيمان والوضعية الإنسانية المعاصرة تثير أسئلة تتناول معظم المواقف والاتجاهات الأساسية للحضارة الحديثة؛

---

(١) سورة آل عمران، الآية: ٦٤.

(٢) السيد محمد مهدي شمس الدين، الحوار الإسلامي المسيحي؛ نحو مشروع للنضال المشترك، م.س، ص: ١٨.

(٣) لأن مواجهة آفات الحضارة المادية يقتضي إشراك الفضلاء من كل الأديان في حركة تتجاوز ثنائية النشأة الطبيعية لحوار الأديان المنطلقة من الحوار الإسلامي المسيحي.

(٤) سعود المولى، الحوار الإسلامي المسيحي؛ ضرورة المغامرة، م.س، ص: ٤٢.

من حيث طريقة تعاملها مع الطبيعة والذهنية التي تحكمها، ومن حيث علاقتها مع الإنسان وأوضاعه الخاصة والعامة، داخل الأسرة، وفي نطاق المجتمع بأبعاده السياسية والاقتصادية والأمنية والثقافية...[١].

وقد تكون الأسئلة المطروحة من قبيل[٢]؛ ما المواقف التي يمليها الإيمان بالنسبة إلى علاقة الإنسان بالطبيعة؟ والروح التي ينبغي أن توجه البحث العلمي؟ والتربية المتوازنة المطلوبة روحاً وجسداً وعقلاً؟ وحكم الاستغراق في الترف والاستهلاك؟ وضوابط الإعلام والإعلان والدعاية؟ وقضايا الإلحاد والانحراف والتخلف والاستعمار والاستكبار والعنصرية؟ والصهيونية وإفرازاتها على وجه التحديد؟ وإشكاليات الحرية والفوضى والقهر في حقول السياسة والثقافة وغيرهما...؟

وهي الأسئلة التي ينبغي للحوار في مرحلته الثانية أن يكتشف أجوبة مشتركة لها تتفق مع معطيات أصول الإيمان المشتركة، وتشكل صيغة جديدة لمشروع حضاري مرتكز على القيم الروحية[٣]؛ تلتزم قيادات الروح والفكر في الدينين بالعمل في سبيل تحويله إلى واقع حي، وبذلك يصبح الدين منطلقاً للحوار والتعاون، إلى جانب كونه موضوعاً للحوار، من أجل بعث جديد للإنسان.

وتجدر الإشارة في هذا السياق إلى أن الإجابة على الإشكالات المحتملة، بالرغم من كثرتها، تؤول عند إمعان النظر إلى مبدأين ضروريين اقترحتهما آية الكلمة السواء في كل حوار مع أهل الكتاب[٤]؛ أولهما:

---

(١) سعود المولى، الحوار الإسلامي المسيحي؛ ضرورة المغامرة، م.س، ص: ٢١١.
(٢) السيد محمد مهدي شمس الدين، الحوار الإسلامي المسيحي؛ نحو مشروع للنضال المشترك، م.س، ص: ١٨.
(٣) سعود المولى، الحوار الإسلامي المسيحي؛ ضرورة المغامرة، م.س، ص: ٤٥.
(٤) محمد حسين فضل الله، حوار مع ثلاث شخصيات من الطائفة البروتستانية: طوم غوتمان المشرف العام على مؤسسة الرؤيا العالمية، والقسيس هرمان من مؤسسة الأبواب المفتوحة، وأستاذ اللاهوت ليندل بولينغ.
منشور بجريدة النهار اللبنانية، بتاريخ ٢٥ ربيع الثاني ١٤١٣هـ/ ٢١ أكتوبر ١٩٩٢م.

وحدانية الله تعالى، وثانيهما: وحدة الإنسانية، وهما ينفتحان على مساحات مشتركة بين الدينين، يمكن أن تسعف على نحو مباشر أو غير مباشر في مواجهة تحديات الحضارة الحديثة، لذلك أتناولهما في مطلبين بعد بيان مقتضيات كل مبدإ في مطلع المطلب الخاص به.

ونظراً لكون المسيحية الشريك الأول للمسلمين، الأقرب مودة إليهم بشهادة القرآن[1]، والطرف المبادر عادة في ظاهرة الحوار المعاصرة، سأركز على ما يجمعها مع الإسلام بالأساس من حيث النماذج والاستدلال على أن أعرج على شرعية التحاور مع اليهود في نهاية المبحث.

❋ ❋ ❋

المطلب الثاني: وحدانية الله تعالى

فتح القرآن الكريم الحوار مع أهل الكتاب من منطلق وحدانية الله تعالى لانفتاحها على التوحيد في العقيدة والعبادة والطاعة من خلال كل مفردات الحياة، وبذلك يستطيع الجميع التحاور في كل الأمور على أساس هذا الخط التوحيدي، فيرتفع الحوار عن الذاتية والعصبية إلى أفق الروحانية الموضوعية التي تتجلى في الإخلاص والصدق في طلب الحق من خلال الحوار[2].

وتلقي وحدانية الله تعالى بظلالها على مجموعة من القضايا ذات الصلة بالحوار بين الأديان، مثل المساحات المشتركة التي تصدر عن الوحدانية؛ كوحدة المصدر ووحدة وظيفة الرسل والأنبياء المتمثلة في الدعوة إلى

---

(١) قال تعالى: ﴿۞ لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ ٱلنَّاسِ عَدَٰوَةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلْيَهُودَ وَٱلَّذِينَ أَشْرَكُواْ وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُم مَّوَدَّةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّا نَصَٰرَىٰ ذَٰلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ ﴿٨٢﴾﴾.
سورة المائدة، الآية: ٨٢.

(٢) محمد حسين فضل الله، في آفاق الحوار الإسلامي المسيحي، م.س، ص: ٢٧.

التوحيد، وتفرض الإجابة عن سؤال من قبيل: هل الدعوة إلى الأرضية المشتركة على قاعدة التوحيد تستلزم تمحيص عقائد أهل الكتاب بالمعايير الذاتية أم يكفي مجرد إقرارهم بالتوحيد كمنطلق بغض النظر عن طبيعته لديهم وفلسفته؟

❊ ❊ ❊

الفرع الأول: وحدة مصدر الرسالات ووظيفة الرسل والإيمان باليوم الآخر

أولاً: وحدة مصدر الرسالات:

لما كانت الرسالات السماوية كلها موحى بها من لدن الله ﷻ، أمكن الحديث عن وحدة المصدر بوصفها تعبيراً آخر عن وحدانية الله تعالى الذي أوحى إلى جميع الرسل والأنبياء مصداقاً لقوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ كَمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ نُوحٍ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ مِنۢ بَعْدِهِۦ ۚ وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ وَعِيسَىٰ وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَٰرُونَ وَسُلَيْمَٰنَ ۚ وَءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ زَبُورًا ﴿١٦٣﴾﴾[1]، وقوله ﷻ: ﴿كَذَٰلِكَ يُوحِىٓ إِلَيْكَ وَإِلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكَ ٱللَّهُ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٣﴾﴾[2].

ولذلك كان اسم [الرسول] دالاً على مسمى يتصرف أساساً بوصف التبليغ عن الله ﷻ من غير زيادة ولا نقصان، وهو ما أقر به الرسل جميعاً لأقوامهم في قوله ﷻ: ﴿قَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِن نَّحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَمُنُّ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ ۖ وَمَا كَانَ لَنَآ أَن نَّأْتِيَكُم بِسُلْطَٰنٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۚ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ﴿١١﴾﴾[3].

---

(١) سورة النساء، الآية: ١٦٣.

(٢) سورة الشورى، الآية: ٣.

(٣) سورة إبراهيم، الآية: ١١.

وفي هذا تصديق لإثارة من علم بقيت عند النصارى عبروا عنها في قانون الإيمان النيقاوي القسطنطيني بقولهم: «ونؤمن بالروح القدس... الناطق بالأنبياء والرسل...»، ومعنى ذلك أن الأنبياء والرسل إنما ينطقون بوحي من الله، لا من عندياتهم، ينفذون تعليمات ربهم ووصاياه، دون أن يكون لهم في ذلك رأي شخصي أو إرادة فردية أو مزاج خاص، سواء في محتوى الرسالات التي يحملون، أو الدعوات التي ينشرون، إنهم سعاة الإرادة والتصميم الإلهيين، ينقلون مضمون إعلانات الله من السماوات إلى الأرض، ومحتوى المقصد الإلهي الحق، الهادف إلى إرشاد الناس وتعليمهم مبادئ الدين والأخلاق[1].

ثانياً: وحدة وظيفة الرسل والأنبياء:

يفضي مبدأ وحدانية الله ﷻ حتما إلى توحيد وظيفة الأنبياء والرسل وإجمالها في الدعوة إلى توحيد الله ﷻ مع ما ينفتح عليه هذا التوحيد من مفردات في العقيدة والعمل لتكون وجهة الإنسان خالصة لوجه الله ﷻ من غير إشراك.

وقد صرحت العديد من آيات القرآن الكريم المهيمن على الكتب السابقة بهذه الوظيفة بما لا يدع مجالاً لشاك ولا مؤول، قال الله ﷻ: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِيٓ إِلَيۡهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدُونِ ﴿٢٥﴾﴾[2]، وقال عز من قائل من باب الاستنكار: ﴿وَسۡـَٔلۡ مَنۡ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رُّسُلِنَآ أَجَعَلۡنَا مِن دُونِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ءَالِهَةٗ يُعۡبَدُونَ ﴿٤٥﴾﴾[3]، وقال سبحانه: ﴿وَلَقَدۡ بَعَثۡنَا فِي كُلِّ أُمَّةٖ رَّسُولًا أَنِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ وَٱجۡتَنِبُواْ ٱلطَّٰغُوتَۖ﴾[4].

---

(١) غسان سليم سالم، محاور الالتقاء ومحاور الافتراق بين المسيحية والإسلام، م.س، ص: ١٢٨.

(٢) سورة الأنبياء، الآية: ٢٥.

(٣) سورة الزخرف، الآية: ٤٥.

(٤) سورة النحل، الآية: ٣٦.

وسورة الشعراء تعرض إقرار الرسل لأقوامهم بوحدة وظيفتهم الرسالية بأسلوب واحد:

قال تعالى: ﴿إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ هُودٌ أَلَا تَتَّقُونَ ﴿١٢٤﴾ إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ ﴿١٢٥﴾ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ ﴿١٢٦﴾﴾[1]، وقال تعالى: ﴿إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ صَالِحٌ أَلَا تَتَّقُونَ ﴿١٤٢﴾ إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ ﴿١٤٣﴾ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ ﴿١٤٤﴾﴾[2]، وقال تعالى: ﴿إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ لُوطٌ أَلَا تَتَّقُونَ ﴿١٦١﴾ إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ ﴿١٦٢﴾ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ ﴿١٦٣﴾﴾[3]، وقال تعالى: ﴿إِذْ قَالَ لَهُمْ شُعَيْبٌ أَلَا تَتَّقُونَ ﴿١٧٧﴾ إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ ﴿١٧٨﴾ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ ﴿١٧٩﴾﴾[4].

وبأساليب قريبة عبر أيضاً سيدنا إبراهيم وسيدنا موسى وسيدنا عيسى على المضمون الرسالي نفسه في قوله تعالى: ﴿قَالَ أَفَرَءَيْتُم مَّا كُنتُمْ تَعْبُدُونَ ﴿٧٥﴾ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُمُ الْأَقْدَمُونَ ﴿٧٦﴾ فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّي إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ ﴿٧٧﴾ الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ ﴿٧٨﴾ وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ ﴿٧٩﴾ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ﴿٨٠﴾ وَالَّذِي يُمِيتُنِي ثُمَّ يُحْيِينِ ﴿٨١﴾﴾[5]، وقوله تعالى: ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴿٢٣﴾ قَالَ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِن كُنتُم مُّوقِنِينَ ﴿٢٤﴾﴾[6]، وقوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَاءَ عِيسَىٰ بِالْبَيِّنَاتِ قَالَ قَدْ جِئْتُكُم بِالْحِكْمَةِ وَلِأُبَيِّنَ لَكُم بَعْضَ الَّذِي تَخْتَلِفُونَ فِيهِ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ ﴿٦٣﴾ إِنَّ اللَّهَ هُوَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هَٰذَا صِرَاطٌ مُّسْتَقِيمٌ ﴿٦٤﴾﴾[7].

❊ ❊ ❊

(١) سورة الشعراء، الآيات: ١٢٤ ـ ١٢٦.
(٢) سورة الشعراء، الآيات: ١٤٢ ـ ١٤٤.
(٣) سورة الشعراء، الآيات: ١٦١ ـ ١٦٣.
(٤) سورة الشعراء، الآيات: ١٧٧ ـ ١٧٩.
(٥) سورة الشعراء، الآيات: ٧٥ ـ ٨١.
(٦) سورة الشعراء، الآيتان: ٢٣ ـ ٢٤.
(٧) سورة الزخرف، الآيتان: ٦٣، ٦٤.

الفرع الثاني: توحيد الله أصل جامع

أثارت قضية التوحيد عند أهل الكتاب جدلاً في أوساط الحوار الإسلامي المسيحي خصوصاً، وألقت بظلالها على الأحكام المتبادلة والعلاقات، بحيث يعتبر بعض مفكري المسيحيين أنفسهم موحدين غير مشركين بالمعنى الوثني الذي عرفته شبه الجزيرة العربية أثناء نزول القرآن، كما تختلف الآراء في الأوساط العلمية الإسلامية بهذا الصدد، نظراً للمكانة الخاصة التي خص بها أهل الكتاب في التشريع الإسلامي بالرغم مما توحي إليه بعض الآيات من وصف بعض طوائفهم بالكفر والشرك، ويزيد الإشكال تفريعاً وجود طائفة من النصارى حافظت على التوحيد عبر تاريخ النصارى، مما يفرض العودة إلى القرآن الكريم بإمعان واستقراء التاريخ والنظر إلى تحديات الحاضر.

أولاً: موقف القرآن الكريم:

عمد بعض الباحثين من الجانب الإسلامي اليوم إلى تأويل الآيات المتعلقة بأهل الكتاب بقصد إخراجهم جميعاً من دائرة الشرك إلى دائرة التوحيد[1].

إلا أن المنهجية العلمية ترفض الإجمال في مواطن التخصيص، ذلك لأن واقع أهل الكتاب اليوم، بل وبعض المسلمين أيضاً يشهد بوضوح على انعدام المرجعية المشتركة الموحدة، مما يجعل الحكم إجمالاً بالشرك أو بالتوحيد على جميع طوائف أهل الكتاب أمراً منافياً للصواب مجانباً لمقتضيات التمحيص العلمي، لذلك نهج القرآن الكريم منهجاً عادلاً بالحكم على كل طائفة بعد بيان فساد معتقدها، كما في قوله تعالى: ﴿لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿لَّقَدْ

---

(١) محمد حسين فضل الله، في آفاق الحوار الإسلامي المسيحي، م.س، ص: ٢٩٢.

(٢) سورة المائدة، الآية: ٧٢.

كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍ﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿۞ لَيۡسُواْ سَوَآءٗۗ مِّنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ أُمَّةٞ قَآئِمَةٞ يَتۡلُونَ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ ءَانَآءَ ٱلَّيۡلِ وَهُمۡ يَسۡجُدُونَ ١١٣﴾[2].

ولما كان التوحيد هو أساس دين الله من لدن سيدنا آدم إلى يوم القيامة، فإن القرآن الكريم يقرر هذه الحقيقة مصدقاً لما بقي من الآثار الدالة على التوحيد في عقائد أهل الديانات السماوية وفي سلوكات بعض طوائفهم، ومنبهاً على ما أصابها من تحريف وتبديل وتغيير ما أنزل الله به من سلطان.

ثانياً: شواهد من تاريخ النصارى:

تبيَّن سلفاً أن التوحيد هو الوظيفة الرسالية التي وحدت بين جميع الرسل والأنبياء بالرغم من تغاير الأزمان واختلاف البيئات، ولذلك لم يكن سيدنا عيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ بدعاً من هؤلاء، بل دعا بدعوتهم إلى التوحيد، وأخلص ووفى لهذا المبدإ إلى أن توفاه الله، قال الله عَزَّ وَجَلَّ مبيناً هذه الحقيقة: ﴿وَإِذۡ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى ٱبۡنَ مَرۡيَمَ ءَأَنتَ قُلۡتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيۡنِ مِن دُونِ ٱللَّهِۖ قَالَ سُبۡحَٰنَكَ مَا يَكُونُ لِيٓ أَنۡ أَقُولَ مَا لَيۡسَ لِي بِحَقٍّۚ إِن كُنتُ قُلۡتُهُۥ فَقَدۡ عَلِمۡتَهُۥۚ تَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِي وَلَآ أَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِكَۚ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلۡغُيُوبِ ١١٦ مَا قُلۡتُ لَهُمۡ إِلَّا مَآ أَمَرۡتَنِي بِهِۦٓ أَنِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمۡۚ وَكُنتُ عَلَيۡهِمۡ شَهِيدٗا مَّا دُمۡتُ فِيهِمۡۖ فَلَمَّا تَوَفَّيۡتَنِي كُنتَ أَنتَ ٱلرَّقِيبَ عَلَيۡهِمۡۚ وَأَنتَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ شَهِيدٌ ١١٧ إِن تُعَذِّبۡهُمۡ فَإِنَّهُمۡ عِبَادُكَۖ وَإِن تَغۡفِرۡ لَهُمۡ فَإِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ ١١٨ قَالَ ٱللَّهُ هَٰذَا يَوۡمُ يَنفَعُ ٱلصَّٰدِقِينَ صِدۡقُهُمۡۚ لَهُمۡ جَنَّٰتٞ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدٗاۖ رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ وَرَضُواْ عَنۡهُۚ ذَٰلِكَ ٱلۡفَوۡزُ ٱلۡعَظِيمُ ١١٩﴾[3].

والناظر في الأقوال المأثورة عن المسيح عَلَيْهِ السَّلَامُ من بين ركام التحريفات والتأويلات، يجد فيها بقية باقية تدعو صراحة إلى التوحيد وتقر بوحدانية الله تعالى، ومن ذلك ما ورد في إنجيل مرقس أن أحد اليهود الكتبة

---

(١) سورة المائدة الآية: ٧٣.
(٢) سورة آل عمران، الآية: ١١٣.
(٣) سورة المائدة، الآيات: ١١٦ ـ ١١٩.

سأل المسيح فقال: «ما هي أولى الوصايا كلها؟ فأجاب يسوع: الوصية الأولى هي: اسمع يا إسرائيل، الرب إلٰهنا هو الرب الأحد، فأحب الرب إلٰهك بكل قلبك وكل نفسك وكل قدرتك، والوصية الثانية أحب قريبك مثلما تحب نفسك، وما من وصية أعظم من هاتين الوصيتين، فقال له معلم الشريعة: أحسنت، يا معلم! فأنت حق في قولك إن الله واحد، ولا إلٰه سواه»[(١)].

وقد شهد القرآن الكريم لسيدنا عيسى بالوفاء بأمانة الرسالة في قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلْمَسِيحُ يَٰبَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْۖ إِنَّهُۥ مَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ ٱلْجَنَّةَ وَمَأْوَىٰهُ ٱلنَّارُۖ وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ﴾[(٢)]، فكان القرآن بذلك مصدقاً لما لم يحرف من نصوص الأناجيل الداعية إلى التوحيد.

وقد حافظ أتباع المسيح الأوائل على التوحيد زمناً غير يسير، فورثوه لمن حافظ عليه من خلفهم، كما تصدوا لحركة «بولس» الذي يعتبر المؤسس الحقيقي للمسيحية الحديثة، وهو وإن لم ير عيسى قط ولا سمعه يبشر بين الناس، إلا أنه أوتي قوة عقلية، وكان شديد الاهتمام بحركات زمانه الدينية، فنقل إلى المسيحية كثيراً من أفكارهم ومصطلح تعبيرهم واستغل اضطهاد الرومان للموحدين، فواصل نشر مبادئه إلى أن أصبحت المعتقد الرسمي للمسيحية[(٣)].

إلا أن الاضطهاد لم يحل دون استمرار التوحيد، لذلك حفظ لنا التاريخ ذكر عدد من الفرق النصرانية الموحدة في مراحل زمنية مختلفة، كالأبيونية [Ebionism][(٤)]، والأرتيمونيون [Artemonites][(٥)]، والأريوسية

---

(١) العهد الجديد، إنجيل مرقس، الإصحاح: ١٢/٢٨ ـ ٣٢.

(٢) سورة المائدة، الآية: ٧٢.

(٣) أحمد شلبي، مقارنة الأديان؛ المسيحية، م.س، ص: ١٠١.

(٤) -ROBERT GWINN. The New Encyclopaedia Britanica. Published with the Editorial Advice Of The Faculties Of The Chicago. 15 th Edition. vol.26. p.262.

(٥) عوض رمسيس، الهرطقة في الغرب، مؤسسة سينا للنشر، بيروت، ط: ١، ١٩٩٧م، ص: ٦١.

[Arianism][١]، والدوناتيون [Donatists][٢]، وغيرها كثير من الفرق، وأيضاً من رجالات الفكر المسيحي الذي أخلصوا لمبدإ التوحيد وحافظوا عليه عبر التاريخ إلى أن ظهرت للموحدين في هذا العصر مؤسسات وكنائس ومنشورات تبين عقائد هذه الفئة وشعائرها.

وقد ألف كليف ريد [Cliff Reed] الذي كان يترأس المجمع العالمي للموحدين النصارى، كتاباً ميَّز فيه معتقدات الطائفة الموحدة عن باقي الطوائف، فأكد على وحدانية الله تعالى وعلى بشرية المسيح عليه السلام وتميزه بالرسالة فقط على سائر البشر، كما أشار إلى ما يعتقده الموحدون من عدم سلامة الكتاب المقدس الرائج اليوم من الخطإ، وعدم اعتباره مصدراً دينياً موثوقاً، إلا ما أثبتته الدراسة النقدية التاريخية[٣].

يتبين إذاً أن النصارى ليسوا على وزان واحد في معتقداتهم، ولذلك فليس من الإنصاف اعتبارهم جملة مشركين قطعاً أو موحدين قطعاً، من غير تفصيل وبيان.

ثالثاً: فصل المقال:

وعلى العموم؛ فليس يرفض الانطلاق من أرضية التوحيد من المسيحيين اليوم إلا مكابر معاند، لأن وراث العقيدة المسيحية الرسمية المعاصرين يرفضون وصفهم بالشرك، ويفلسفون عقيدة التثليث على نحو يحاولون به البقاء في دائرة التوحيد، ويعتبرون أن الطوائف التي تحدث عنها القرآن الكريم ووصفها بالكفر تارةً وبالشرك أخرى لم يعد لها وجود اليوم[٤].

---

(١) ول ديورانت، قصة الحضارة، ترجمة محمد بدران، الإدارة الثقافية في جامعة الدول العربية، ط: ٣، ١٩٧٣م، ج: ١١، ص: ٣٩٢.

(٢) الطهطاوي محمد عزت، الميزان في مقارنة الأديان، دار القلم، ط: ٢، ٢٠٠٢م، ص: ٨٧.

(٣) cliff reed. Unitarian who is? Printed version Published The Lidesey Press. London. 1999. p.5-6.

(٤) السيد محمد حسين فضل الله، حوارات في الفكر والسياسة والاجتماع، م.س، ص: ٣٣٩.

ولهذا تسع الكلمة السواء اليوم كل النصارى بمللهم المختلفة كما تسع أهل القبلة جميعاً بفرقهم ومذاهبهم المختلفة ما دام الجميع يقر بتوحيد الله تعالى بغض النظر عن فلسفات التوحيد المختلفة؛ إذ يكفي الإقرار بالمبدإ، والله يتولى السرائر، وقد أمرنا أن ندع الناس وما يعتذرون به، وفي مثله وقياساً عليه يروى أن عمر بن الخطاب ﷺ مر على قوم قد أقيموا في الشمس في بعض أرض الشام، فقال: «ما شأن هؤلاء؟»، فقيل له: إنهم أقيموا في الجزية، فكره ذلك، وقال: «هم وما يعتذرون به»، قالوا: يقولون: لا نجد، قال: «دعوهم، ولا تكلفوهم ما لا يطيقون»، ثم أمر بهم فخلى سبيلهم[(١)].

إن الإسلام يكره التكلف بمحاكمة النوايا والتكليف بما لا يطاق، ومن قبيلهما تجاوز إقرار النصارى بالتوحيد إلى اشتراط محاكمة تفصيلات الاعتقادات في الاجتماع على نصرة قضايا الحق والعدل والسلام في الأرض، والله ﷻ يقول: ﴿لَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓاْ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ۝٨ إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ وَظَٰهَرُواْ عَلَىٰٓ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ۝٩﴾[(٢)].

واضح من الآية أن الاستثناء من البر والقسط إنما يتعلق بمن بغى وظلم وأفسد في الأرض، وهو أمر منطقي بالنظر إلى القاعدة الثانية من قواعد الكلمة السواء وهي وحدة الإنسانية، لأن الظلم والبغي يعودان عليها بالنقض، وذلك ما أتناوله بتفصيل في المطلب الموالي.

❋ ❋ ❋

(١) محمد الغزالي، التعصب والتسامح بين المسيحية والإسلام، م.س، ص: ٤٥.
(٢) سورة الممتحنة، الآيتان: ٨، ٩.

المطلب الثالث:
وحدة الإنسانية

وحدة الإنسانية مبدأ ثان من مبادئ الأرضية المشتركة التي حددتها الكلمة السواء القرآنية، يستفاد من قوله تعالى: ﴿وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾[(١)]، ومعناه أن ينطلق الحوار من فكرة أن الإنسان كل واحد، لا يتميز فيه فرد عن آخر من خلال اللون أو الجنس أو العرق أو الأرض أو المال أو النسب، فالخصائص الإنسانية التي خص الله بها الناس بشكل متنوع، لا تمثل امتيازات تتصاعد في حجم الانتفاخ الإنساني لتجعل إنساناً رباً لإنسان، وبذلك يعيش الجميع في ظل وحدة حقوقهم وواجباتهم ومسؤولياتهم، فلا علو ولا استكبار ولا استضعاف، وإنما يصير الجميع سواسية أمام الله والقانون الإلهي[(٢)].

وتنفتح وحدة الإنسانية بهذا المعنى على جملة من القضايا والمساحات المشتركة بين أهل الديانتين العظيمتين: الإسلام والنصرانية، أورد نماذج منها مع التفصيل بحسب ما يسمح به المقام في الفروع الآتية:



الفرع الأول: وحدة الخلق والطبيعة والمصير

أولاً: وحدة الخلق:

يجمع أهل الأديان السماوية على أن قضية الخلق مظهر من مظاهر عظمة الله سبحانه تجلت بها قدرته في الكون والمخلوقات، وليس يشذ الإنسان عنها في شيء، إلا ما جعل له الله ﷻ من التكريم وتسخير

(١) سورة آل عمران، الآية: ٦٤.

(٢) محمد حسين فضل الله، في آفاق الحوار الإسلامي المسيحي، م.س، ص: ٢٧ ـ ٢٨.

بقية المخلوقات له، يقول الله ﷻ: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا فَأَحْيَٰكُمْ ۖ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٢٨﴾ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ ۚ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٩﴾﴾[1]، وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ ۚ﴾[2]، وقال تعالى: ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ ﴿١﴾ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِنْ عَلَقٍ ﴿٢﴾﴾[3]، وقال تعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِىٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ﴿٤﴾﴾[4]، وقال تعالى: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ﴿١﴾ ٱلَّذِى خَلَقَ فَسَوَّىٰ ﴿٢﴾﴾[5].

وفي هذا تصديق لبعض ما جاء في قضية الخلق من سفر التكوين، وفيه: «في البدء خلق الله السماوات والأرض... وقال الله: لنصنع الإنسان على صورتنا كمثلنا، وليتسلط على سمك البحر وطير السماء والبهائم وجميع وحوش الأرض و كل ما يدب على الأرض»[6].

ثانياً: وحدة الطبيعة:

الإنسان في الإسلام ذو طبيعة مركبة من جسد ونفس وروح، خاضع لقوانين الكون والوجود التي وضعها الله وثبتها بما فيها شرعة الحياة والموت التي هي مناط الابتلاء والاختبار؛ يقول الله ﷻ: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن طِينٍ ﴿١٢﴾ ثُمَّ جَعَلْنَٰهُ نُطْفَةً فِى قَرَارٍ مَّكِينٍ ﴿١٣﴾ ثُمَّ خَلَقْنَا ٱلنُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا ٱلْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا ٱلْمُضْغَةَ عِظَٰمًا فَكَسَوْنَا ٱلْعِظَٰمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ ۚ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ ﴿١٤﴾ ثُمَّ إِنَّكُم بَعْدَ ذَٰلِكَ لَمَيِّتُونَ ﴿١٥﴾ ثُمَّ

---

(١) سورة البقرة، الآيتان: ٢٨ ـ ٢٩.

(٢) سورة النساء، الآية: ١.

(٣) سورة العلق، الآيتان: ١، ٢.

(٤) سورة التين، الآية: ٤.

(٥) سورة الأعلى، الآيتان: ١، ٢.

(٦) العهد القديم، سفر التكوين، الإصحاح: ١/١ ـ ٢٦.

إِنَّكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ تُبْعَثُونَ ﴿١٦﴾﴾[1]، وقال الله تعالى: ﴿تَبَـٰرَكَ ٱلَّذِى بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿١﴾ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْغَفُورُ ﴿٢﴾﴾[2].

والإنسان في المسيحية، كما في الإسلام، كائن خلقه الله تعالى من روح ونفس وجسد، وجعله مكرماً ومقرباً منه ومنعماً عليه بأن يشعر ويتمتع ويسبح ويحمد، ويبارك ويتواضع أمام عظمة الله وعدله اللامحدود واللامتناهي ورحمة الله وغفرانه وحنوه ورأفته الفائقة البهاء، سواء كان رجلاً أو امرأةً، طفلاً أو شاباً، شيخاً أو كهلاً، باراً كل البر كالقديسين، خيراً كل الخير كالصالحين، بريئا كل البراءة كالأطفال، عفيفاً كل العفة كالمتبتلين إلى أن خالف وصية الله، مختاراً بملء إرادته وفعل قراره، فارتكب المعصية ووقع في حال الخطيئة والإثم[3].

لم يخلق الله الإنسان آلة من الآلات أو أداة من الأدوات، بل خلقه كائناً حراً عاقلاً، مميزاً عن جميع دواب الأرض والحيوانات، عاقلاً ركز الله فيه العقل النير والإرادة الحرة، والضمير الميزان وحرية القرار والعقل وموهبة الانتقاء والاختيار والمفاضلة[4].

ثالثاً: وحدة المصير:

من المساحات المشتركة أيضاً بين الديانات السماوية الإجابة التي تكاد تكون موحدة على سؤال: ماذا بعد الموت؟ وهو السؤال المحير واللغز العظيم الذي يرجع إليه معظم الباحثين أسباب التدين عند الإنسان وحاجته إليه مهما بلغ من التقدم والحضارة، وقد أورد الدكتور رؤوف شلبي عدداً

---

(١) سورة المؤمنون، الآيات: ١٢ ـ ١٦.
(٢) سورة الملك، الآيتان: ١، ٢.
(٣) غسان سليم سالم، محاور الالتقاء ومحاور الافتراق بين المسحية والإسلام، م.س، ص: ١٠٣.
(٤) غسان سليم سالم، محاور الالتقاء ومحاور الافتراق بين المسحية والإسلام، م.س، ص: ١٠٣.

من أقوال رجال الفكر في هذا الصدد، حيث نقل عن بار تملي سانت هبلبيز قوله: «هذا اللغز العظيم الذي يستحث عقولنا: ما العالم؟ ما الإنسان؟ من أين جاءا؟ من صنعهما؟ من يدبرهما؟ كيف بدءا؟ كيف ينتهيان؟ ما الحياة؟ ما الموت؟ هذه الأسئلة لا توجد أمة ولا شعب ولا مجتمع إلا وضع لها حلولاً جيدة أو رديئة، مقبولة أو سخيفة، ثابتة أو متحولة»[(١)].

ونقل عن «شاشاوان» قوله: «مهما يكن تقدمنا العجيب في العصر الحاضر، فإن عقلنا في أوقات الهدوء والراحة والسكون عظماء كنا أو متواضعين، أخياراً كنا أو أشراراً، يعود إلى التأمل في المسائل الأزلية»[(٢)].

يجيب الإسلام بوضوح عن مراحل ما بعد الموت انطلاقاً من رحلة البرزخ إلى مشاهد يوم القيامة واستحقاق أفراد الناس الجنة أو النار بعد الحساب ثواباً أو عقاباً.

ويستند مبدأ الثواب والعقاب المصيري في الإسلام على صفة العدل المطلق التي يتصف بها الحق سبحانه ﷻ، والتي اقتضت وجود اليوم الآخر، حتى جعل الإيمان به من أركان الإيمان، فيه تعلن أعمال الإنسان صالحها وطالحها، فيجازى كل امرئ بما عمل، مصداقاً لقوله تعالى: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝٧ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ ۝٨﴾[(٣)]، وقوله تعالى: ﴿وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ وَهُوَ أَعْلَمُ بِمَا يَفْعَلُونَ ۝٧٠ وَسِيقَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًا حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا فُتِحَتْ أَبْوَٰبُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَآ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِ رَبِّكُمْ وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا ۚ قَالُوا۟ بَلَىٰ وَلَٰكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ ٱلْعَذَابِ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ ۝٧١ قِيلَ ٱدْخُلُوٓا۟ أَبْوَٰبَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَا ۖ فَبِئْسَ مَثْوَى ٱلْمُتَكَبِّرِينَ ۝٧٢ وَسِيقَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ رَبَّهُمْ إِلَى ٱلْجَنَّةِ زُمَرًا ۖ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَٰبُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلَٰمٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَٱدْخُلُوهَا خَٰلِدِينَ ۝٧٣ وَقَالُوا۟ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى

---

(١) رؤوف شلبي، يأهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء، م.س، ص: ١٠.

(٢) رؤوف شلبي، يأهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء، م.س، ص: ١٠.

(٣) سورة الزلزلة، الآيتان: ٧، ٨.

صَدَقَنَا وَعْدَهُۥ وَأَوْرَثَنَا ٱلْأَرْضَ نَتَبَوَّأُ مِنَ ٱلْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَآءُ فَنِعْمَ أَجْرُ ٱلْعَٰمِلِينَ ﴿٧٤﴾﴾[1]. وقوله تعالى: ﴿وَقُلِ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ إِنَّآ أَعْتَدْنَا لِلظَّٰلِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا وَإِن يَسْتَغِيثُوا۟ يُغَاثُوا۟ بِمَآءٍ كَٱلْمُهْلِ يَشْوِى ٱلْوُجُوهَ بِئْسَ ٱلشَّرَابُ وَسَآءَتْ مُرْتَفَقًا ﴿٢٩﴾﴾[2].

وفي الإنجيل أيضاً إشارة إلى ضرورة مسير الإنسان بعد الموت إلى مصيره بعد الحساب بحسب ما اكتسب في الدنيا، حيث يثيب الله فاعلي الخير والآمرين بالمعروف، ويعاقب أولئك الذين لا يؤمنون من فاعلي الإثم والذنوب، جاء في إنجيل متى: «ولا بد أن يحدث ما يوقع في الخطيئة، ولكن الويل لمن يسبب حدوثه! فإذا أوقعتك يدك أو رجلك في الخطيئة، فاقطعها وألقها عنك: لأنه خير لك أن تدخل الحياة الأبدية ولك يد أو رجل واحدة، من أن يكون لك يدان ورجلان وتلقى في النار الأبدية، وإذا أوقعتك عينك في الخطيئة، فاقلعها وألقها عنك، لأنه خير لك أن تدخل الحياة الأبدية ولك عين واحدة، من أن يكون لك عينان وتلقى في نار جهنم»[3].

❋ ❋ ❋

الفرع الثاني: المساحات المشتركة من سلم القيم والآداب

يلتقي القرآن الكريم والكتاب المقدس على مساحات مشتركة كثيرة من مقاييس الأخلاق الإنسانية والآداب العامة، وقيم الضمير الحي الواجب توافرها لدى كل متدين، ذلك لأن كلاً من المسلمين والمسيحيين يعتقدون أن حياة الإنسان يجب أن تكون على أساس عقدي يحدد معيار الخير المسموح والمرغوب في فعله وممارسته، ومقياس الشر المحرم الذي تنبذه الكتب المقدسة وتنهى عنه.

---

(١) سورة الزمر، الآيات: ٧٠ ـ ٧٤.

(٢) سورة الكهف، الآية: ٢٩.

(٣) العهد الجديد، إنجيل متى، الإصحاح: ٧/١٨ ـ ٩.

والناظر في تلك المساحات يجدها تغطي جانباً مهماً من جوانب السلوك الإنساني الذي يحتاجه العالم الذي أثخنته اليوم دعوات الإباحية والانحلال الخلقي والاستئثار بخيرات الأرض واحتكارها والاستكبار وظلم المستضعفين والأنانية وترك إغاثة الجياع والمرضى والمحرومين مما يتنافى مع مقتضيات الإيمان بالله والمحبة والأخوة الإنسانية.

نجد في القرآن الكريم دعوة صريحة للعفة وتشجيعاً على إنشاء الأسرة وتصريف الشهوة الجنسية عن طريق الحلال، كما نجد فيه أمراً صارماً بإقامة العدل، ونهياً مشدداً عن الظلم وأكل أموال الناس بالباطل، وفيه أمر بإطعام المساكين وتحرير الرقاب من العبودية لغير الله، وكشف غم المغمومين وتنفيس كرب المكروبين وقضاء الحاجات والتحلي بسائر أخلاق ذوي الفضل والمروءات، قال تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ ﴿١﴾ ٱلَّذِينَ هُمْ فِى صَلَاتِهِمْ خَٰشِعُونَ ﴿٢﴾ وَٱلَّذِينَ هُمْ عَنِ ٱللَّغْوِ مُعْرِضُونَ ﴿٣﴾ وَٱلَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَوٰةِ فَٰعِلُونَ ﴿٤﴾ وَٱلَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَٰفِظُونَ ﴿٥﴾ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ﴿٦﴾ فَمَنِ ٱبْتَغَىٰ وَرَآءَ ذَٰلِكَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْعَادُونَ ﴿٧﴾ وَٱلَّذِينَ هُمْ لِأَمَٰنَٰتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَٰعُونَ ﴿٨﴾ وَٱلَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَوَٰتِهِمْ يُحَافِظُونَ ﴿٩﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْوَٰرِثُونَ ﴿١٠﴾ ٱلَّذِينَ يَرِثُونَ ٱلْفِرْدَوْسَ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿١١﴾﴾[١]. وقال تعالى: ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا۟ مِنْ أَبْصَٰرِهِمْ وَيَحْفَظُوا۟ فُرُوجَهُمْ ۚ ذَٰلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا يَصْنَعُونَ ﴿٣٠﴾ وَقُل لِّلْمُؤْمِنَٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَٰرِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا ۖ وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ﴾[٢]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآئِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ﴾[٣]، وقال تعالى: ﴿يُوفُونَ بِٱلنَّذْرِ وَيَخَافُونَ يَوْمًا كَانَ شَرُّهُۥ مُسْتَطِيرًا ﴿٧﴾ وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا ﴿٨﴾ إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ ٱللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنكُمْ جَزَآءً وَلَا شُكُورًا ﴿٩﴾﴾[٤].

---

(١) سورة المؤمنون، الآيات: ١ ـ ١١.

(٢) سورة النور، الآيتان: ٣٠، ٣١.

(٣) سورة النحل، الآية: ٩٠.

(٤) سورة الإنسان، الآيات: ٧ ـ ٩.

وقال تعالى: ﴿وَءَاتِ ذَا ٱلْقُرْبَىٰ حَقَّهُۥ وَٱلْمِسْكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا ﴿٢٦﴾ إِنَّ ٱلْمُبَذِّرِينَ كَانُوٓا۟ إِخْوَٰنَ ٱلشَّيَـٰطِينِ ۖ وَكَانَ ٱلشَّيْطَـٰنُ لِرَبِّهِۦ كَفُورًا ﴿٢٧﴾ وَإِمَّا تُعْرِضَنَّ عَنْهُمُ ٱبْتِغَآءَ رَحْمَةٍ مِّن رَّبِّكَ تَرْجُوهَا فَقُل لَّهُمْ قَوْلًا مَّيْسُورًا ﴿٢٨﴾ وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا ﴿٢٩﴾ إِنَّ رَبَّكَ يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ وَيَقْدِرُ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ بِعِبَادِهِۦ خَبِيرًۢا بَصِيرًا ﴿٣٠﴾ وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَوْلَـٰدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَـٰقٍ ۖ نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ ۚ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْـًٔا كَبِيرًا ﴿٣١﴾ وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ فَـٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا ﴿٣٢﴾ وَلَا تَقْتُلُوا۟ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ۗ وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَـٰنًا فَلَا يُسْرِف فِّى ٱلْقَتْلِ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ مَنصُورًا ﴿٣٣﴾ وَلَا تَقْرَبُوا۟ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُۥ ۚ وَأَوْفُوا۟ بِٱلْعَهْدِ ۖ إِنَّ ٱلْعَهْدَ كَانَ مَسْـُٔولًا ﴿٣٤﴾ وَأَوْفُوا۟ ٱلْكَيْلَ إِذَا كِلْتُمْ وَزِنُوا۟ بِٱلْقِسْطَاسِ ٱلْمُسْتَقِيمِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴿٣٥﴾ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُو۟لَـٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا ﴿٣٦﴾ وَلَا تَمْشِ فِى ٱلْأَرْضِ مَرَحًا ۖ إِنَّكَ لَن تَخْرِقَ ٱلْأَرْضَ وَلَن تَبْلُغَ ٱلْجِبَالَ طُولًا ﴿٣٧﴾ كُلُّ ذَٰلِكَ كَانَ سَيِّئُهُۥ عِندَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا ﴿٣٨﴾﴾[1].

وعند المسيحيين أيضاً أمثلة عديدة ساقها الإنجيل في نماذج لما ينبغي أن يكون عليه سلم القيم والأخلاق والآداب والمثل في المسيحية، حيث ورد في إنجيل متى ما يلي: «ويقول الملك للذين عن يمينه: تعالوا، يا من باركهم أبي، رثوا الملكوت الذي هيأه لكم منذ إنشاء العالم، لأني جعت فأطعمتموني، وعطشت فسقيتموني، وكنت غريباً فآويتموني، وعرياناً فكسوتموني، ومريضاً فزرتموني، وسجيناً فجئتم إلي، فيجيبه الصالحون: يا رب، متى رأيناك جوعاناً فأطعمناك؟ أو عطشاناً فسقيناك؟ ومتى رأيناك غريباً فآويناك؟ أو عرياناً فكسوناك؟ ومتى رأيناك مريضاً أو سجيناً فزرناك؟ فيجيبهم الملك: الحق أقول لكم: كل مرة عملتم هذا لواحد من إخوتي هؤلاء الصغار، فلي عملتموه! ثم يقول للذين عن شماله: ابتعدوا عني، يا ملاعين، إلى النار الأبدية المهيأة لإبليس وأعوانه: لأني جعت فما أطعمتموني، وعطشت فما سقيتموني، وكنت غريباً فما آويتموني، وعرياناً

---

(١) سورة الإسراء، الآيات: ٢٦ ـ ٣٨.

فما كسوتموني، ومريضاً وسجيناً فما زرتموني، فيجيبه هؤلاء: يا رب، متى رأيناك جوعاناً أو عطشاناً، غريباً أو عرياناً، مريضاً أو سجيناً، وما أسعفناك؟ فيجيبهم الملك: الحق أقول لكم: كل مرة ما عملتم هذا لواحد من إخوتي هؤلاء الصغار، فلي ما عملتموه، فيذهب هؤلاء إلى العذاب الأبدي، والصالحون إلى الحياة الأبدية»[1].

ولا شك أن إطعام الجياع وسقاية العطشى وإيواء الغرباء وكسوة العراة وزيارة المرضى والمنكوبين من المثل والقيم المحمودة المطلوبة في الإسلام والمسيحية على حد سواء، ولها اليوم امتدادات في عالم ازدادت فيه الفوارق الطبقية على إثر سيادة القيم المادية المجحفة، كما ازدادت فيه الهوة اتساعاً بين دول الشمال الغنية ودول العالم الثالث الفقيرة مما خلف ملايين الجياع والعراة واللاجئين والمرضى والمنكوبين الذين يعيشون تحت عتبة الفقر، ويحتاجون إلى يد حانية وصوت مناصر، ومن لهؤلاء إن لم يكن لهم أهل الأديان ممن لن ترضى رسلهم ولا أنبياؤهم حتماً هذا الوضع المؤلم لو بعثوا إلى هذا العالم من جديد؟؟

❁ ❁ ❁

المطلب الرابع:
معادلة الاعتراف المتوازنة وشرعية التحاور مع اليهود

في هذا المطلب الأخير من مبحث الكلمة السواء القرآنية أختم بمسألتين تطرحهما بإلحاح قضية بسط الأرضية المشتركة في الحوار مع أهل الكتاب، أولاهما: دعوة أهل الكتاب إلى الاعتراف المبدئي بالإسلام والمسلمين مثلما يعترف المسلمون مبدئياً بأهل الكتاب وأديانهم ورسلهم وكتبهم، وهو ما عبرت عنه بمعادلة الاعتراف المتوازنة، وثانيهما: شرعية

---

(١) العهد الجديد، إنجيل متى، الإصحاح: ٢٥/٣٤ ـ ٤٦.

التحاور مع اليهود باعتبارهم من أهل الكتاب، وتنزيلها وفق القواعد الشرعية الإسلامية في الزمن المعاصر، وسأفرد كل مسألة بفرع خاص.

❋ ❋ ❋

الفرع الأول: ضرورة إقامة معادلة الاعتراف المتوازنة

أولاً: ﴿قُلِ ٱللَّهُۖ وَإِنَّآ أَوۡ إِيَّاكُمۡ لَعَلَىٰ هُدًى أَوۡ فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ﴾[1]:

قبل التفصيل في مقتضى إقامة معادلة الاعتراف المتوازنة أتناول أصلاً من أصول الإسلام المبدئية ذات العلاقة الوطيدة بتكافؤ الأطراف وموازنة معادلة الحوار؛ اعتبره القرآن الكريم منطلقاً في الحوار مع المخالفين عموماً، وهو مبدأ الحياد التام المتمثل في قوله تعالى: ﴿قُلِ ٱللَّهُۖ وَإِنَّآ أَوۡ إِيَّاكُمۡ لَعَلَىٰ هُدًى أَوۡ فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ﴾[2].

إن ميزة المنهج الإسلامي للحوار تكمن في ابتعاده كلياً عن الذاتية في المضمون الفكري على خلاف القاعدة المتبعة في المنهج العلمي السائد: «رأيي صواب يحتمل الخطأ، ورأي غيري خطأ يحتمل الصواب، والتي تؤكد على الجانب الذاتي في الالتزام بالفكرة مع إعطاء موقع احتمالي للانفتاح على الفكر الآخر؛ إذ تعطي نسبة كبرى لصوابية الفكرة المتبناة مع نسبة احتمالية ضئيلة لصوابية الفكرة الأخرى»[3].

بينما اقترحت الآية الكريمة[4] قاعدة أسمى ومبدأ أرقى وأكثر حياداً حين تجاوزت الانطلاق في الحوار مع المخالف من أساس القناعة القوية

---

(١) سورة سبأ، الآية: ٢٤.

(٢) سورة سبأ، الآية: ٢٤.

(٣) محمد حسين فضل الله، في آفاق الحوار الإسلامي المسيحي، م.س، ص: ١٨ ـ ١٩.

(٤) ﴿وَإِنَّآ أَوۡ إِيَّاكُمۡ لَعَلَىٰ هُدًى أَوۡ فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ﴾ سورة سبأ، الآية: ٢٤.

بصوابية الفكر الذاتي إلى الانطلاق من أساس المساواة المطلقة مع الفكر الآخر من حيث احتمال الخطأ والصواب.

فليست هناك حالة شعورية ذاتية، من المنظور الإسلامي، في حركة الفكرة بأجواء الحوار، بل حالة موضوعية تلاحق عناصرها ومفرداتها في موقف حيادي يطلب الحقيقة أينما كانت من دون تعقيد أو تهويل[١].

أما قيمة هذا المبدإ من الناحية العملية فتتجلى في ما يؤدي إليه من حرية حركة الأطراف بين القبول والرفض بناءً على تقليب وجوه الصواب والخطإ في الفكرة في استقلال تام عن الأحكام المسبقة التي قد تسيطر على المواقف المبدئية، مما يحولها إلى عقدة تفرض ذاتها على كل مواطن الحوار، فتتحجر الأفكار وتنتهي المواقف إلى حالات من التزمت والتعصب المنافية للمنهجية العلمية القرآنية في البحث عن الحق.

إن القضية أساساً في حوار الإسلام مع أهل الكتاب وغيرهم؛ هي قضية هدى يجب أن يبحث عنه وأن يتبع، فأينما وجد الهدى كان هو الهدف والغاية من غير اعتبار لعقد ذاتية ومشاعر عاطفية، وهو ما يبينه قوله تعالى: ﴿قُلْ فَأْتُوا بِكِتَٰبٍ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ هُوَ أَهْدَىٰ مِنْهُمَآ أَتَّبِعْهُ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٤٩﴾﴾[٢].

وفيه إشارة إلى أن الرسول ﷺ لا يرتبط بالقرآن من موقع عصبية ذاتية، وإنما من موقع قناعة بأنه يمثل الهدى، فإذا كان غيره أهدى منه فلا ينبغي أن تكون هناك عقدة من المنظور الإسلامي في اتباع الأهدى لأنه أحق بالاتباع.

وعلى هذه الأرضية ينبغي أن يكون الحوار والتفاهم بين الديانات وكل التيارات الفكرية، وهو الأسلوب الحضاري الوحيد الذي يجعل من عزل الذات عن الفكر وسيلة للبحث عن الحق، بحيث تتصارع الأفكار ولا

---

(١) محمد حسين فضل الله، في آفاق الحوار الإسلامي المسيحي، م.س، ص: ١٩.
(٢) سورة القصص، الآية: ٤٩.

تتصارع الذوات، وإنما تكون مجرد منطلقات للتفكير بمنأى عن الصراع وأجوائه.

ثانياً: ضرورة موازنة معادلة الاعتراف:

المسلم الذي يفكر بطريقة إسلامية صحيحة يحمل في داخله الإيمان بالإنجيل والتوراة، كما يحمل الإيمان بالقرآن، وهو يعظم الأنبياء والمرسلين جميعاً ولا يفرق بينهم؛ يعظم سيدنا موسى وسيدنا عيسى عليهما السلام كما يعظم سيدنا محمد ﷺ، وهو أمر شرعي، وليس مجرد مزايدة في ساحة الحوار، مصداقاً لقوله تعالى: ﴿قُولُوٓا۟ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَآ أُنزِلَ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَـٰعِيلَ وَإِسْحَـٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ وَمَآ أُوتِىَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَآ أُوتِىَ ٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ ﴿١٣٦﴾﴾[(١)].

وقوله تعالى: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلْمُؤْمِنُونَ ۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَـٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِۦ ۚ وَقَالُوا۟ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ۖ غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ ٱلْمَصِيرُ ﴿٢٨٥﴾﴾[(٢)]، وقد تكرر هذا المعنى لتأكيد المبدأ في عدد من آيات القرآن الكريم[(٣)].

وإذا ما أريد الحديث عن العلاقة الإسلامية المسيحية تحديداً، لما سبق بيانه في مقدمة هذا المبحث من الاعتبارات[(٤)]، فإن المسلم الكامل الإيمان يعظم السيد المسيح عليه السلام وأمه السيدة مريم البتول العذراء، ويعتقد أن الله اختار هذه السيدة الطاهرة من بين نساء العالمين وأعدها إعداداً روحياً فريداً لتكون مستودعاً لمظهر من مظاهر قدرة الله العظيمة مصداقاً لقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَتِ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ يَـٰمَرْيَمُ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰكِ وَطَهَّرَكِ وَٱصْطَفَىٰكِ عَلَىٰ نِسَآءِ ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴿٤٢﴾ يَـٰمَرْيَمُ ٱقْنُتِى لِرَبِّكِ وَٱسْجُدِى وَٱرْكَعِى مَعَ

---

(١) سورة البقرة، الآيتان: ١٣٦.
(٢) سورة البقرة، الآية: ٢٨٥.
(٣) انظر مثلاً: سورة آل عمران، الآية: ٨٣.
(٤) انظر مقدمة هذا المبحث.

ٱلرَّٰكِعِينَ ﴿٤٣﴾﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنۢبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّاۖ كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيۡهَا زَكَرِيَّا ٱلۡمِحۡرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزۡقٗاۖ قَالَ يَٰمَرۡيَمُ أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَاۖ قَالَتۡ هُوَ مِنۡ عِندِ ٱللَّهِۖ إِنَّ ٱللَّهَ يَرۡزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيۡرِ حِسَابٍ ﴿٣٧﴾﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿وَٱلَّتِيٓ أَحۡصَنَتۡ فَرۡجَهَا فَنَفَخۡنَا فِيهَا مِن رُّوحِنَا وَجَعَلۡنَٰهَا وَٱبۡنَهَآ ءَايَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ ﴿٩١﴾﴾[3]، وقوله تعالى: ﴿وَمَرۡيَمَ ٱبۡنَتَ عِمۡرَٰنَ ٱلَّتِيٓ أَحۡصَنَتۡ فَرۡجَهَا فَنَفَخۡنَا فِيهِ مِن رُّوحِنَا وَصَدَّقَتۡ بِكَلِمَٰتِ رَبِّهَا وَكُتُبِهِۦ وَكَانَتۡ مِنَ ٱلۡقَٰنِتِينَ ﴿١٢﴾﴾[4].

كما يعتقد المسلم الكامل الإيمان أن ولادة سيدنا عيسى كانت تجلياً من تجليات عظمة الله ﷻ وقدرته الخارقة واستثناء غير مألوف خصه به الله ﷻ كما خص سيدنا آدم، مصداقاً لقوله تعالى: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَۖ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٖ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٥٩﴾﴾[5].

وفي سورة مريم تفصيل لتلك المعجزة في قوله تعالى: ﴿وَٱذۡكُرۡ فِي ٱلۡكِتَٰبِ مَرۡيَمَ إِذِ ٱنتَبَذَتۡ مِنۡ أَهۡلِهَا مَكَانٗا شَرۡقِيّٗا ﴿١٦﴾ فَٱتَّخَذَتۡ مِن دُونِهِمۡ حِجَابٗا فَأَرۡسَلۡنَآ إِلَيۡهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرٗا سَوِيّٗا ﴿١٧﴾ قَالَتۡ إِنِّيٓ أَعُوذُ بِٱلرَّحۡمَٰنِ مِنكَ إِن كُنتَ تَقِيّٗا ﴿١٨﴾ قَالَ إِنَّمَآ أَنَا۠ رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَٰمٗا زَكِيّٗا ﴿١٩﴾ قَالَتۡ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَٰمٞ وَلَمۡ يَمۡسَسۡنِي بَشَرٞ وَلَمۡ أَكُ بَغِيّٗا ﴿٢٠﴾ قَالَ كَذَٰلِكِ قَالَ رَبُّكِ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٞۖ وَلِنَجۡعَلَهُۥٓ ءَايَةٗ لِّلنَّاسِ وَرَحۡمَةٗ مِّنَّاۚ وَكَانَ أَمۡرٗا مَّقۡضِيّٗا ﴿٢١﴾ ۞ فَحَمَلَتۡهُ فَٱنتَبَذَتۡ بِهِۦ مَكَانٗا قَصِيّٗا ﴿٢٢﴾ فَأَجَآءَهَا ٱلۡمَخَاضُ إِلَىٰ جِذۡعِ ٱلنَّخۡلَةِ قَالَتۡ يَٰلَيۡتَنِي مِتُّ قَبۡلَ هَٰذَا وَكُنتُ نَسۡيٗا مَّنسِيّٗا ﴿٢٣﴾ فَنَادَىٰهَا مِن تَحۡتِهَآ أَلَّا تَحۡزَنِي قَدۡ جَعَلَ رَبُّكِ تَحۡتَكِ سَرِيّٗا ﴿٢٤﴾ وَهُزِّيٓ إِلَيۡكِ بِجِذۡعِ ٱلنَّخۡلَةِ تُسَٰقِطۡ عَلَيۡكِ رُطَبٗا جَنِيّٗا ﴿٢٥﴾ فَكُلِي وَٱشۡرَبِي وَقَرِّي عَيۡنٗاۖ فَإِمَّا تَرَيِنَّ مِنَ ٱلۡبَشَرِ أَحَدٗا فَقُولِيٓ إِنِّي نَذَرۡتُ لِلرَّحۡمَٰنِ صَوۡمٗا فَلَنۡ

(١) سورة آل عمران، الآيتان: ٤٢، ٤٣.

(٢) سورة آل عمران، الآية: ٣٧.

(٣) سورة الأنبياء، الآية: ٩١.

(٤) سورة التحريم، الآية: ١٢.

(٥) سورة آل عمران، الآية: ٥٩.

أُكَلِّمَ ٱلْيَوْمَ إِنسِيًّا ﴿٢٦﴾ فَأَتَتْ بِهِۦ قَوْمَهَا تَحْمِلُهُۥ ۖ قَالُوا۟ يَٰمَرْيَمُ لَقَدْ جِئْتِ شَيْـًٔا فَرِيًّا ﴿٢٧﴾ يَٰٓأُخْتَ هَٰرُونَ مَا كَانَ أَبُوكِ ٱمْرَأَ سَوْءٍ وَمَا كَانَتْ أُمُّكِ بَغِيًّا ﴿٢٨﴾ فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ ۖ قَالُوا۟ كَيْفَ نُكَلِّمُ مَن كَانَ فِى ٱلْمَهْدِ صَبِيًّا ﴿٢٩﴾ قَالَ إِنِّى عَبْدُ ٱللَّهِ ءَاتَىٰنِىَ ٱلْكِتَٰبَ وَجَعَلَنِى نَبِيًّا ﴿٣٠﴾ وَجَعَلَنِى مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنتُ وَأَوْصَٰنِى بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱلزَّكَوٰةِ مَا دُمْتُ حَيًّا ﴿٣١﴾ وَبَرًّۢا بِوَٰلِدَتِى وَلَمْ يَجْعَلْنِى جَبَّارًا شَقِيًّا ﴿٣٢﴾ وَٱلسَّلَٰمُ عَلَىَّ يَوْمَ وُلِدتُّ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا ﴿٣٣﴾ ﴾[1].

وكما جعل الله ﷻ ولادته معجزة، أيده بالمعجزات ليكون للناس آية في طريق الهداية إلى الحق؛ قال الله ﷻ: ﴿وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنِّى قَدْ جِئْتُكُم بِـَٔايَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ ۖ أَنِّىٓ أَخْلُقُ لَكُم مِّنَ ٱلطِّينِ كَهَيْـَٔةِ ٱلطَّيْرِ فَأَنفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًۢا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۖ وَأُبْرِئُ ٱلْأَكْمَهَ وَٱلْأَبْرَصَ وَأُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۖ وَأُنَبِّئُكُم بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِى بُيُوتِكُمْ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٤٩﴾ ﴾[2].

هكذا يعتقد المسلمون في عيسى عليه السلام وأمه البتول، وهكذا يعلون من شأنهما ويبجلونهما بل يبجلون ويحترمون موسى وما أنزل عليه من التوراة، ويؤمنون بسلسلة الأنبياء والرسل التي يحترمها أهل الكتاب ويعظمونها ويؤمنون بكل كتبهم، ولذلك فالحوار من الجانب الإسلامي يبدأ من موقع الاعتراف بالآخر وبفكره من خلال الخط القرآني.

فالمسلم ينطلق إلى الحوار بروح رسالية تختلف عما ينطلق به غيره من أهل الكتاب، ما داموا لا يعترفون برسول الله محمد ﷺ كنبي مرسل ولا بالقرآن ككتاب منزل، ولهذا فمسألة الحوار من جهتهم لا تعدو أن تكون فنية وليست رسالية وشتان ما بين أدوات الفن الفكري الجامدة التي تحركها السياسة أو الأطماع أو المصلحة الذاتية، وبين أدوات الرسالة التي تحركها الحرارة الإيمانية لذلك فالمعادلة غير متوازنة.

---

(١) سورة مريم، الآيات: ١٦ ـ ٣٣.

(٢) سورة آل عمران، الآية: ٤٩.

إلا أنه، ومن باب الإنصاف، يجب تثمين وتشجيع المبادرات المسيحية التي سعت إلى الخروج من هذا المأزق بمحاولة الاعتبار التي تفتح نافذة في جدار عدم الاعتراف السميك، يمكن أن يستثمرها اللاحقون من المسيحيين لمواصلة تقليص المسافات، وفي هذا السياق ترد محاولة آباء المجمع الفاتيكاني الثاني بقولهم: «وتنظر الكنيسة بعين الاعتبار أيضاً إلى المسلمين الذين يعبدون الإله الواحد الحي القيوم الرحيم خالق السماء والأرض المكلم للبشر، ويجتهدون في أن يخضعوا بكليتهم لأوامر الله الخفية، كما يخضع له إبراهيم الذي يسند إليه بطيبة خاطر الإيمان الإسلامي، وإنهم يجلون يسوع كنبي وإن لم يعترفوا به كإله، ويكرمون مريم أمه العذراء كما أنهم يدعونها أحياناً بتقوى، علاوة على ذلك فإنهم ينتظرون يوم الدين عندما يثيب الله كل البشر القائمين من الموت؛ ويعتبرون أيضاً الحياة الأخلاقية ويؤدون العبادة لله لا سيما بالصلاة والزكاة والصوم»[(١)].



الفرع الثاني: شرعية التحاور مع اليهود بين الاقتضاء الأصلي وواقع العدوان

يطرح بسط الأرضية المشتركة مع أهل الكتاب أيضاً إشكالية التحاور مع اليهود في ظل واقع العدوان على الأراضي الإسلامية وأهلها ومقدساتهم وتقتيلهم وتهجيرهم بدعوى الحق التاريخي لليهود في فلسطين، وفي هذا الإطار لا بد من التمييز بين الأصل الشرعي في التعامل مع اليهودية كدين كتابي والتعامل مع إسرائيل كدولة يهودية غاصبة.

---

(١) بيان حول علاقة الكنيسة بالديانات غير المسيحية، وثائق المجمع الفاتيكاني الثاني، الصادرة بتاريخ: السابع من شهر دجنبر سنة ١٩٦٥م، فقرة: ٣، المقطع الثالث، الوثائق المجمعية، منشورات المطبعة الكاثوليكية، د.ط، ١٩٦٩م، ج: ٢، ص: ٣٩١.

أولاً: الأصل الشرعي في قضية التحاور مع اليهود:

اليهودية كالنصرانية دين كتابي اعترف الإسلام في الأصل بوجوده ودعا إلى الحوار مع أهله، كما دعا إلى الحوار مع النصارى، ذلك لأن الآية التي دعت إلى الكلمة السواء شملت أهل الكتاب جميعاً من غير تمييز بين الطائفتين، قال الله عز وجل: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍ﴾[1]، وكذلك الشأن في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُجَٰدِلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مِنْهُمْ﴾[2]؛ فلم يستثن القرآن من حركة الحوار إلا المعتدين الظالمين من أهل الكتاب عموماً.

ومن هذا المنطلق لا يتحرج المسلم من الحوار مع اليهودي الذي لم يثبت تورطه في ظلم أو سكوته عن حق، ولا يجد غضاضة في التحدث معه عن النبي موسى عليه السلام وعن التوراة، ذلك لأن المسلم يعيش مع اليهود في القرآن أكثر من الطوائف والأقوام الأخرى، فالناظر في القرآن يجده مملوءاً بالآيات التي تتحدث عن بني إسرائيل والأحداث المتصلة بحركتهم في التاريخ منذ زمن النبي موسى عليه السلام مروراً بمن جاء بعده من الأنبياء إلى زمن سيدنا محمد ﷺ، مع إطلالة على مستقبل واقعهم في الحياة، وتعقيدات حياتهم السياسية والاجتماعية والدينية[3].

لذلك؛ فإن المسلم لا يتعقد من اليهودية في إطارها الفكري الديني الشرائعي، وإن كان يختلف معها في بعض ما استحدثه المنتمون إليها من أفكار منحرفة أدخلت في التوراة فشوهت الصورة الحقيقية للدين الإلهي، ثم إن القرآن يأمره بالبر والقسط إلى المسالمين من المخالفين عموماً[4] في قوله تعالى: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٨﴾﴾[5].

---

(١) سورة آل عمران، الآية: ٦٤.
(٢) سورة العنكبوت، الآية: ٤٦.
(٣) محمد حسين فضل الله، في آفاق الحوار الإسلامي المسيحي، م.س، ص: ٣٢.
(٤) يوسف الحسن، الحوار الإسلامي المسيحي؛ الفرص والتحديات، م.س، ص: ١٨.
(٥) سورة الممتحنة، الآية: ٨.

هذا فضلاً عما ذكر سلفاً في موقف القرآن الكريم من أهل الكتاب المتميز بالموضوعية والإنصاف من خلال التمييز بين فرقهم المختلفة بناءً على معتقداتهم وأعمالهم[1]، مصداقاً لقوله تعالى: ﴿۞ لَيْسُوا سَوَآءً مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ أُمَّةٌ قَآئِمَةٌ يَتْلُونَ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ ﴿١١٣﴾﴾[2]، ولا شك أن الأمة القائمة بآيات الله تستعظم ظلم العباد وسفك دمائهم وأكل أموالهم بالباطل وفيهم قال الله ﷻ: ﴿وَمِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ﴾[3].

وليس ينصف الناس في المعاملة من لم يميز بين ذوي الفضل والمروءات منهم وبين السفهاء، لأن ذا الفضل يعرف الفضل حيث الفضل، وذا المروءة يقيم المروءات وسفيه النفس الناس عنده جميعاً سفهاء.

ثانياً: استحالة حوار التعايش مع اليهود الغاصبين المعتدين:

إن ما يقف المسلم منه موقف المعارضة الشديدة والاستنكار، بل ويسانده كل حر أبي عافت نفسه صفحات التاريخ الإمبريالي الأسود الذي بقي وصمة عار على جبين الإنسانية المستكبرة؛ هو شيء اسمه إسرائيل شكل مظهراً من مظاهر الظلم والاضطهاد والتقتيل والتهجير والتجويع والاستيلاء باسم الكتاب المقدس، وبدعوى أنها أرض الميعاد التي وعدهم بها ربهم، أو بحجة الحق التاريخي الذي يعود إلى آلاف السنين، وكأن الله تعالى عن ذلك، حفظ كل قطعة أرض في الدنيا باسم مجموعة عرقية عنصرية معينة منذ بدء الخليقة إلى يوم الدين، وهو ما لا يقبله العقل ولا الشرع ولا التاريخ.

ولذلك، فإن اليهود الغاصبين الذين اختاروا اتجاهاً فكرياً سياسياً عدوانياً زعموه حقيقة دينية، وكذا الداعمون لحركة العدوان هذه مادياً

---

(١) انظر من هذا الفصل: المبحث الأول/المطلب الثاني/الفرع الثاني.

(٢) سورة آل عمران، الآية: ١١٣.

(٣) سورة آل عمران، الآية: ٧٥.

ومعنوياً، يتخذون جميعاً عنوان ﴿ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ۚ﴾ من وجهة النظر القرآنية، فيخرجون بمقتضاه من الأمر بالمجادلة بالتي هي أحسن، إلى وجوب رد العدوان والدفاع عن النفس مصداقاً لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُجَٰدِلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مِنْهُمْ﴾[١].

وهو قانون كوني إنساني ضروري لقطع دابر الظلم في الأرض، تقره القوانين الوضعية ومواثيق حقوق الإنسان كما تقره الشرائع السماوية والمذاهب الدينية الوضعية، وليس خاصاً باليهود لأنهم يهود، وإنما لحقهم للنزعة العنصرية العدوانية التي انصبغت بها شخصيتهم عبر التاريخ.

ذلك لأن الاعتداء والبغي ممنوعان شرعاً وعقلاً بغض النظر عمن يقوم به، ولو كان مسلماً، مصداقاً لقوله تعالى: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَاۖ فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُوا۟ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِۚ﴾[٢].

لهذا يستنكر عقلاء العالم اليوم ما يقوم به اليهود في أرض فلسطين من الظلم الفظيع وحرمان الفلسطينيين من أقل حقوق الإنسان شأناً، ولذلك لا يستغرب المتبع للشأن الإعلامي ما أشارت إليه إحدى الدراسات الميدانية، منذ سنوات، من أن تسعة وخمسين من المائة من الأوروبيين يعتبرون إسرائيل أكبر خطر على السلام العالمي[٣]، أما اليوم فلا شك أن هذه النسبة ارتفعت كثيراً بفعل أحداث لبنان وغزة المروعة التي استنكرها العالم شرقاً وغرباً، وقامت المظاهرات لنصرة أهلها في كل مكان[٤].

---

(١) سورة العنكبوت، الآية: ٤٦.

(٢) سورة الحجرات، الآية: ٩.

(٣) نشرت في قناة الجزيرة في إحدى حلقات الاتجاه المعاكس حوار الأديان، بتاريخ ٠١/٠٦/٢٠٠٤م، ثم في موقعها على الإنترنت: www.aljazeera.net/channel.

(٤) حرب الإبادة الهمجية اللاأخلاقية للعزل الفلسطينيين التي جرت أحداثها في يناير من سنة ٢٠٠٩م باستخدام الأسلحة الثقيلة المحرمة دولياً، مما يعيد إلى الذاكرة قصص الإبادة التي يرويها العهد القديم من الكتاب المقدس.

فكيف يسوغون لأنفسهم مشروعية تهجير الآلاف من الناس وتشريدهم وتقتيلهم واستيطان أرضهم من غير حق، لتصبح هذه ممنوعة عن أهلها الذي سكنوا فيها منذ آلاف السنين، ومستباحة للأجانب عنها تاريخاً وثقافةً وحضارةً؟

لا ينبغي أن يفرض على المسلمين إبداء الود والتعايش مع اليهودية السياسية التي اتخذت كلمة الصهيونية كمضمون لها في حركتها العدوانية عليهم في الواقعين السياسي والأمني، وهو نوع من الوفاء لطبع أصيل يفسر الموقف السلبي من اليهود في القرآن الذي لا ينطلق من يهوديتهم وانتمائهم للتوراة، بل من عدوانيتهم وتمردهم على الخط التوحيدي والقيم الروحية التي نادت بها التوراة وجاء بها النبي موسى عليه السلام ، حتى إنهم تحالفوا مع المشركين مراراً في التاريخ ضد الموحدين بالرغم من اختلافهم مع حلفائهم في خط العقيدة[1]؛ قال الله عز وجل: ﴿لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ ٱلنَّاسِ عَدَٰوَةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱلْيَهُودَ وَٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟﴾[2].

إن سلوك اليهود الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه، والذين قتلوا الأنبياء بغير حق، والذين يعيشون في الأرض فساداً بالظلم والاعتداء على الدين والأنفس والأموال والأعراض والنسل، ولا يزالون، يجعل إقامة الحوار معهم بالتي هي أحسن وإيجاد أرضية التوحيد المشتركة ووحدة الإنسانية[3] من المستحيلات في حاضر المسلمين شرعاً وعقلاً وقانوناً، إلا أن يغيروا من سلوكهم هذا ويردوا المظالم إلى أهلها، قال الله عز وجل: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٨﴾ إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ وَظَٰهَرُوا۟ عَلَىٰٓ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٩﴾﴾[4].

---

(١) محمد حسين فضل الله، في آفاق الحوار الإسلامي المسيحي، م.س، ص: ٣٣.
(٢) سورة المائدة، الآية: ٨٢.
(٣) التي تتنافى مع ادعائهم السمو والتعالي على سائر الخلق.
(٤) سورة الممتحنة، الآيتان: ٨، ٩.

وقد تولاهم المستكبرون في العالم اليوم وظاهروا جميعاً على إخراج الفلسطينيين من أرضهم وتقتيلهم لأطماع ومصالح ظاهرة وخفية في الشرق الأوسط وثرواته، وليس يفهم كيف يقر السيد الأمريكي الأبيض بتهجير الفلسطينيين من أرضهم بدعوى الحق التاريخي البعيد، ولا يقر بذلك على نفسه بقوة الحق التاريخي القريب للهنود وسكان أمريكا الأصليين الذين قتلوا ودمرت حضارتهم في التاريخ القريب جداً من طرف أجداده من رعاة البقر الذين ادعوا استكشاف أرض آهلة بالسكان، فاستوطنوا أرضاً غير أرضهم ونهبوا خيراتها ولا يزالون، فلم لا يعود هؤلاء البيض إلى أوروبا ويتركون ذوي الحق التاريخي في أمريكا بسلام؟

ولِم لَم تمنح أوروبا أو أمريكا لليهود إقليماً من أراضيهما الواسعة إذا أرادوا التكفير عن أخطائهم في حق اليهود تاريخياً كما يدعون، فتصبح مثلاً إسرائيل ولاية من ولايات أمريكا فتكون أقرب إليها من حبل الوريد أرضاً وواقعاً، كما هي في جوفها اليوم حكماً وتأثيراً؟؟

إن منطق النبي موسى والسيد المسيح عليهما السلام لا يختلف عن منطق رسول الله ﷺ، كما لا تختلف كتبهم، في رفض الظلم والاستكبار والاعتداء. ولو كانوا بين أظهرنا اليوم لتظاهروا لإخراج اليهود الغاصبين من فلسطين، فهلا توحدت جبهة الموحدين على مقتضى الأخوة الإنسانية الشرط الثاني من شروط الكلمة السواء وفاء لرسالات أنبيائهم ورسلهم؟ هلموا أيها الفضلاء!!! أيها العقلاء الموحدون الأحرار!!!

أما الحديث مع من يجوزون السلام، بل الاستسلام، في حر الاحتلال الصهيوني من داخل الدائرة الإسلامية، فيقتضي تذكيرهم ببعض المعطيات تبين منطق التعامل الشرعي المفترض[1]، وهي كما يأتي:

---

(١) خالد سليمان حمود الفهداوي، الفقه السياسي الإسلامي، م.س، ص: ٢١٩ وما بعدها.

١ ـ إن إسرائيل دولة محاربة للإسلام والمسلمين منذ نشأتها، بل قامت على تشريد الفلسطينيين وسفك دمائهم واغتصاب أراضيهم، ولا يحتاج المتتبع لتاريخها تذكيراً بسلسلة حروبها التي لم تنته بعد.

٢ ـ الإسرائيليون ليسوا طرفاً يبحث عن السلام كخيار، وإنما يستخدمونه مناورة مرحلية لأهداف معلومة، دلت على ذلك؛ اتفاقيات كامب ديفيد مع مصر، واتفاقيات مدريد مع الدول العربية المنصاعة، واتفاقيات أوسلو مع السلطة الفلسطينية، واتفاقيات وادي عربة مع الأردن، وكلها اتفاقيات خدمت الدولة الصهيونية وخرج العرب منها بدون خفين، مرهونين بقروض شديدة الوطأة من صندوق النقد الدولي الذي يسيطر عليه اليهود.

٣ ـ الإسرائيليون يريدون قلب المعايير الشرعية والدولية، فهم أقلية تريد من خلال اتفاقيات السلام أن تجعل أزيد من مليار مسلم عالة عبيداً يتكففون عصابة لا تتجاوز بضعة عشر مليوناً في العالم كله.

٤ ـ الاستسلام المذل مناقض لمقتضى الكرامة ولعدد من النصوص الشرعية منها الآيات المذكورة التي استثنت الظالمين من الأمر بالبر والقسط والمجادلة بالتي هي أحسن، فضلاً عن قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَآءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِٱلْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُواْ بِمَا جَآءَكُم مِّنَ ٱلْحَقِّ يُخْرِجُونَ ٱلرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ أَن تُؤْمِنُواْ بِٱللَّهِ رَبِّكُمْ إِن كُنتُمْ خَرَجْتُمْ جِهَٰدًا فِي سَبِيلِي وَٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِي تُسِرُّونَ إِلَيْهِم بِٱلْمَوَدَّةِ وَأَنَا۠ أَعْلَمُ بِمَآ أَخْفَيْتُمْ وَمَآ أَعْلَنتُمْ وَمَن يَفْعَلْهُ مِنكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ ۝١﴾[1]، وقوله تعالى على لسان سيدنا موسى: ﴿قَالَ رَبِّ بِمَآ أَنْعَمْتَ عَلَيَّ فَلَنْ أَكُونَ ظَهِيرًا لِّلْمُجْرِمِينَ ۝١٧﴾[2].

❋ ❋ ❋

(١) سورة الممتحنة، الآية: ١.

(٢) سورة القصص، الآية: ١٧.

المبحث الثاني:
تحديات في طريق الحوار الجاد

الكلمة السواء مجال من مجالات التنسيق والعمل المشترك لمواجهة عدد من التحديات التي يعود سوء تدبير التعامل معها حتماً على ثوابت الأرضية المشتركة بالنقض والإبطال أو الإخلال على الأقل.

هكذا، وباستقراء الواقع الذي تتحرك فيه الأديان اليوم واستشراف مستقبلها تنجلي عدد من القضايا والإشكالات التي تتطلب تضافراً في جهود مواجهتها، إما لكون استفحالها وتعقدها يؤول إلى نقض أصل الوحدانية من الكلمة السواء، أو يفضي إلى الإخلال بأصل وحدة الإنسانية وتساوي أهلها في الحقوق والواجبات، إن على المستوى القطري المحلي أو على المستوى العالمي.

وقد أجملت التحديات التي تواجه أصل الوحدانية في تدبير الخلاف اللاهوتي ومواجهة الإلحاد والتفسخ الخلقي، واقتصرت في التحديات التي تؤثر على أصل وحدة الإنسانية في مواجهة الاستكبار العالمي، وإقامة نظام الدولة الوطنية المشتركة وأفردت كل صنف من هذه التحديات بمطلب.

❁ ❁ ❁

المطلب الأول:
تدبير الخلاف اللاهوتي
ومواجهة الإلحاد والتفسخ الخلقي

الفرع الأول:
تدبير الخلاف اللاهوتي لتحقيق التعايش ورفع التحديات

أولاً: بين حقيقة التمايز اللاهوتي ومقتضيات الكلمة السواء:

إن ضرورة توسيع الأرضية المشتركة بين الأديان في كل عملية حوار

جاد لا تعني بحال إلغاء الفوارق المميزة بينها بقصد الوصول إلى حالة من التماهي المبتسرة خصوصاً لما سبق بيانه من فساد الدعوة إلى وحدة الأديان[١] لما تفضي إليه من تمييع الساحة الفكرية بإلغاء الفواصل والتحجر عند القواسم المشتركة وهو ما ينافي القصد الإلٰهي من خلق الإنسان للبحث عن الحقيقة والإيمان بها وإن أدى ذلك إلى الاختلاف عن الآخر، شريطة التمييز بين الأفكار والذوات لئلا يؤول الاختلاف إلى حالة من التعصب الأعمى والإقصاء.

لذلك على الباحث من باب الأمانة العلمية والموضوعية، كما على أهل الأديان جميعاً الاعتراف، وبجرأة، بتمايز الأديان عن بعضها البعض، بالرغم من القواسم المشتركة، فالإسلام والمسيحية مثلاً ليسا ديناً واحداً كما يدعي البعض ممن حشد النصوص وتعسف في تأويلها للاستدلال على أن الإسلام دعوة نصرانية انشطرت عن المسيحية انشطاراً فرضته السياسة وأحقاد الحروب، وجعل على عاتق الحوار مهمة العودة بهذا الشطر إلى أرومته التي انبثق عنها في زعمه[٢].

وبالمقابل؛ فإن القول بضرورة الإقرار بالحدود الفاصلة بين الإسلام والمسيحية لا يعني إطلاقاً الأيلولة إلى الشقاق ثم الصدام والسعي إلى إلغاء حق الآخر في الوجود كما وقع منذ زمن في الحروب الصليبية على العالم الإسلامي وفي محاكم التفتيش بالأندلس وخلال الاستعمار الذي ألبسته الكنيسة لبوس الدين، ومدته بجحافل المبشرين، وكما وقع بالأمس القريب بالبوسنة والهرسك والشيشان، وكما يقع اليوم في الحروب

---

(١) انظر: الفصل الثالث/المبحث الثالث.

(٢) وممن كتب في هذا السياق الأستاذ الحداد، وهو من علماء النصارى في لبنان؛ ألف موسوعة فكرية تتصل بالقرآن وبالإسلام في تجربة للفهم المسيحي للقرآن، وفند أطروحته وأدلته الأستاذ أحمد عمران في كتاب مطول بعنوان: «القرآن والمسيحية في الميزان».

أحمد عمران، القرآن والمسيحية في الميزان، الدار الإسلامية للنشر والطباعة والتوزيع، لبنان، ط: ١، ١٩٩٥م/١٤١٦هـ.

الصليبية الجديدة في الخليج وأفغانستان بدعوى نشر الديمقراطية وحقوق الإنسان.

إنه لا مناص للعقلاء من أهل الأديان كافة، حفاظاً على أمن الجميع وسلامته، من السعي الجاد إلى التوفيق بين مقتضيات الكلمة السواء الجامعة وحقيقة التمايز اللاهوتي الواقع، وذلك بالانخراط في حوار صادق من أجل تدبير الخلاف اللاهوتي في أجواء من الحرية والموضوعية والحياد التام، للبحث عن الحقيقة وتمحيص الآراء العقدية بمعزل عن الذوات، مع ضمان الحق الكامل في الاختلاف من غير إقصاء.

ذلك لأن التقويم العام لتاريخ العلاقات بين الأديان يفضي إلى القول بأن سوء تدبير الخلاف اللاهوتي كان عقبة في طريق حوار التعايش، في الغالب الأعم مما مضى، لهذا تطالب عدد من الجهات اليوم بإلغاء الحوار اللاهوتي من ساحة حوار الأديان، إلا أنه مطلب صعب المنال بالنظر إلى ما يحمل كل دين من ضرورة التوسع وتحقيق الخلاص للبشرية في صميم تصوره للكون والإنسان[1]، ولأن عدداً من قضايا الخلاف الواقعي تؤول إلى خلافات عقدية، ولأن الحجر على العقول لا يصح في زمن الانفتاح.

ثانياً: ضرورة تدبير الخلاف اللاهوتي بحياد تام لمواجهة التحديات المشتركة:

تبين سلفاً أن النزعة العنصرية من خصائص الكتاب المقدس، خاصة العهد القديم منه، وقد تم تفصيل ذلك في محله حال الحديث عن تأصيل حوار الأديان، ولا يجادل عاقل في استحالة الحوار والتعايش مع استمرار وجود عنف عقدي يقتل أهله النساء والأطفال بدعوى التقرب إلى الله بذلك، ألم يرسي يوشع بن نون خليفة النبي موسى عليه السلام، في اعتقادهم، قواعد

---

(١) محمد مهدي شمس الدين، الحوار الإسلامي المسيحي؛ نحو مشروع للنضال المشترك، م.س، ص: ١٧.

القتل والسرقة والنهب والإبادة المثالية، لما قتل كل نفس حية من إنسان وحيوان، صغاراً وكباراً، ذكوراً وإناثاً، . . .، وحرق المدينة بالنار؟[1] أليست إسرائيل التي تشكل اليوم خطراً على السلام العالمي هي المخلوق العجيب الذي أنتجته الأسفار المحرفة؟ وهل يجادل في ذلك من تابع أحداث غزة؟[2].

إن الناظر في محتويات الكتاب المقدس من عقائد وتشريعات وقصص ليقف على خلاصات خطيرة جداً لا تشجع التقارب والتحاور، لهذا يعتبر من الأولويات المطالبة بمراجعة دقيقة لمضامين الكتاب المقدس، وطرح الكثير من مقاطعه وإصحاحاته، وتخليصه من شوائب العنصرية والتحريض على القتل والسبي والحرق والتدمير باسم الرب، مما زيف وعي النصراني الذي خاض الحروب الصليبية بناءً على تلك التعاليم، ووفقها نصب محاكم التفتيش في الأندلس. . .، وفي ضوئها صدرت توصيات مؤتمر جاكارتا الإقليمي لدول جنوب شرق آسيا لسنة ١٩٧٥م، ومؤتمر كولورادو الأمريكية لسنة ١٩٧٨م، القاضي بوضع خطة لغزو العالم الإسلامي عبر المؤسسات والهيئات التبشيرية المدعومة بمراكز القرار والسلطة في الغرب، وعلى خلفيتها صرح وزير الإعلام الصربي «فيليبور أوسكوبيتش» بأنهم حملة لواء الحروب الصليبية الجديدة لإنقاذ أوروبا من الإسلام[3].

فلا غرابة بعدها أن تفي الإدارة الأمريكية لهذا التوجه الديني الأصولي المتحالف مع الصهيونية العالمية، فتقود حملاتها العسكرية تحت شعار: «الحروب الصليبية» أو «الحروب المقدسة» أو «استئصال محور الشر». . .، فأحيت بذلك سنة التوافق القديم الذي جمع الإدارة العسكرية بالمؤسسات التنصيرية الداعية لحملات الإبادة الممنهجة للمسلمين، وفي كل ذلك يتجلى

---

(١) محمد الحسيني إسماعيل، الإنسان والدين؛ ولهذا هم يرفضون الحوار...! م.س، ص: ١٣١.

(٢) شهر يناير من ٢٠٠٩م.

(٣) محمد الفاضل بن علي اللافي، تأصيل الحوار الديني، م.س، ص: ٣٦٤.

التوجه الديني الذي يشرع لتلك الممارسات الظالمة[١].

ولا سبيل لمعالجة العنف العقدي إلا بحوار إسلامي مسيحي يسلط الضوء على الحقائق العلمية والعقلية والتاريخية وعلى الأخطاء والانحرافات في العقيدة المسيحية، بغية تجاوزها لبناء غد أفضل للبشرية ينعم فيه أهل الإيمان وغيرهم بالتعايش في ظل الأخوة الإنسانية[٢].

إن تدبير الخلاف اللاهوتي الإسلامي المسيحي أضحى إذاً ضرورة قصوى ليس للوصول إلى الحقيقة فحسب، بل لتحقيق التعايش ولمواجهة التحديات التي تكاد تعصف بالطائفتين معاً[٣]. ولذلك؛ فإن مسألة الحوار بهذا القصد لم تعد من نوافل السلوك لدى الفريقين، وإنما أصبحت من القضايا المصيرية نظراً للعلاقات المتشابكة على الأرض الواحدة والتحديات المشتركة التي تفرض عليهما الدخول فيه من أجل المصلحة العامة لوجودهما وحركتهما.

ولذلك؛ فمن الضروري تجاوز العصبية التاريخية المتحجرة التي خلقت لدى المسلمين والنصارى نوعاً من الذاتية الطائفية التي عاشها كل منهما في تصوراتهما الساذجة، التي دفعتهما إلى استفادة كل منهما من الأوضاع التي تضعف الآخر أو تسقط مصداقيته، مما خلف نوعاً من التشنج والخوف المتبادل والشك والحذر أفضى إلى خلق هوة سحيقة بينهما أبعدت كل واحد منهما عن الفهم الحقيقي للآخر والوقوف معه على قاعدة الكلمة السواء؛ حين حرك كل فريق كل إمكاناته لحماية نفسه وساحته وأتباعه[٤].

إن تدبير الخلاف اللاهوتي بين المسلمين والنصارى يقتضي الانطلاق

---

(١) محمد الفاضل بن علي اللافي، تأصيل الحوار الديني، م.س، ص: ٣٦٤.

(٢) أبوعبيدة الخزرجي، بين الإسلام والمسيحية، م.س، ص: ٢٩٤.
عبدالمجيد الشرفي، الفكر الإسلامي في الرد على النصارى، م.س، ص: ١٧٠.

(٣) من بينها تصحيح النزعة العنصرية في الكتاب المقدس التي أثرت على التعايش، فضلاً عما يذكر لاحقا من ضرورة مواجهة حركة الإلحاد والتفسخ الخلقي.

(٤) محمد حسين فضل الله، في آفاق الحوار الإسلامي المسيحي، م.س، المقدمة.

من أرضية الكلمة السواء المبسوطة فيما سبق من المطلب الأول من هذا المبحث، ذلك لأنها تتيح لهما اختصار الجهد المبذول في مناقشة الآخر فيما قد يلتقي فيه معه، وادخاره لإدارة الحوار فيما يختلفان فيه، على أن يتجاوز الفريقان في هذه الدائرة عقدة الحرص السلبي على المعتقد التي تفضي إلى الخوف من الاقتناع بفكر الآخر وإن ثبتت أحقيته.

وهنا تتجلى ميزة المنهج القرآني في الحوار مع المخالفين عموماً من منطلق الحياد التام والتجرد المطلق عن الذاتية، من خلال ما سبق الحديث عنه بصدد الآية الكريمة: ﴿قُلِ ٱللَّهُۖ وَإِنَّآ أَوۡ إِيَّاكُمۡ لَعَلَىٰ هُدًى أَوۡ فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ﴾[1]؛ التي اقترحت قاعدة أكثر حياداً حين تجاوزت الانطلاق في الحوار مع المخالف من مبدإ القناعة القوية بصوابية الفكر الذاتي إلى الانطلاق من مبدإ المساواة المطلقة مع الفكر الآخر من حيث احتمال الخطإ والصواب.

لقد جاء المبدأ القرآني منذ أزيد من أربعة عشر قرناً ليوافق التطور الفكري في الواقع المعاصر والانفتاح الإنساني على كل القضايا الفكرية المعقدة، وليجسد الروح الموضوعية التي أصبحت تعيش في داخل الذهنية الثقافية المعاصرة في الفكر والأسلوب والآفاق الجديدة التي انفتحت عليها كل المواقع الدينية والفكرية في شمولية النظرة إلى الأمور المختلف حولها[2].

ولتحقيق هذا المقصد القرآني الإنساني قد يبدو من الضروري أن يبادر المؤمنون الواعون الذين يملكون قوة العقل ومسؤولية الإيمان ورسالة الدين وموضوعية الحجة وعمق البرهان إلى إعادة النظر في طريقة إثارة الشعور الديني في إحساس عموم المؤمنين وفي تقديم المفردات العقيدية الدينية للأتباع، حتى يمكن للتربية الحكيمة في الشكل والمضمون والجو والأسلوب أن تمنح الواقع الديني المتعدد نوعاً من التوازن والموضوعية، بحيث يتحول

---

(١) سورة سبأ، الآية: ٢٤.

(٢) محمد حسين فضل الله، في آفاق الحوار الإسلامي المسيحي، م.س، المقدمة.

الحوار بين هذا الفريق وذاك إلى حركة بحث عن الحقيقة وإعادة النظر في الأفكار العقيدية على أساس الاستماع إلى وجهة نظر الآخر الذي قد يكون له بعض الحق في قناعاته[1].

لقد أضحى من الضرورة فتح أبواب الحوار على مصاريعها في كل المواضيع من غير مقدسات في الحوار ولا خطوط حمر وفي تجرد تام عن الذاتية، لأنه لا ينسجم، والعالم يعيش ثورة من الانفتاح ومناصرة لحقوق الإنسان، التحجير عن الفكر ومنع الخوض فيه وتقليب وجوه الخطإ والصواب وحرمان الإنسان من حقه الطبيعي في معرفة الحقيقة والإيمان بها عن اقتناع واختيار.

وليس المراد من ذلك فسح المجال للجدل اللاهوتي العقيم، بحال، وإنما المقصود تدبير الخلاف اللاهوتي بشكل يفضي إلى طلب الحقيقة في ابتعاد عن الذاتية، واستثمار الحوار اللاهوتي لتجاوز العقبة الحقيقية أمام حوار الأديان بالعمل المشترك لإعادة العقيدة إلى مركزيتها في التوجيه الإنساني؛ إذ هي ليست في الأصل مسائل تجريدية منفصلة عن القضايا الإنسانية، بل يفترض في المؤمن أن يشعر من خلال عقيدته بأن الله يتحرك معه في خصوصيات حياته وعمومياتها وجميع علائقه، وليس إلٰهاً مجرداً غامضاً، وإنما هو الرحمٰن الرحيم الذي يثير الرحمة في قلب الإنسان ليتحرك على أساسها في كل ممارساته، وهو المعبود الأوحد العدل الذي حرم التظالم والاستعباد بين عباده فساوى بينهم في الحقوق والواجبات.

ثالثاً: ضرورة دراسة لاهوت الآخر بعمق لتحقيق التدبير الموضوعي للخلاف:

لا بد من الاعتراف بأن اختيار غير المتخصصين لممارسة الحوار الديني بمختلف أنواعه أفضى ويفضي حتماً إلى سوء تدبير الخلاف خصوصاً فيما يتعلق بالمسألة اللاهوتية، وليس هناك ما هو أكثر قبحاً في عرف

---

(١) محمد حسين فضل الله، في آفاق الحوار الإسلامي المسيحي، م.س، ص: ٩٠.

المنهجية العلمية الموضوعية من الجدل واللجج الممقوت عن جهل بموضوعات الخلاف وحيثياتها، وهو أمر ممنوع قرآناً من خلال الآية الكريمة: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُو۟لَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا ﴿٣٦﴾﴾[(١)].

وإذا كان من باب تحصيل الحاصل الحديث عن وجوب ضبط المحاور للفكر الذاتي في أصالته ونقائه وصفائه وتمظهراته المختلفة في التمثل الشعبي للعقيدة وانعكاسات المفاهيم في الوجدان العام، فإن موضوعية الحوار تفرض فضلاً عن ذلك دراسة لاهوت الآخر وفكره الديني بعمق لتحقيق تدبير عقلاني للخلاف بعيد كل البعد عن التحكم الذاتي والرجم بالغيب من غير دليل، ولذلك قد يكون من الضروري، في هذا الاتجاه، أن ينشأ في الدائرة الثقافية الإسلامية أو المسيحية برنامج علمي فكري للدراسات المشتركة التي تمنح كل فريق معرفة أصول فكر الفريق الآخر وفروعه، وذلك من خلال المصادر التي يرتضيها حتى يحتفظ للفكرة بأصالتها ونقائها في الجانب الآخر[(٢)].

وعلى الباحث في شؤون الأديان والمهتم بالحوار الديني والمقبل على التعمق في فكر الآخر أن يتجاوز مقولة: «إن المسلمين أعرف بإسلامهم من غيرهم دائماً، وإن المسيحيين أعرف بمسيحيتهم من غيرهم دائماً، لأنها مقولة غير صحيحة على الدوام، إذ قد يبلغ الشخص مستوى عال من المعرفة بأفكار الآخرين أكثر مما يبلغه أصحابها عندما تسعفه المصادر الأصلية والملاحظة العلمية والجو العام، وإن كانت بعض الأمور تخضع للإحساس الداخلي في الوجدان العام للمجتمع الإسلامي أو المسيحي مما قد يحسه الإنسان من دون أن يملك التعبير عنه من خلال الإرث التاريخي الذي تتناقله الأجيال في قناعاتها الذاتية حول بعض القضايا الروحية أو الشعورية، فإنه من الممكن الوصول إلى ذلك ببعض الوسائل من جهة، كما

---

(١) سورة الإسراء، الآية: ٣٦.

(٢) سعود المولى، الحوار الإسلامي المسيحي؛ ضرورة المغامرة، م.س، ص: ٤٢.

يمكن أن يتولى الحوار الموضوعي مهمة تصحيح الخطإ الذي قد يقع فيه الباحث الذي ينظر إلى القضايا من الخارج بعيداً عن وعي الداخل الخاص الذي يحتفظ به هذا الجانب أو ذاك[1].

ولدراسة لاهوت الآخر بعمق بقصد تحقيق التدبير الموضوعي للخلاف اللاهوتي لا بد للدارس أن يستحضر ضابطين:

١ ـ تجنب التعميم في موارد التخصيص:

وفي هذا السياق لا بد من الانتباه إلى الاختلافات المذهبية في تصور الفكرة ذاتها داخل كل دائرة دينية، فلا الإسلام مذهب واحد في العقيدة والتشريع وإن اتفقت أغلب المذاهب في الأصول، ولا المسيحية فرقة واحدة يتحد تصور أهلها جميعاً للمفاهيم الدينية، ولعل مما ينتقده بعض رجال الفكر المسيحي على المسلمين تعميم التكفير الصريح في حق المسيحيين كافة، مع أن الجدل القرآني الذي استتبع التكفير محصور في نظر هؤلاء، في وفد نجران الذي كان على البدعة اليعقوبية التي كفرتها المسيحية وحرمت مقالتها منذ أوائل القرن الخامس الميلادي[2]، وليس المقصود التحقيق في مقولة هؤلاء، فذلك شأن آخر، وإنما المقصود هنا تجنب التعميم في موارد التخصيص حتى لا يشكل ذلك عائقاً في طريق الحوار.

٢ ـ التمييز بين الفكرة وممارستها الشعبية:

وكما هو ضروري تجنب التعميم في مواطن التخصيص، لا بد أيضاً من التمييز بين الفكرة وممارستها الشعبية، فقد لا تكفي الدراسات الفكرية المختبرية البعيدة عن حركة الفكر في واقع الناس، بل لا بد من دراسات ميدانية لتمثلات المفاهيم في الدائرة الشعبية، لأن المقصود نهاية هو سوق الشعوب إلى التعايش والفهم المتبادل، وقد تفضي تلك الدراسة الواقعية إلى معرفة مدى الانحراف الشعبي في الانتماء الديني عن القواعد الفكرية، كما

---

(١) محمد حسين فضل الله، في آفاق الحوار الإسلامي المسيحي، م.س، المقدمة.

(٢) أحمد عمران، القرآن والمسيحية في الميزان، م.س، ص: ١٢.

هو الحال مثلاً في المفهوم الشعبي المشترك لقضية العلاقة بين الله والسيد المسيح، كلمة الله، الذي يختلف عن المفهوم الفلسفي العقدي لدى رجال الفكر المسيحي ممن يجعلون سر الكلمة الإلٰهية تماماً كما هو الكلام في الفكر الإسلامي حول صفات الله لدى الذين يقولون بقدم القرآن من دون أن يكون ذلك أساساً في التعددية التي تنفصل عن الوحدة[1].

خلاصة:

وعلى العموم لا بد أن يقوم مبدأ التحاور حول العقيدة، والسلوك أيضاً، على أسس وضوابط واضحة يتواضع عليها الجميع خطة ثابتة لتجاوز الإشكالات التي تعرقل مواصلة حركة الحوار حول المواضيع الحياتية المشتركة، ومن تلك الأسس؛ حرية العقيدة وعدم التعدي على الآخر وابتزازه في دينه بدعوى الحرية، ومراجعة القناعات الشخصية وتجنب الأحكام المسبقة، واستيفاء المعلومات من مصادرها الأصلية والابتعاد عن أسلوب الإثارة والاستفزاز في التعامل، وتجنب احتقار الآخر بسبب دينه أو أصله أو ثقافته، وإعادة الاطلاع على عقيدة وفكر الآخر، وطرح المسائل الغامضة للحوار والنقاش الهادف...[2].

❀ ❀ ❀

الفرع الثاني: مواجهة حركة الإلحاد والتفسخ الخلقي

مثلما يجب على أتباع الإسلام والمسيحية الانطلاق من أرضية الإيمان بالله الواحد، وحماية إرث النبوة في إقامة صرح الأخلاق المميزة للإنسان عن الحيوان، يجد هؤلاء أنفسهم وجهاً لوجه أمام تياري الإلحاد والتفسخ الخلقي اللذين يشكلان وجهين لعملة واحدة رائجة تستعملها القوى المناوئة

---

(١) محمد حسين فضل الله، في آفاق الحوار الإسلامي المسيحي، م.س، ص: ٩١.

(٢) محمد الفاضل بن علي اللافي، تأصيل الحوار الديني، م.س، ص: ٣٦٧ ـ ٣٦٨.

للحركة الدينية في واقع الحياة الساعية سعياً حثيثاً لا يعرف الكلل لإسقاطهما معاً، مما يفرض عليهما تشكيل جبهة إيمانية مشتركة للدفاع عن الوجود والمصير[١].

لذلك أتحدث في هذا الفرع عن أصل البلاء، وعن حقيقة بعض مظاهره، لأختم ببعض سبل التعاون على مجابهته[٢].

أولاً: أصل البلاء:

ثمة تيار نفعي مادي تاريخي معاد لكل المثاليات، وإن لبس لبوس الدين، تبينت سلفاً أصوله البعيدة من خلال رحلة البحث في تاريخ الأديان والأصول اللاهوتية للحوار، وهو تيار ولد ونشأ وترعرع في رحم الديانة اليهودية، بالرغم من كونها مبدئياً ديانة توحيدية خلقية، وتمظهر عبر التاريخ بتمظهرات مختلفة بلغت حد إقحام مبادئ الديانات الوثنية في الأديان التوحيدية، والتحالف مع أهلها ضد الموحدين، وحشو الكتاب المقدس بعدد من قصص الجنس والخلاعة، بل والتقول على الطائفة المطهرة من الأنبياء والمرسلين من غير استثناء.

هذا التيار اتخذ لنفسه اليوم عنوان الصهيونية العالمية ونواديها ومؤسساتها، وتزيا بحلل البهاء الإعلامي والفني السني، وتوسل بوسائل البث والغزو الفكري التكنولوجي المتطورة التي لم تعد تقيم للحدود معنى، واحتمى بمراكز التأثير المادي والثقافي المختلفة من مجموعات الضغط إلى معاهد البحث والجامعات ومؤسسات المجتمع المدني.

ولقد نفضت الحضارة المعاصرة يديها من الإيمان والأخلاق بفعل مخططاته الحاقدة عليهما المستعينة بظلم الكنيسة التاريخي للناس، فعانقت [أي: الحضارة الحديثة] الإلحاد والانحطاط فلسفة وممارسة، ففي سنة

---

(١) سعود المولى، الحوار الإسلامي المسيحي؛ ضرورة المغامرة، م.س، ص: ٤٣ ـ ٤٤.

(٢) محمد حسين فضل الله، في آفاق الحوار الإسلامي المسيحي، م.س، المقدمة.

١٨٣٠م نشر تشارلز داروين كتابه «أصل الأنواع» عارضاً فيه فرضياته القائلة بأن الإنسان ليس إلا حيواناً متطوراً غير مخلوق، ولا ممتن بوجوده لإله، وانتشرت نظريته مغتنمة فرصة التقدم العلمي المذهل في القرن التاسع عشر.

ومنذ ذلك الحين وصوت الداروينيين يعلو ويعلن أن الإنسان منحدر من قرد ذكي حاذق استطاع أن يوسع جمجمته وينمي حجم دماغه، قبل أن ينزل من الشجر ليمشي فرحاً على قائمتيه الخلفيتين ويصبح سيد المملكة الحيوانية التي ينتسب إليها، ولا يخجل الداروينيون حين يعتبرون أن هذا الكائن الذي طور حضارة الطاقة النووية وغزو الفضاء انحدر من جد قديم؛ من سمكة عجيبة غادرت البحر.

ولم تقف الحضارة المعاصرة عند أبحاث علماء الإحاثة التي قوضت نظرية التطور بالأدلة العلمية الدامغة، بل تجاوزتها لتستقوي بنظرية التحليل النفسي توأم فرضية داروين الطبيعية التي خرجت من عقل فرويد مخلفة آثاراً خطيرة على معنى الإنسان الذي أصبح مجرد قرد تغلي فيه الشهوات والعقد، مستنداً بذلك إلى رافد من روافد مفهوم العقدة الأوديبية الأسطورية القديمة فضلاً عن الفرضية الداروينية الحيوانية.

ثانياً: بعض مظاهر الانحلال:

اجتمع الإلحاد الدارويني والانحطاط الفرويدي ليخرج انحلالاً رهيباً من كل دين وخلق بلغ أدنى دركاته حين أصبحت مسيرات الشواذ تجوب العواصم الأوروبية مطالبة بالاعتراف الرسمي «بالكرامة»، بل لم تسلم منها مدينة القدس؛ الأرض المشرفة عند أهل الأديان السماوية جميعاً، وذلك بإيعاز وحماية من الدولة الصهيونية راعية القيم الحضارية المعاصرة(١).

ثم ما لبث أن أصبح قران الشواذ مشروعاً وقانوناً في عدة بلدان فتحت أبواب الانحطاط الخلقي على مصاريعها، بل فتحت أبواب الكنائس

---

(١) عبدالوهاب المسيري، الصهيونية وخيوط العنكبوت، ص: ٢٤٧.

في عدد من المواقع ليشهد رجال الدين على عقد قران القرود الراقية، حين لم يعد أحد يجرؤ على الحديث عن الانحطاط وعن الأخلاق، ليس ذلك فحسب، بل أصبح من رجال الدين من يعلن شذوذه على الملأ، ويرتبط مع قرينه بمباركة القانون والكنيسة[1].

وليست إصابات الانحلال في مجال الإعلام، الذي يعتبر بحق مؤسسة التعليم والتشكيل الثقافي المستمر، أقل خطراً. ذلك لأنه، بما يمتلك من إمكانات فنية تستخدم الصورة والصوت إلى جانب التنوع والتفنن بالأوعية والفقرات الإعلامية التي باتت تغطي كل المساحات وتملأ كل الأوقات، أصبح من أهم وأخطر وسائل التنميط الثقافي المادي المعادي للإيمان والأخلاق؛ حين أضحى إنسان اليوم مرتهناً لوسائل الإعلام وواقعاً تحت رحمتها في تكوين آرائه وبناء ثقافته وتشكيل نظرته إلى العالم.

وقد تسللت المادية الملحدة المنحلة خفية إلى العقول والسلوك، لما امتلكت الشوكة الإعلامية بكل لوازمها ومقتضياتها، ذات القدرة على الامتداد والاختراق وإلغاء الحدود الجغرافية والسياسية للدول، فأصبح الضخ الإعلامي الذي حققته ثورة الاتصالات والمعلومات يصب فوق رؤوس

---

(١) ذكرت صحيفة «الصنداي تلغراف» يوم الأحد ١٥ يونيو ٢٠٠٨م أن الكنيسة البريطانية الأنغليكانية أعلنت مساء السبت ١٤ يونيو ٢٠٠٨م أن الكاهنين بيتر كويل وديفيد لورد المثليي الجنس تزوجا وتبادلا علاماته خلال احتفال ديني غير مسبوق جرى في إحدى أقدم كنائس بريطانيا؛ وهي كنيسة سانت برثولوميو الأكبر في لندن، وأضافت الصحيفة أن الكاهنين سجلاً قبل ذلك وبشكل قانوني وضعهما من خلال زواج مدني قبل أن يحتفلا بالزواج كنسيا، وقال متحدث باسم الكنيسة الانغليكانية لوكالة الصحافة الفرنسية: إنه لا يوجد «أي سبب» للشك بأن هذا الزواج قد تم.
يشار إلى أن الكنيسة الأنغليكانية انقسمت منذ أن عين فرعها في الولايات المتحدة عام ٢٠٠٣م الكاهن جيني روبنسون المعروف بمثليته الجنسية أسقفاً على أبرشية نيو هامبشير.
انظر: أبو معاد السلفي، التحرش الديني، طبعة إلكترونية، ص: ١٣٤، نقلاً عن موقع قناة العربية الإخبارية، خبر منشور بتاريخ: ١٥ يونيو ٢٠٠٨م على الموقع:
http://www.alarabiya.net/articles/2008/06/15/51534.html.

الجميع، ويمتد إلى شاشات الحواسيب من خلال الشبكة المعلوماتية من غير استئذان.

إن وحش الإعلان المبتذل والإعلام الوقح الذي يقتحم كل الحرمات بسطوة المال وبحماية السلطة، تحت شعار الحرية وحقوق الإنسان، لهو أكبر جريمة ضد الإنسانية وضد الحرية وأكبر استباحة للقيم والأخلاق وللتعاليم الدينية والمبادئ الإنسانية.

وأخطر مظهر من مظاهر التحدي التي تواجه الدين مؤسسات التعليم اللائكي التي بنت فلسفتها على فصل الدين عن الحياة ومعاداته ووضعه في خانة الخرافة والأساطير والغيبيات المبهمة، مما أدى تبعاً إلى إلغاء الوحي من لائحة مصادر المعرفة بدعوى عدم خضوعه للحس والتجريب فانعكس ذلك على شعب المعرفة كلها. وأُريدَ لهذه المؤسسات أن تخرج أعداء للدين جهلة بتاريخه وثقافته وحضارته، يدينون للتحكم الثقافي المادي في اللغة والمنهج والمصدر والمرجع، وكان من الطبيعي أن يحتل هؤلاء مواقع التوجيه من وظائف الدولة الحديثة.

وليست تكفي المطولات للحديث عن تمظهرات البعد عن الإيمان والأخلاق في الحياة الخاصة والعامة لإنسان الحضارة الجريح المتعب، اليوم، الذي أثخنته الداروينية الفرويدية، وأفقدته كل معنى للحياة والوجود. وإنما تكفي الإشارة، عندما تستحيل الإحاطة، إلى جسامة التحديات التي تنتظر ذوي الإيمان والمروءة والأخلاق من أهل الأديان جميعاً.

ثالثاً: ما العمل؟

لما تبيَّن سلفاً أن الواقع المعاصر الرسمي يحاول أن ينفض يديه من الدين في أغلب المواقع بفعل الحضارة المادية وحركة الاستكبار العالمي التي تثير في الذهنية العامة للإنسان الكثير من المفاهيم المادية البعيدة عن الروحانيات والأخلاقيات، صارت إزاحة قتامة هذا الوضع أمانة في أعناق أهل الأديان أمام الله ومسؤولية تاريخية أمام الأجيال اللاحقة، مما يؤكد ضرورة التلاقي والحوار بين المسلمين والمسيحيين لمواجهة خطر بعد

الإنسان عن الإيمان والأخلاق وانشغاله بالاستغراق في مشاكله اليومية الذاتية الغريزية.

على أهل الإيمان من الدينين، أولاً، الوقوف على أرضية التوحيد الصلبة لمحاربة الإلحاد جملةً وتفصيلاً بكل الأساليب الحضارية والوسائل المعقولة الحاسمة من أجل إعادة الإنسان إلى الله، بغض النظر عن الصورة التفصيلية التي تتمثل فيها صورة الله في الوجدان الديني مما يختلف فيه الإسلام والمسيحية.

وعليهم، ثانياً، أن يقفوا جميعاً سداً منيعاً أمام الانحلال الخلقي توسلاً بالمشترك بينهما من سلم الأخلاق الإنسانية والآداب العامة الفردية والجماعية، وقيم الضمير الحي الواجب توافرها لدى كل مؤمن مسلماً كان أم مسيحياً[(١)]، ما دام الجميع يعتقد مبدئياً أن الدين جاء ليسمو بالإنسان إلى مستوى التكريم والتفضيل على الحيوان.

تسعفهما لبلوغ الهدف فطرة الله التي فطر الإنسان عليها، والتي تنحو به طبعاً إلى مغالبة نزوات الجسد بأشواق الروح إلى الكمال، مما يجعل الإنسان عادة يرنو إلى ما يحفظ عليه نقاء معدنه وصفاء جوهره وزكاة نفسه وطهارة قلبه واعتدال خلقه وقصد سلوكه، فلا يجد ذلك إلا في رحاب الإيمان بالله وأحضان طاعته والقرب منه[(٢)]، ذلك لأن الإنسان العاقل لا يستقر ولا يهدأ روحه إلا بعقيدة تفسر له ما حوله ومكانه فيما حوله ومصيره، فالدين بهذا الاعتبار حاجة فطرية تستثمر لمواجهة خطر الإلحاد والانحطاط.

وكما تم الحديث سلفاً عن ضرورة تدبير الخلاف اللاهوتي، لا بد من تدبير الاختلاف في محاور الافتراق في سلم الأخلاق والآداب، خصوصاً في المواقع الوطنية المشتركة، فلا يستقيم مثلاً ولا يخدم التعايش ولا الحوار الاستفزاز الذي يقع من المسيحيين للمسلمين في الأماكن ذات الأكثرية

---

(١) غسان سليم سالم، محاور الالتقاء ومحاور الافتراق بين المسيحية والإسلام، م.س، ص: ١٦٢.

(٢) أحمد عبدالرحيم السايح، في الغزو الفكري، م.س، ص: ٨١.

المسلمة، وذلك بالتظاهر بشرب الخمر أو الخروج إلى الشوارع في شهر رمضان للأكل والشرب بقصد النيل من المشاعر، هذا إلى جانب السفور والتحلل الخلقي الذي يجد دعمه أحياناً من الكنيسة، كما أفادت ذلك الدراسة الميدانية التي قام بها الدكتور محمد الفاضل بن علي اللافي، ببعض الأحياء الشعبية بمدينة أم درمان بالسودان[١].

وعليه؛ فلا بد في المجتمعات المتعددة التركيب التواضع على نمط معين من العيش المشترك القائم على أساس الاحترام المتبادل الطوعي النابع من الوعي الحقيقي بضرورة التواصل والتشارك والابتعاد عن أساليب الإثارة والاستفزاز في التعامل، ويجب التوسل إلى المحبة والإخاء بكل الوسائل وباستثمار جميع الفاعلين ومؤسسات المجتمع المدني.

وهو ما يفرض تجاوز تكرار الوصايا العشر أو مستلزمات الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إلى استنطاق التراث الروحي والخبرة الدينية لصوغ فكر حواري يشكل أنظومة ضابطة من القيم والمعايير المتعاهد عليها تكون استمراراً وتجسيداً لتعاليم الدينين[٢].

ويبدو من باب تحصيل الحاصل، بالنظر إلى وسائل تمكن الإلحاد والانحلال، الإشارة إلى ضرورة استثمار الوسائل ذاتها في تحقيق الإيمان والسمو الأخلاقي، وذلك بتوظيف وسائل الإعلام والاتصال لنشر التوعية الدينية ومحاربة الإلحاد والتفسخ الخلقي وتطوير مؤسسات التعليم الديني لمواكبة التحديات.

إن مواجهة الفساد المستشري ينبغي أن تكون عنواناً رئيسياً مفصلياً حاسماً ينعقد حوله جهد وطني شعبي إسلامي مسيحي يطلق تياراً واسعاً لإعادة الاعتبار للقيم والمبادئ، وللمثالات الجامعة وللشخصية السوية المتوازنة، وللحضارة الإنسانية ولمجتمعاتها المنتجة الكادحة فكراً وعملاً.

---

(١) محمد فاضل بن علي اللافي، تأصيل الحوار الديني، م.س، ص: ٣٦٦.

(٢) سعود المولى، الحوار الإسلامي المسيحي؛ ضرورة المغامرة، م.س، ص: ٢١١.

وفي هذا الإطار ينبغي التنبه إلى أن الغرب الذي يعتبر منشأ الانحلال ومصدره للعالم، ينتج من داخل ثقافته السائدة ثقافة مضادة نقدية مقاومة تبدع أفكاراً ورؤًى وممارسات وحالات إنسانية رائعة، فيما بلداننا تستهلك ثقافة الغرب الشيطانية، ولا تلتفت إلى ثقافته النقدية الإنسانية.

ولن يستغني المتدينون، في البداية على الأقل، عن هذا الجانب النقدي، خاصة في زمن الانفتاح المهول حيث لا يجدي التحرز ولا توجد ترس واقية من كثافة الضخ الإعلامي السلبي، على أن المعركة الحقيقية تكمن في النضال المشترك من أجل تحرير الإعلام من أسر سلطان المال والجاه والفساد، وإعادة تأسيسه على خط لاحب راشد؛ لا يمجد الرذيلة، ولا يموه الحق، ولا يطعن في الأعراض، ولا يماري، ولا يداري، ولا يهيج، ولا يهول، ولا يبلد الحس، ولا يمسخ الفكر، ولا يضل النفس...

وإن مهمة المسلمين والمسيحيين باعتبار انتمائهم الديني المناقض لخط الإلحاد والانحلال، لا تكمن فقط في ردود الأفعال إثر عدم استجابة المذاهب الوضعية المادية، كالماركسية، لفطرة الإنسان وحاجته الكبيرة لملء الفراغ الروحي، بل يجب التخطيط لمستقبل تملأ فيه الأديان الفراغ العملي فضلاً عن الفراغ الروحي حتى يمنع حدوث أي احتواء للإنسان من طرف أي فكر غير روحي، وبذلك يشعر الإنسان بأن الأرض ترتبط بالسماء ارتباطاً وثيقاً ينتفي معه مبرر الحاجة إلى ملء الفراغ العملي الذي يدفعه إلى تبني الأفكار المنبتة عن الله.

❊ ❊ ❊

المطلب الثاني: مواجهة الاستكبار العالمي وتحقيق السلام الدولي العادل

يفرض أصل وحدة الإنسانية من الكلمة السواء القرآنية مواجهة الاستكبار العالمي والوقوف إلى جانب المستضعفين في الأرض المحرومين

من حقهم في القسمة الضيزى التي يجريها أقوياء العالم لثروات الأرض وخيراتها؛ وفق ما تمليه عليهم مصالحهم المادية البحتة التي قد تقضي بأن تستعمر شعوب فتقتل أو تجوع.

لأن رفض استعباد الإنسان لأخيه الإنسان ومواجهة الاستكبار وتحقيق العدل في الأرض تشكل مجتمعة جواهر ينظمها خيط وحدة الإنسانية وتختصرها حركة جميع الرسالات السماوية في كلمة قسط، مصداقاً لقوله تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلْقِسْطِ﴾[١].

ولعل أكبر تحد يستقبله الحوار الإسلامي المسيحي في سياق إقامة القسط ومواجهة الاستكبار العالمي هو تحقيق السلام العادل بين الشعوب، ما دامت الحروب وبؤر التوتر تشكل الماء العكر الذي يصطاد فيه أعداء الإنسانية المستكبرون في الأرض.

* * *

الفرع الأول: في سبيل الله والمستضعفين

يقول الله ﷻ في القرآن الكريم: ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا مِنْ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلظَّالِمِ أَهْلُهَا وَٱجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا وَٱجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيرًا ﴿٧٥﴾﴾[٢].

نزلت الآيات في الحث على إغاثة المسلمين المحجوزين في مكة عندما كانت مكة قرية ظالماً أهلها[٣]، والأمر بنصرة المستضعفين، والقتال في سبيل الله وسبيلهم، عام لا يخصه سبب نزول، وظلم المستكبرين في

(١) سورة الحديد، الآية: ٢٥.
(٢) سورة النساء، الآية: ٧٥.
(٣) الإمام القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، م.س، مج: ٣، ج: ٥، ص: ٢٧٩.

زماننا لا ينحصر في قرية، بل يعم الأرض وساكنيها، ويعم الجو والبحر والهواء والماء.

أولاً: ماضي الظلم والاستكبار وحاضره:

على جماجم البشر ومن أرزاق المستضعفين بنى المستكبرون حضارة ظالمة نهمة لا تشبع، تدور في فلك الشهوة والأنانية والعنف والتمرد الوحشي. منذ خمسمائة سنة وهي تنهب خيرات الأرض وتضع الأغلال في أعناق المستضعفين، أبادت الهنود الحمر في أمريكا، قتلت منهم أكثر من مائة مليون، وساقت الزنوج الأفريقيين في سلاسل العبودية إلى حقول القطن وعيش الهوان.

وجعلت المائة سنة الماضية أعنف فترة في تاريخ البشرية، حيث شهدت حربين عالميتين تطاحن فيهما المستكبرون وجروا معهم المستضعفين المظلومين على مسارح القتال ثم تصالحوا على دخل فحارب بعضهم بعضاً بوساطة شعوب العالم الثالث المضطهدين طيلة بضع وأربعين سنة سموها حرباً باردة؛ وهي بالفعل باردة على المستكبرين محرقة مدمرة على المستضعفين.

ولا زالت أمريكا رمز الاستكبار اليوم، وروحها الصهيونية العالمية، تعسكر في العراق وأفغانستان وغيرها من مناطق العالم تسحق عظام المستضعفين، وتدعم أكبر كيان إجرامي دموي في التاريخ اسمه دولة إسرائيل التي قامت على أشلاء الأبرياء من الرجال والنساء والولدان، ولا زالت ترتكب المجازر تلو المجازر من غير حسيب ولا رقيب في طغيان واستكبار فريد مستمر.

بلا خجل تتحدث الحضارة المستكبرة عن سلام العالم، وهي تقصد سلام «توازن الرعب» بين الأقوياء، الذي يئن تحت وطأته مئات الملايين من البشر في العالم الثالث، المنهوبة ثرواتهم المهدورة كرامتهم في أوطان صغيرة ضعيفة علق فوق أعناقها «سيف ديموقليس»؛ وهو شعرة تمسك بها

سياسة الوفاق الدولي في السنين الأخيرة، فأصبح إنسان هذه الحضارة الظالمة يعيش بين ثلاثة حروب، حرب يخوض غمارها، وحرب يصفي ذيولها، وحرب يتأهب لإشعالها(١).

الظلم والاستضعاف والقسمة المجحفة هي السمات المميزة للحضارة المادية المستكبرة، حيث يستغل الشمال الذي يمثل أقل من ٢٠ من المائة من سكان العالم أكثر من ٨٠ من المائة من الموارد الطبيعية والتجارة والاقتصاد العالمي(٢)، فضلاً عن سوء إدارة الكوكب والإجحاف بحقوق ساكنيه، وتعريضهم للأخطار المميتة بتبذير الموارد النباتية والحيوانية والمعدنية، والإسراف في استعمال الطاقة وتهديد المناخ، وتلويث الجو والأرض والبحر. . . حتى أطلق شاهد من أهل هذه الحضارة المدمرة عبارة «الشر الأبيض» على هذا الجانب من الدور المشؤوم الذي نهض به الإنسان الأبيض في التاريخ(٣).

بل يصبح شراً أسوداً حين يطرح المستكبرون نفايات المصانع والملوثات الذرية والكيماوية في البر والبحر ويكترون بالثمن البخس أراضي المحرومين الجائعين لتدفن عندهم فضلات الأورانيوم التي يدوم خطر إشعاعها قروناً وقروناً، والآن ترتفع حرارة الكوكب بفعل غازات التلويث المتكاثفة مما يهدد بذوبان ثلوج القطبين وزحف البحار على اليابسة، وتتمزق طبقة الأوزون فتعرض البشر للأشعة فوق البنفسجية التي تهلك العباد بعاهات السرطان، والله لا يصلح عمل المفسدين.

ومن يتحمل المسؤولية أمام الله والتاريخ إن لم يَتَوَلَّ أهل الأديان محاسبة الحضارة المستكبرة عما تقترفه من ظلم وإجحاف مستمر، وعن مسؤوليتها في التدهور الحاصل في التوازن العام للكوكب وساكنيه بما فعلته،

---

(١) محمد مهدي شمس الدين، الحوار الإسلامي المسيحي؛ نحو مشروع للنضال المشترك، م.س، ص: ٩ ـ ١٠.

(٢) المهدي المنجرة، الحرب الحضارية الأولى؛ مستقبل الماضي وماضي المستقبل، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ط: ٥، ١٩٩٤م، ص: ١١١.

(٣) روجي غاوردي، حوار الحضارات، م.س، ص: ٩.

وتفعله، بالمناطق البيئية في العالم من التخريب الجنوني الذي لا يقف؟؟؟ وليس يخفي ما تفعله مثلاً بغابة الأمازون التي تضم ٧٥ من المائة من أجناس النبات والحيوان في العالم وتؤمن ٤٠ من المائة من الأوكسجين المنتج في العالم.

ثم إن على الحوار الديني واجب الإجابة على الأسئلة المرتبطة بعلاقة الإنسان بالطبيعة وعلاقته بأخيه الإنسان وعلاقته بالعلم والتكنولوجيا وبغائية العلوم والاكتشافات، وذلك من خلال استنطاق القيم المشتركة الكفيلة بتشكيل قاعدة لصياغة مشروع حضاري جديد يبعث الروح والإنسانية في الحداثة المادية الآلية[١].

ثانياً: العدل اسم الله وفطرته وقانون الكون ورسالة الأنبياء:

إن حركة الإفساد العالمي والظلم والاستكبار التي تبدت بوجه سافر توشك تأتي على حياة الكوكب لولا لطف الله، مما يحتم على المسلمين والمسيحيين توحيد الجهود في السعي من منطلق الأرضية الدينية المشتركة إلى تحقيق العدل في الأرض وفاء لاسم الله العدل وللفطرة التي تأبى الظلم، ولرسالة الأنبياء الذين وقفوا إلى جانب الحق نصرة للمستضعفين وللقيم الفاضلة في مواجهة الظلم والاستكبار، وانسجاماً في نهاية المطاف مع قانون الكون[٢].

١ ـ العدل اسم الله وصفته:

العدل والحق من أسماء الله الحسنى وصفة كبرى من صفاته، تقدست أسماؤه وصفاته، مصداقاً لقوله تعالى: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلْعِلْمِ قَآئِمَۢا بِٱلْقِسْطِۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ۝١٨﴾[٣]،

---

(١) سعود المولى، الحوار الإسلامي المسيحي؛ ضرورة المغامرة، م.س، ص: ٢١١.

(٢) محمد مهدي شمس الدين، الحوار الإسلامي المسيحي، م.س، ص: ١٠١ وما بعدها.

(٣) سورة آل عمران، الآية: ١٨.

وفي الحديث القدسي: «**يا عبادي، إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرماً فلا تظالموا**»[1].

٢ ـ العدل قيمة كونية:

العدل هو الحقيقة الأولى والكبرى التي يقوم عليها النظام الكوني، ولا يتصور نظام كوني مستقر من دون عدل باعتباره توازناً بين الأشياء بحسب ما تستحقه في كينونتها، وهو ما يجب أن يقوم عليه نظام العلاقات بين البشر، قال تعالى: ﴿وَٱلسَّمَآءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ ٱلْمِيزَانَ ۝٧ أَلَّا تَطْغَوْاْ فِي ٱلْمِيزَانِ ۝٨﴾[2]، وفي الأثر قول عبدالله بن رواحة رضي الله عنه ليهود خيبر: «ولا يحملني بغضي إياكم وحبي إياه (يقصد رسول الله ﷺ) على أن أعدل عليكم»، فقال اليهود: «بهذا قامت السماوات والأرض»[3].

٣ ـ العدل فطرة الله في الإنسان:

خلق الله عز وجل الإنسان من مادة وروح، وفطره على الحاجة إلى العناية اللازمة المتكاملة بالجانبين المادي والروحي بمحاولته المستمرة لاستيفاء حقوقه كاملة ومحاربة الاعتداء عليها بأي وجه كان، وليس يشذ عن هذه القاعدة الفطرية عاقل، ولذلك أمكن القول بأن العدل قيمة جبلية في الإنسان تقوم على الرفض الفطري لحصول الظلم والاعتداء على الذات من الآخر.

وما دامت الذات والآخر مواقع نسبية تحتلها الذات الإنسانية العامة بحسب الظروف والأحوال والمواقف صار العدل قيمة لازمة لنظام الاجتماع البشري.

---

(١) النووي، صحيح مسلم بشرح النووي، م.س، كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم الظلم، حديث رقم: ٦٥٧٧، ج: ١٦، ص: ١٠٨.

(٢) سورة الرحمٰن، الآيتان: ٧، ٨.

(٣) الإمام مالك، الموطأ، م.س، كتاب المساقاة، باب ما جاء في المساقاة، ص: ٤٤٤.

٤ ـ العدل رسالة الأنبياء:

بين الله ﷻ في الوحي الإلهي على لسان الأنبياء والمرسلين مناهج العدل التي فطر الله عليها عقل وكيان الإنسان، ثم أرشده بالوحي إليها وأمره باتباعها، وتكررت على مدى التاريخ الدعوة إلى إقامتها، قال تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾[(١)]، وقال سبحانه: ﴿وَقَفَّيْنَا عَلَىٰ آثَارِهِمْ بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَاةِ وَآتَيْنَاهُ الْإِنْجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ وَمُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَاةِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِلْمُتَّقِينَ ﴿٤٦﴾ وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ الْإِنْجِيلِ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فِيهِ وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴿٤٧﴾﴾[(٢)].

٥ ـ العدل قضية إسلامية مسيحية مشتركة:

يعتبر مفهوم العدل مساحة مشتركة من سلم القيم يلتقي عليها كل من الإسلام والمسيحية، إذ لا يجادل أي منهما في مشروعية حق الإنسان في الاستفادة من حقوقه ما دامت له أهلية تلك الاستفادة.

أ ـ العدل في الإسلام:

إن الإسلام على وجه الخصوص، بما هو الرسالة الخاتمة التي تصدق ما بين يديها من رسالات الله وتكمله، جعل العدل أساس التشريع؛ إذ لا يمكن تجاوزه وإغفاله في مجال الاجتهاد الفقهي، والأدلة الآمرة بالعدل والناهية على العدوان في مجال العلاقات الإنسانية بين الناس وعلى مستوى الحكم السياسي والنظام الاقتصادي هي أدلة عليا غير قابلة للتقييد والتخصيص[(٣)].

قال الله تعالى: ﴿۞ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ

---

(١) سورة الحديد، الآية: ٢٥.

(٢) سورة المائدة، الآيتان: ٤٦، ٤٧.

(٣) محمد مهدي شمس الدين، الحوار الإسلامي المسيحي؛ نحو مشروع للنضال المشترك، م.س، ص: ١٠٤.

وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْيِ ۚ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿٩٠﴾﴾[1]، وقال عَجَلَ: ﴿وَقُلْ ءَامَنتُ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِن كِتَٰبٍ ۖ وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ ۖ ٱللَّهُ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ ۖ لَنَآ أَعْمَٰلُنَا وَلَكُمْ أَعْمَٰلُكُمْ ۖ لَا حُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ ۖ ٱللَّهُ يَجْمَعُ بَيْنَنَا ۖ وَإِلَيْهِ ٱلْمَصِيرُ﴾[2]. وقال عز من قائل: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُونُوا۟ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلْقِسْطِ ۖ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ ۚ ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۖ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿٨﴾﴾[3]، وقال سبحانه: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا۟ ٱلْأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُوا۟ بِٱلْعَدْلِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِۦٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعًۢا بَصِيرًا ﴿٥٨﴾﴾[4].

ب ـ العدالة في المسيحية:

يجد الناظر في التعاليم المسيحية النداء الحار والدعوة الصريحة إلى الالتزام بالعدالة والدفاع عنها سواء فيما وصلنا من خطابات الله المتعلقة بالمسيح وأتباعه في القرآن أو فيما بقي محفوظاً من التراث الديني عند النصارى.

ينسب إنجيل متى للمسيح عليه السلام قوله: «الويل لكم يا معلمي الشريعة والفريسيون المراؤون، تعطون العشر من النعنع والصعتر والكمون، ولكنكم تهملون أهم ما في الشريعة: العدل والرحمة والصدق، وهذا ما كان يجب عليكم أن تعملوا به من دون أن تهملوا ذاك»[5].

وفي سفر التثنية قول موسى عليه السلام للقضاة: «اسمعوا دعاوي بني قومكم والنازلين بينكم، واحكموا بالعدل بينهم، لا تحابوا أحداً في أحكامكم، واسمعوا للصغير سماعكم للكبير، ولا تجوروا على أحد لأن الحكم لله»[6].

---

(١) سورة النحل، الآية: ٩٠.

(٢) سورة الشورى، الآية: ١٥.

(٣) سورة المائدة، الآية: ٨.

(٤) سورة النساء، الآية: ٥٨.

(٥) العهد الجديد، إنجيل متى، الإصحاح: ٢٣/٢٣.

(٦) العهد القديم، سفر التثنية، الإصحاح: ١٦/١ ـ ١٧.

وإذ يندد المسيح عليه السلام بالكتبة والفريسيين اليهود لأنهم حرفوا الناموس، فإنه يعبر عما جاء في التوراة من أوامر الله تعالى بالتزام العدل والحق بالنسبة إلى جميع البشر من دون تخصيص ولا تمييز، ولكن كهنة اليهودية التلمودية واليهودية الصهيونية حرفوا كلام الله عن مواضعه وجعلوا العدل حقاً خاصاً لليهود وحدهم دون سائر البشر. ولذا؛ فقد لعنهم الله في الإنجيل على لسان عيسى عليه السلام وفي القرآن الكريم[1]، قال الله عز وجل: ﴿لُعِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۢ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ لِسَانِ دَاوُۥدَ وَعِيسَى ٱبۡنِ مَرۡيَمَۚ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَواْ وَّكَانُواْ يَعۡتَدُونَ ﴿٧٨﴾ كَانُواْ لَا يَتَنَاهَوۡنَ عَن مُّنكَرٖ فَعَلُوهُۚ لَبِئۡسَ مَا كَانُواْ يَفۡعَلُونَ ﴿٧٩﴾ تَرَىٰ كَثِيرٗا مِّنۡهُمۡ يَتَوَلَّوۡنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْۚ لَبِئۡسَ مَا قَدَّمَتۡ لَهُمۡ أَنفُسُهُمۡ أَن سَخِطَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِمۡ وَفِي ٱلۡعَذَابِ هُمۡ خَٰلِدُونَ ﴿٨٠﴾﴾[2].

❁ ❁ ❁

الفرع الثاني: تحقيق السلام الدولي

تبين من خلال فصل موضوعات الحوار وقضاياه أن كلاً من الإسلام والمسيحية يدعوان إلى السلام ونبذ الحروب والعنف، وهو ما يفسح المجال، في هذا الفصل، للحديث عن الآليات الكفيلة بتحقيق السلام وإحلاله واقعاً على الأرض ينعم في ظله الإنسان؛ مثلما هو مبادئ نظرية مسطرة في اللاهوت الديني المعتدل، بقصد الاستجابة لنداء الفطرة في الإنسان وحمايته وتأمينه من استبداد الخوف وتحصين حقوقه من انتهاكات الحروب والعنف، وتحرير الموارد البشرية والمادية من الاستهلاك الصراعي وتوجيهها لحل مشكلات التنمية والبناء والإبداع الحضاري...

---

(١) محمد مهدي شمس الدين، الحوار الإسلامي المسيحي؛ نحو مشروع للنضال المشترك، م.س، ص: ١١٠ ـ ١١١.

(٢) سورة المائدة، الآيات: ٧٨ ـ ٨٠.

وفي هذا الإطار يستحسن التعريج على مجموعة من الوسائل والخطوات المقترحة من طرف دعاة الحوار للإسهام في بناء سلام حقيقي في العالم، ومنها؛ استثمار التعاون التاريخي المشترك، وإدراج ثقافة السلام في مناهج التربية والتعليم، وبناء الثقة والقناعة في أن السلام مسؤولية الأديان وأنها قادرة على المساهمة فيه، وفرض احترام وهيبة المؤسسات الدولية القيمة على حفظه، والتضحية من أجل إقامة العدل في الأرض، ومحاصرة ثقافة الهيمنة والقطب الوحيد، والاعتراف بالأديان السماوية والحضارات والثقافات الأخرى، والدعوة إلى حل التوترات والخلافات بروح الحوار وعدم استخدام القوة، والتغلب على العنصرية والأصولية والمعاداة والعدوانية من كافة الأطراف، وكفالة الحرية الدينية، فضلاً عن النضال من أجل إيجاد مقعد دائم للمسلمين في مجلس الأمن الدولي[١].

أولاً: التنشئة الاجتماعية على ثقافة السلام:

لما كانت التنشئة الاجتماعية، من المنظور الثقافي، عملية ينقل كل جيل بواسطتها إلى الجيل اللاحق موروثه الثقافي، صارت تمثل عاملاً أساسياً من عوامل استمرار الثقافة السائدة وما تتضمنه من اتجاهات تكريس الجمود والتقليد والعنف أو خلق التغيير والإبداع والسلم.

ذلك لأن الغالب على الإنسان إنما هو التقليد ومسايرة عوائد المجتمع، وليس ما يحصل من إبداع عند آحاد الناس إلا استثناء يؤكد القاعدة، وهو ما ترجحه ظاهرة انقسام العالم اليوم إلى مجموعات جغرافية تسود في كل منها ثقافة معينة يميل أفرادها إلى التطبع بها واستثقال ما سواها وربما مناهضته.

وهنا لا بد من تأكيد أهمية العناية بمؤسسات التنشئة الاجتماعية إذا ما صدق القصد إلى بناء سلام حقيقي؛ انطلاقاً من مؤسسة الأسرة ومروراً بمؤسسات التربية والتعليم الدينية والمدنية وانتهاءً بمصانع السلوك الاجتماعي

---

(١) سامر رضوان أبو رمان، الأبعاد السياسية للحوار بين الأديان، م.س، ص: ١٠٣.

العام في الشوارع والأسواق والفضاءات الترفيهية المفتوحة وغيرها...

وفي هذا السياق دعت عدد من المؤتمرات والملتقيات إلى دعم كل أشكال التربية المساعدة على تحقيق السلام(١)، واقترح أحد المشاركين حلاً أقرب إلى الخيال أبعد من الواقع حين دعا إلى حذف تاريخ الحروب من المصادر التاريخية(٢).

ثانياً: استثمار ماضي التعاون المشترك:

لا ينكر أهل الإنصاف أن التاريخ شهد مراحل ومحطات عم فيها السلام والأخوة الإنسانية مساحات شاسعة من الأرض في ظل حركات دينية ألفت بين قلوب المجموعات الدينية والعرقية والثقافية المختلفة.

ولأن ذوي الفضل يعرفون مواطن الفضل ويعترفون لأهلها ولا يبخسون الناس حقوقهم، وجب على الفضلاء من أهل الأديان تثمين المراحل المشرقة من تاريخ العلاقة بينها والاحتفال بذكرياتها واتخاذها محطات لتصحيح الأخطاء الواقعة والمحتملة في مسارات السلوك الطافر.

ولا تكفي الدعوة إلى تجاوز ماضي الصراع التي ترددت كثيراً في الأوساط المهتمة بظاهرة الحوار بين الأديان منذ إعلانها من طرف المجمع الفاتيكاني سنة ١٩٦٥م في بيانه القائل: «وإذا كانت قد نشأت، على مر القرون، منازعات وعداوات كثيرة بين المسيحيين والمسلمين، فالمجمع

---

(١) ألويس موك [Alois Mock]! في الخطاب الافتتاحي لمؤتمر السلام للبشرية، سلام للبشر، أعمال المؤتمر المسيحي الإسلامي الدولي عن السلام للبشرية المنعقد في فيينا بالنمسا أيام ٠٣/٣٠ و٢ ـ ٠٤/٣ سنة ١٩٩٣م، مركز الأبحاث في الحوار الإسلامي المسيحي، المكتبة البولسية، لبنان، ط: ٢، ١٩٩٨م، م.س، ص: ٢٠.

(٢) عبدالكريم غرايبة، نماذج منتقاة للعمل من أجل السلام، أعمال المؤتمر المسيحي الإسلامي الدولي عن السلام للبشرية المنعقد في فيينا بالنمسا أيام ٠٣/٣٠ و٢ ـ ٠٤/٣ سنة ١٩٩٣م، مركز الأبحاث في الحوار الإسلامي المسيحي، م.س، ص: ٥٧ ـ ٥٨.

المقدس يحض الجميع على أن يتناسوا الماضي وينصرفوا بإخلاص إلى التفاهم المتبادل، ويصونوا ويعززوا معاً العدالة الاجتماعية والخيور الأخلاقية والسلام والحرية لفائدة جميع الناس»[١].

لأن تلك الدعوات لا تعدو أن تكون إشباعاً وهمياً لحاجة واقعية لا ترتفع بمجرد القرار، ولا تمحى بجرة ممحاة من ذاكرة التاريخ الجمعية التي لا تقبل الشطب ولا تخضع للأهواء، وإنما تبقى وفية للوقائع والأحداث، ولهذا يتحدث العقلاء عن مفهوم المسؤولية التاريخية التي لا تحابي أحداً، فالتاريخ لا ينسى ولا يرحم، ولا يسمح للإنسان بتحقيق حلم السفر في الزمن الماضي لتغيير الأحداث إلا من خلال الصناعة السينمائية.

والوسيلة الوحيدة التي يمكن من خلالها تخفيف ثقل التاريخ على حاضر الإنسانية ومستقبلها هي إعلاء الميول صوب فتراته المشرقة بتثمينها والاحتفاء بها، موازاة مع بث الثقة والتفاؤل في الأجيال الحاضرة بالكف الفوري عن المظالم المشهودة التي تئد كل دعوى إيجابية وتبطل مفعولها في واقع الناس.

ثالثاً: محاصرة ثقافة العنف والعنصرية ونظريات الصراع:

لا يجد المتتبع لأحوال العالم اليوم مشكلة أشد إقلاقاً لعقلاء البشر وأكثر كلفةً على المجتمع الإنساني من الثقافة العنصرية ونظريات الصراع، حسبما تم بيانه بتفصيل[٢]، ولذلك فليس من المبالغة القول بأن الثقافة، ممثلة بالدين ثم النظريات الإيديولوجية، مثلت أهم عنصر دارت حوله أكثر

---

(١) بيان حول علاقة الكنيسة بالديانات غير المسيحية، وثائق المجمع الفاتيكاني الثاني، الصادرة بتاريخ: السابع من شهر دجنبر سنة ١٩٦٥م، فقرة: ٣، المقطع الثالث، الوثائق المجمعية، منشورات المطبعة الكاثوليكية، د.ط، ١٩٦٩م، ج: ٢، ص: ٣٩١.

(٢) انظر: النزعة الأصولية في اللاهوت اليهودي في: الفصل الثاني/المبحث الأول.
انظر: نظرية الصراع في معيقات الحوار في: الفصل الثاني/المبحث الثالث/المطلب العاشر.

حروب التاريخ المكتوب، بل إن أسباب الصراع الأخرى لا تخلو من بُعْد ثقافي مؤثر، فالدوافع الغريزية وما يتعلق بها من الأسباب الاقتصادية للصراع والعنف هي دوافع مشتركة عند سائر البشر ولا تؤدي بالضرورة إلى الصراع والعنف إلا عندما تلتقي بنمط من التصورات الكلية العنصرية وطرق التفكير العنيفة.

لأن الجنوح للصراع والعنف هو أساساً خلل في التفكير، وهو خلل ثقافي بالدرجة الأولى، ولعل في بعض الأقوال والأمثال السائدة في العالم من مثل المثل الإنجليزي: «الحرب تبدأ في عقول البشر» والقول العربي الشائع: «الحرب أولها كلام» ما يشير إلى أن العقل البشري قد أدرك منذ القدم دور العامل الثقافي في إثارة الصراعات والحروب.

وليس لهذه المعضلة من حل سوى تضافر الجهود لمحاصرتها بنشر ثقافة المحبة والإخاء والتسامح والتعايش، ولأن التغيير بالحال أبلغ من المقال فلا بد أن تكون تلك الثقافة البديلة مرفوقة بالسلوك الإيجابي الذي يعكس صدق الفكر والنية على أرض الواقع.

ولأن توصيف المرض خطوة لازمة للعلاج، لا بد من كشف معاقل الثقافة العنصرية الصراعية بداية تمهيداً لمحاصرتها، وأهمها عند التحقيق ثلاثة؛ أولها: موروثات دينية وعرفية، ونظريات فلسفية مصلحية، وتمثلات مشتركة خاطئة.

١ ـ تصحيح البدع الدينية والموروث العرفي السلبي:

والأخطر شأناً في هذا الصنف النصوص ذات الطابع الديني التي تعوزها المصداقية بفعل عدم التأكد من ثبوتها، فضلاً عن الاجتهادات الظرفية التي ألبست لبوس الدين، ويشمل الحديث في هذا المقام أيضاً الأعراف القبلية السلبية الموروثة والقوانين التي تحتكم إليها بعض المنظمات اليسارية المتطرفة، ويجمع بينها القدر الذي يتمتع به العنف والعنصرية من القدسية لدى أصحابها مما يجعل لها نفوذاً وسلطة عليهم.

والعلاج الناجع هنا لا يتم إلا بمخطط استراتيجي للتصحيح من خلال قنوات الحوار والتربية التحصينية المشفوعة باستفراغ الجهد والصبر والعمل الدؤوب والرفق أولاً وأخيراً.

٢ ـ دحض نظريات الصراع:

والمقصود بها تلك النظريات التي تكرس الصراع والعنف في المجتمع بدعاوى علمية، وأقدمها النظريات العرقية والعنصرية التي تقسم الجنس البشري إلى أجناس متقدمة وأخرى متخلفة وتعطي الأولى حق الهيمنة ولو بالعنف على غيرها، ثم نظرية الصراع الطبقي التي ركز عليها الفكر الماركسي.

ولعل أحدثها وأشهرها نظرية الصراع الحضاري التي أسسها هنتنجتون، والتي استغلت من طرف قوى الاستكبار في بسط هيمنتها على الشعوب المستضعفة.

ودحضها إنما يتم بالاستدلال على بطلان أسسها، وكشف مغالطاتها والطعن في علميتها بطرق النقد المنطقية الكفيلة بنسف نسقها وشواهدها المزعومة، وقد تقدم بعض من ذلك حال الحديث عن نقد نظرية هنتنجتون من خلال معيقات الحوار، فلينظر في محله[(١)].

٣ ـ تعديل التمثلات الشعبية المشتركة:

أحياناً تسيطر على البعض، أفراداً أو جماعات، مفاهيم لا تبدو مستمدة من نصوص نافذة أو نظريات صراعية معينة ولكنها تدفع بشكل مباشر أو غير مباشر إلى تبني العنف أو إقراره في السلوك، ومنها مثلاً اعتقاد بعض الآباء أو المعلمين أن استخدام العنف هو الوسيلة الأنسب والأجدى في تربية الأبناء وتعليمهم، واعتقاد بعض الحكام أن الضغط والعنف يكفلان الاستمرار في الحكم أكثر من الديمقراطية والرفق.

---

(١) انظر: نظرية الصراع في معيقات الحوار في: الفصل الثاني/المبحث الثالث/الفرع العاشر.

ولا شك أن جزءاً هاماً من العلاج يكمن في الإعلاء من أهمية التربية الخلقية والروحية، وبيان وظيفتها في الحد من العنف الأجتماعي والسياسي وتأمين السلم عموماً.

رابعاً: تحقيق العدالة الدولية واحترام مؤسسات الأمن:

أجمع عدد من رواد حركة الحوار الديني المعاصر على أن العدالة الدولية تعتبر أساساً للسلام العالمي[1]؛ لأنها وحدها كفيلة بفرض احترام الشرعية الدولية وقوانينها وأعرافها واتفاقياتها.

ولذلك يقر المهتمون بقضايا القانون الدولي العام بأن السبب الرئيس في تفشي الحروب المعاصرة هو العجز الملحوظ لدى المؤسسات الدولية في ممارسة الرقابة على انتهاكات القانون الدولي وحقوق الإنسان من طرف الدول الكبرى، وعدم القدرة على متابعة تنفيذ القرارات وتوفير الحماية المتحركة لها، بل ليس من المبالغة القول بأن عدداً من الهيآت قد وقع في قبضة قوى الاستكبار العالمي، فأصبح أداة طيعة وآلية بارة في يده تأتمر بأمره وتنتهي عند نهيه، مما أفقدها هيبتها، بل مشروعيتها في نظر عدد من الدول.

لقد أصبح الاستهتار بقرارات الأمم المتحدة والإخلال بالقانون الدولي العام عنوان هذه المرحلة من تاريخ العلاقات بين الدول، مما أفضى إلى سيادة قانون الغاب، وهو ما ينبئ بكوارث إنسانية غير مسبوقة تلوح في الأفق، إن لم تقض مضجع المؤسسات الدولية دماء الملايين من البشر المهدورة بفعل عبث آلة الاستكبار الجشعة في فلسطين والعراق وأفغانستان وغيرها من دول العالم الثالث.

إن إيجاد حل لضمان احترام الشرعية الدولية من طرف الجميع[2] أضحى ضرورة قصوى لإنقاذ الكوكب من الفناء، وتجدر الإشارة في هذا

---

(١) Conference on "Justice in international and religious relations from stand point of Muslim and Christain intellectual". February 25-28. 1996. Iran.

(٢) محمود زقزوق، السلام في التصور الإسلامي، م.س، ص: ٩٢.

السياق إلى ضرورة رفع الحيف الذي نشأ في أحضان عدد من المؤسسات التي يفترض فيها تحقيق السلام الدولي؛ ومنها مجلس الأمن الذي تختلف فيه نوعية العضوية وثقلها في ميزان الاعتبار ومدتها حسب مرتبة العضو في سلم الاستكبار.

ولذلك يطالب الطرف الإسلامي بمقعد دائم للمسلمين على الأقل في المجلس عربوناً من الغرب على الصدق في طلب العدالة الدولية والسلام العالمي(١).

خامساً: محاصرة ثقافة الاستكبار والهيمنة:

١ ـ بعض جذور النزعة ومظاهرها المعاصرة:

تبين من خلال الفصول السابقة عمق الهوة بين تاريخ الثقافة الإسلامية المتسمة بالتسامح المحافظة على التعددية، والثقافة الغربية الأحادية المستكبرة التي تطبعت منذ آلاف السنين بمنطق الهيمنة؛ حيث تفردت دار الإسلام بين الأوطان منذ نشأتها ببقاء الديانات السماوية والوضعية وازدهار لاهوتها، بينما ضاقت صدور أوروبا الوثنية بكل ما هو غير وثني... فلما تدينت بالنصرانية ضاقت بغير النصارى، بل بالتعددية المذهبية داخل النصرانية الواحدة.

ولم تكن أحادية الثقافة الغربية طفرة تاريخية كما قد يتوهم البعض عندما يطل اليوم من نافذة الحرية الغربية المزعومة على مآسي محاكم التفتيش في الأندلس أو مخلفات الحروب الصليبية والاستعمار، وإنما كانت نزعة الهيمنة الغربية طبعاً يغلب التطبع، يشهد لذلك على سبيل المثال لا الحصر، ما فعله شارلمان [٧٤٢م ـ ٨١٤م] حين فرض النصرانية على السكسونيين بحد السيف، والملك كنوت عندما استأصل الديانات غير

(١) سلام للبشر، أعمال المؤتمر المسيحي الإسلامي الدولي عن السلام للبشرية المنعقد في فيينا بالنمسا أيام ٠٣/٣٠ و٢ ـ ٠٤/٣ سنة ١٩٩٣م، مركز الأبحاث في الحوار الإسلامي المسيحي، المكتبة البولسية، لبنان، ط: ٢، ١٩٩٨م، م.س، ص: ٩٣ ـ ٩٩.

المسيحية من الدانمارك بالقوة والإرهاب، والجماعات المسيحية التي فرضت المسيحية في بروسيا وليفونيا بالسيف والنار، والملك أولاف ترايجفيسون الذي مارس على كل من أبى اعتناق المسيحية في النرويج صنوف الجرائم من الذبح وقطع الأيدي والأرجل والنفي والتشريد، وفلاديمير الذي فرض على الشعب الروسي كله المسيحية غداة اعتناقه لها عام ٩٨٨م، ولم يعترف بالتعددية إلا بعد ذلك بزمن، والأسقف الحاكم للبلقان دانيال بيتروفتش الذي ارتكب مجازر بحق المسلمين احتفالاً بليلة عيد الميلاد عام ١٧٠٣م، والملك شارل روبروت الذي خير غير المسيحيين بين التنصير والنفي في سنة ١٣٤٠م... واللائحة طويلة[١].

ولما ولى في الغرب عهد الإمبراطوريات التقليدية وأنماط الحكم المستبدة، واستهجن الناس طريقتها في الهيمنة، طلع الغرب على العالم بأشكال مبتكرة تحمل المنطق ذاته المشبع بمقاصد أشد بشاعة وأقل رحمة مغلفة بدعاوى مختلفة من قبيل نشر ثقافة السلام والديمقراطية والحرية ومحاربة الإرهاب...

وليست العولمة[٢] التي يتحكم في دواليبها الغرب المتفوق بدعاً من

---

(١) محمد عمارة، التعددية؛ الرؤية الإسلامية والتعدديات الغربية، سلسلة: «في التنوير الإسلامي»، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، ط: ١، ١٩٩٧م، ص: ٢٤ وما بعدها.

(٢) اعتبر توماس فريدمان العولمة: «تلك العملية التاريخية التي توحد العالم في سوق واحد، ثم تتهاوى أمامه أسوار الدول بفضل تحالف الثورات التكنولوجية مع الشركات الاقتصادية العملاقة».

ويقول الدكتور مصطفى محمود: «العولمة مصطلح بدأ لينتهي بتفريغ الوطن من وطنيته وقوميته وانتمائه الديني والاجتماعي والسياسي؛ بحيث لا يبقى منه إلا خادم للقوى الكبرى».

ويقول الدكتور حسن حنفي: «هي حضارة المركز وتبعية الآخر، وهي مركزية دفينة في الوعي الأوروبي تقدم على عنصرية عرقية وعلى الرغبة في السيطرة والهيمنة».

انظر عدداً من التعاريف أخرى للعولمة عند: د. خالد سليمان حمود الفهداوي، الفقه السياسي الإسلامي، دار الأوائل، دمشق، ط: ٢، ٢٠٠٥م، ص: ٣٣٥ وما بعدها.

وسائل نشر ثقافة أحادية تسهم في تغريب الشعوب الملونة واستفزازها من خلال الترويج لمفاهيم دخيلة عليها وتكريسها دولياً كمفهوم الديمقراطية الصورية المتحيزة، ومفهوم الإرهاب الذي يسعى الاستكبار من خلاله إلى تكريس تجريم أي رد فعل قوي، ولو كان في إطار المقاومة، مع التركيز على إرهاب الأفراد وغض النظر عن إرهاب الدولة الفظيع...

وتجدر الإشارة في هذا الصدد إلى أن العولمة في أبعادها وخلفياتها هي بمثابة سلوك صراعي غربي ثقافي واقتصادي وسياسي، مهذب ولطيف من حيث الظاهر، يحرض باطناً على الصراع مع باقي الحضارات الأخرى من خلال إيقاظ الشعور القومي، خاصة وأنه يستهدف الترويج لثقافة واحدة دون اعتبار الثقافات الأخرى، ومن ثم فالعولمة هي جزء لا يتجزأ من آليات هذا الصدام والصراع التي تجاهلها «هانتنغتون» في أطروحته.

كما أن القانون الدولي كضابط مفترض للعلاقات الدولية يعكس في الواقع مصالح الغرب ورؤيته، سواء بالنظر لأصوله ومصادره أو عند إعماله وتطبيقه، فالاتفاقيات الدولية وإن كانت تنطوي على أهمية كبرى باعتبارها أداة لربط العلاقات وتشجيع التعاون الدولي، تأتي في غالبيتها غير متكافئة وتعكس مصالح الأطراف القوية[١]، والمتتبع لما يجري في الساحة الدولية من أحداث منذ رحيل الاتحاد السوفييتي، يلمس بسهولة حجم التدخلات الزجرية، بشتى أشكالها، التي استهدفت باسم هذا القانون الدول الإسلامية والعربية في كل من العراق والسودان وليبيا وأفغانستان والصومال وفلسطين...

إن النزوع نحو التفوق والهيمنة الحضارية للغرب، والتخويف من البديل الحضاري والسياسي المرتقب للعالم الإسلامي، دفع بعدد كبير من النخبة السياسية المحافظة إلى تبني منطق الصدام الحضاري، ويظهر أن بروز نظريات من قبيل «نهاية التاريخ» و«صدام الحضارات» في الغرب ما هي إلا مداخل واهية لتبرير الهيمنة وتأكيد التفوق كنزعة عريقة في الفكر الغربي.

---

(١) اتفاقيات السلام العربي/الإسرائيلي وغيرها...

٢ ـ ما الحل؟

يعتقد دعاة الحوار الديني أن التصدي العنيف للهيمنة الغربية عموماً، والإمبريالية الأمريكية على وجه الخصوص، يهدد مستقبل الإنسانية، مثلما لا ينكرون أن صبر العالم الإسلامي على نتائج الاستكبار المجحفة المتزايدة مستحيل.

وإذا كان الأمر كذلك، فليس ثمة أمام العقلاء من أهل الأديان إلا حل واحد إذا صدق الخوف على مصير الإنسانية؛ وهو محاصرة تلك النزعة الأحادية بكل الوسائل المتاحة، بما فيها الكف عن المباركة الدينية لأعمال الحكومات الغربية المصرة على تبنيها، بل إدانتها، وفي مقدمتها وراث البيت الأبيض، نظراً لاعتماد الإدارات الأمريكية المتلاحقة على أصوات الناخبين المتدينين أساساً، بل ليس من المبالغة تأكيد ما ذهب إليه عدد من الباحثين الغربيين من أن المسيحيين الإنجليكيين، الذين ساهموا بحوالى ٤٠٪ من الأصوات التي حصل عليها الرئيس جورج دبليو بوش في انتخابات عام ٢٠٠٤م، هم أصحاب تلك النزعة وقادحو زنادها[(١)]، مما يبين المسؤولية

---

(١) يرى والتر راسل ميد، الباحث بمجلس العلاقات الخارجية الأمريكية، الذي يتولى في نفس الوقت الإشراف على عدد من برامج الدراسات والأبحاث بمراكز بحثية أمريكية مختلفة، أن المسيحيين الإنجليكيين نجحوا في العقد الأخير في ترك بصمة واضحة على السياسة الخارجية الأمريكية فيما يتعلق بمجالين؛ أولهما: مجال حقوق الإنسان والمساعدات الخارجية، وثانيهما: مجال السياسة الخارجية تجاه الشرق الأوسط. وفيما يتعلق بمجلس حقوق الإنسان والمساعدات الخارجية يقول ميد أن نشاط الجماعات الإنجليكية على هذا الصعيد يعود إلى القرن التاسع عشر حين سأند الإنجليكيون الأمريكيون حركات انفصال الأقليات المسيحية عن الإمبراطورية العثمانية. وبالنسبة للفترة الحالية يشير ميد إلى نجاح الإنجليكيين في أواخر القرن العشرين في تمرير قوانين خاصة بالحريات الدينية عبر العالم تهدف إلى حماية حرية التبشير ونشر المسيحية، كما نشط الإنجليكيون في مطالبة الحكومة الأمريكية بزيادة المساعدات الخارجية خاصة تجاه المناطق الفقيرة من العالم.

أما فيما يتعلق بسياسة أمريكا الخارجية تجاه الشرق الأوسط فيرى ميد أن إيمان الإنجليكيين القوي بفكرة عودة المسيح، وبأن قيام دولة إسرائيل وعودة اليهود إليها هي أجزاء أساسية من نبوءة عودة المسيح إلى الأرض لمحاربة قوى الشر ونشر السلام، =

المباشرة الكاملة لأغلبية المسيحيين عن سياسة الهيمنة، وبالتالي مسؤوليتهم عن غياب السلام من هذا المنطلق.

ولذلك يجانب الصواب من يحصر مسؤولية أهل الأديان في توجيه النصح وتبيين مبادئ العدل والصبر والتسامح، وينأى بها عن إمكانية فرض إلقاء السلاح متذرعاً بأن ذلك لا يستطيعه رجال الدين.

أليس في ذلك إنكار لما بات معلوماً من استثمار كبار الساسة الأمريكيين للبعد الديني في الخطب والتصريحات الرئاسية نظراً لقوة تأثير عدد من المعتقدات الدينية على اللاشعور الجمعي الأمريكي؟ ألم ينعكس ذلك مثلاً في استعمال العديد من العبارات الدينية في غزو العراق وأفغانستان من قبيل «الحرب المقدسة» و«محور الشر» وغيرها لحشد تأييد الجماهير المسيحية؟

أتجاوز التفصيل في الخلفية الدينية للسياسة الخارجية الأمريكية ودور اللوبي الإسرائيلي في توجيهها، لكونه أمراً غدا رائجاً في الأوساط العلمية المهتمة بالعلاقات الدولية، نظراً لمناولته من طرف العديد من الأبحاث والدراسات[١].

لأخلص إلى ضرورة تحمل أهل الأديان عموماً، والمسيحيين على وجه الخصوص، مسؤوليتهم اتجاه حاضر الإنسانية ومستقبلها، والكف عن

= جعلهم يشعرون بأن دعم إسرائيل هو واجب ديني، حيث يؤمن الإنجليكيون بأن «الله سوف يبارك أمريكا لو باركت أمريكا إسرائيل». ويؤكد ميد على أن المعتقدات السابقة تجعل الإنجليكيين لا يبالون بأي نقد تتعرض له إسرائيل أو تتعرض له أمريكا بسبب مساندتها لإسرائيل، لأن هذا النقد يصبح من وجهة نظرهم جزءاً من نبوءة عودة المسيح التي ترى أن المؤمنين سوف يكونون أقلية في مواجهة الأغلبية الشريرة.

انظر: علاء بيومي، الإنجليكيون وإعادة صياغة السياسة الخارجية الأمريكية، منشور بتاريخ: ١٥ ماي ٢٠٠٩م، عن الموقع: http://www.egyptiangreens.com/docs/geberal/inde .

(١) انظر مثلاً: جون.جي.ميرشايمر وستيفن.م.والت، اللوبي الإسرائيلي والسياسة والخارجية للولايات المتحدة، ترجمة عماد شليحة، طبع دار المركز الثقافي للطباعة والنشر والتوزيع، نشر دار الحصاد ودار السوسن، دمشق، ط: ١، ٢٠٠٧م.

الذرائع والتبريرات الموهومة التي لم تعد تقنع ضحايا الاستكبار المسيحي الصهيوني المفسد في الأرض براً وبحراً وجواً، والعابث بثرواتها والمفضي بالكوكب وساكنيه إلى المهالك.

وإذا لم يستجب هؤلاء، فإن الخيار الوحيد أمام المسلمين هو الوقوف جنباً إلى جنب مع قوى عديدة في العالم يهمها كما يهمهم تجاوزات الإمبريالية الغربية بقيادة الإمبراطورية الأمريكية، ويعنيها كما يعنيهم وضع حد لهذه التجاوزات، ويشغلها كما يشغلهم إجراء حسابات دقيقة لعناصر الصراع معها بهدف ترويضها، بحيث يتجنبون الانهزام بدون مبرر والأسر بدون مقاومة والتضحية بدون مقابل[١].

على أن التاريخ يثبت أن الإمبراطوريات الكبرى تنتهي بفعل القانون الكوني عندما تفرط في استعمال القوة، لأنها تستهلك حينئذٍ مشروعية استمرارها في الوجود.

سادساً: ضرورة احترام الغرب للإسلام وثقافته وحضارته:

لا يجادل متتبع للشأن الإعلامي في أن موقف الشعوب الغربية العدائي تجاه الإسلام وثقافته وحضارته ناتج أساساً عن الصور النمطية المفزعة التي تقدم له حول الإسلام والمسلمين بشكل خاطئ منحرف منكر للحقائق وَفِيٍّ لِنَهْجِ التحريف الكنسي الاستشراقي القديم.

وإذا كان دعاة الحوار يعتبرون الاعتراف والاحترام المتبادل هو المفتاح الحصري للوصول إلى تحقيق السلام والتسامح بين الأديان والثقافات والحضارات، فإن تصحيح واقع الصور المصطنعة للإسلام والمسلمين المترسخة في أذهان معظم الغربيين، أضحى عملاً ملحاً وضرورياً يحتاج لمجهودات مشتركة من التصحيح والكف عن التحريف، وفي هذا الإطار يمكن بذل الوسع لتحقيق ما يلي:

---

(١) محمد حسنين هيكل، الإمبراطورية الأمريكية والإغارة على العراق، م.س، ص: ١٢ ـ ١٣.

١ ـ التعريف الموضوعي بالحضارة الإسلامية، والتأكيد على قيمها الحوارية والتواصلية وعلى روح التسامح الأصيلة، وعلى مساهماتها الكبرى المتواصلة في التراث الثقافي والفكري العالمي، واستثمار السبل المتاحة من المنابر الإعلامية ودور النشر ومؤسسات التشكيل الثقافي، وأهمها شبكة الإنترنيت التي تستثمرها الصهيونية بشكل كبير ومتقن لتشويه صورة العرب والمسلمين. . .

٢ ـ مراجعة الخطابات السياسية والثقافية المنغلقة والمتشددة التي تولد سوء الظن بين أبناء الحضارات المختلفة، وتوخي الخطابات المرنة في مواجهة الآخر والتعلم من إنجازاته وثقافته، بدل تبني خطابات الصراع الغربية أو الفكر الإسلامي الانعزالي خوفاً من الغزو الثقافي، خاصة وأن الإسلام ذاته يأمر بالتعارف والتواصل المستمر مع الشعوب كافة.

٣ ـ الاعتراف بأن تشجيع خطاب التطرف من قبل البعض هو أمر ضار بالإنسانية جمعاء؛ بما فيها من متدينين وغيرهم.

٤ ـ تحسين وإصلاح الأوضاع السياسية والاجتماعية والاقتصادية بالدول الإسلامية التي غالباً ما تؤدي إلى ظهور الخطابات المتطرفة.

٥ ـ الإيمان بمبدإ الاعتراف بجميع الحضارات والثقافات الإنسانية واحترام أهلها، والعمل على إبراز نقط الالتقاء بينها عوض التركيز على محاور الخلاف.

٦ ـ سعي الجاليات العربية والمسلمة الموجودة في الغرب إلى تنظيم حركتها لتشكيل قوة مؤثرة في الساحة الغربية قادرة على فرض احترام الغرب للحضارة الإسلامية من خلال تقديمها لسلوك حضاري راق.

٧ ـ إقناع واقتناع الغرب بأن مصالحه الحقيقية تكمن في إقامة علاقات ودية مع العرب والمسلمين وليس في معاداتهم.

٨ ـ عدم مؤاخذة الشعوب الغربية برمتها بجريرة السياسات الغربية التعسفية تجاه الأقطار العربية والإسلامية.

٩ - تشجيع الغرب على الدخول في شراكة حقيقية مع العرب والمسلمين يتم بموجبها تقديم الدعم الاقتصادي والتقني للدول العربية والإسلامية في إطار من التعاون واحترام مبدإ السيادة.

❋ ❋ ❋

الفرع الثالث: مآل ثقافة السلم في حال الإصرار على الهيمنة والعنصرية

إن أخطر ما يتهدد ثقافة السلم في حال إصرار الغرب على منطق تكريس الهيمنة والعنصرية وممارسة العنف وتجاهل نداءات العدالة الدولية؛ هي مآلاتها السلبية في نظر المسلمين، بحيث تصبح مجرد ثقافة استرضائية انهزامية متعارضة مع مبادئ الإسلام التي تكفل حق الدفاع عن النفس وترفض الذلة والمهانة أمام المستكبرين المصرين على ممارسة الظلم والحيف.

أولاً: أيلولة استرضائية:

تصبح دعوة المسلمين إلى ثقافة السلم في واقع العجرفة الغربية المتزايدة مجرد استرضاء للغرب الذي يتهم المسلمين زوراً بالإرهاب، ويلصق بثقافتهم تعسفاً أوصاف العنف والعنصرية بقصد حملهم على تغيير ثقافة المقاومة المشروعة لمحاولات الهيمنة الغربية.

ثانياً: أيلولة انهزامية:

تؤول دعوة المسلمين إلى ثقافة السلم موازاة مع استمرار الغرب في مصادرة الثقافة الإسلامية إلى دعوة للاستسلام والذل، ولا تعدو أن تكون في أحسن الأحوال والظنون انعكاساً لما يصيب دعاتها من خور وضعف وانهزام أمام الهجمة الغربية الشرسة على الأمة العربية الإسلامية.

ثالثاً: أيلولة متعارضة مع حق الدفاع المشروع:

إن دعوة المسلمين للسلم وثقافته في واقع استمرار حروب الإبادة المنظمة التي يتعرض لها المسلمون في العديد من بقاع الأرض، تصبح ثقافة متعارضة مع مبادئ الشرع والقانون التي تكفل حق الدفاع المشروع حفاظاً على حق الوجود.

تصبح ثقافة السلم غير ذات جدوى، بل ذات مفعول عكسي؛ إذ لا بد من توازن يردع الظالم عن ظلمه في عالم تحكمه القوة والاستبداد على الساحة الدولية وغياب الديمقراطية الحقيقية والحوار الندي وآليات التفاهم والحل السلمي.



المطلب الثالث:
تنظيم الدولة الوطنية المشتركة وتحقيق الاستقرار والتعايش

تنظيم الدولة الوطنية المشتركة وحماية حقوق المواطنة من القضايا ذات الأولوية القصوى في مسألة التعايش بين أهل الأديان، لأنها تزداد أهمية يوماً بعد يوم بازدياد خطر الحروب الأهلية وتوظيفها من طرف قوى الاستكبار العالمي لبث الفرقة ونهب الخيرات الوطنية، وهو ما يقع الآن في عدد من بؤر التوتر الطائفي في العالم.

ولعل الحسم في مسألة طبيعة الدولة ومدى تأطير الدين لمدنيتها يعتبر من أهم التحديات التي ترتبط بتنظيم تسيير الشأن العام المشترك وحماية حقوق الأقليات.

ولما كان القصد من ذلك كله إنما هو تحقيق التعايش والاستقرار السياسي، وجب الاستهلال بهما مع بيان أهمية الحوار كمسلك وحيد لاقتحام العقبات.

❋ ❋ ❋

الفرع الأول:
جدلية الحوار والاستقرار السياسي والتعايش

أولاً: الحوار والاستقرار السياسي:

لا يمل دعاة الحوار الديني من التأكيد على التلازم الوثيق بين الاستقرار السياسي والحوار الإسلامي المسيحي من منطلق تسليمهم بأن التغلب على التوترات والنزاعات والمواجهات الواقعة والمحتملة يعد من أجل أهداف الحوار وأكبر التحديات التي تضعه على محك الاختبار[١]؛ لذلك بات الحوار في عرفهم أساساً للاستقرار وركناً من أركان وحدة المجتمع[٢].

وينظرون بالمقابل إلى أن غياب الحوار يعد عاملاً كبيراً من عوامل عدم الاستقرار السياسي وتعميق الطائفية، والمسؤولية إنما يتحملها أهل الأديان ما دام بوسع التفاهم الديني أن يؤسس أرضية الحل السياسي العاقل والعادل، مثلما بوسعه التخفيف من التعصب والعنف والقتل والدمار[٣].

وفي هذا السياق لا بد من الإشادة بحركات الحوار الديني التي أخرجت عدداً من البلدان من دوامة العنف الطائفي، ووضعت أخرى على سكة الاستقرار، والفضل في ذلك يعود لعدد من المؤسسات التي أخذت على عاتقها رسالة المحبة والمؤاخاة الإنسانية والتعاون، وتعتبر لبنان من أبرز المناطق الفاعلة في هذا السياق، حيث تم إنشاء «اللجنة الوطنية للحوار الإسلامي المسيحي»، و«المؤتمر الدائم للحوار اللبناني»، ومن خلال هذه الهيئات بات لبنان من أكثر المناطق نشاطاً في إطار الحوار الإسلامي المسيحي، بينما لا زالت «هيئة الحوار بين الأديان في السودان» تلتمس

---

(١) عادل ثيودور خوري، الفاتيكان ومبادئ الحوار الإسلامي المسيحي، م.س، ص: ٤٨.
(٢) محمد السماك، مقدمة إلى الحوار الإسلامي المسيحي، م.س، ص: ٩٠.
(٣) سعود المولى، الحوار الإسلامي المسيحي؛ ضرورة المغامرة، م.س، ص: ١٧٥.

مسلكاً صوب الوفاق الديني باعتباره أساس الاستقرار وعمود التنمية[١].

ولأن النماذج الواقعة تعفي من كثرة الجدل، فإن دراسة التجارب الناجحة في هذا الإطار أنفع للبلدان التي تريد طي صفحة الصراع إلى غير رجعة، وقد تناولت عدداً منها في فصل النماذج بقصد الاستئناس واستخلاص العبر، ويبقى المستقبل مفتوحاً، بحكم تراكم الخبرات، أمام إبداع أهل الأديان في شتى الوسائل الكفيلة بتحقيق الاستقرار.

ثانياً: الحوار والتعايش:

تبين في فصل القضايا أن القصد من التعايش أن تلتقي إرادة أهل الأديان السماوية والحضارات المختلفة للعمل من أجل أن يسود الأمن والسلام المجتمعات، فتعيش الإنسانية جمعاء في جو من الإخاء والتعاون من دون استثناء.

أتحدث هنا عن أسس البناء التي من شأنها أن تكون أرضية الانطلاق لبلوغ مطمح تحقيق التعايش، وأهمها أربعة[٢]:

أولها: الإرادة الحرة المشتركة؛ بحيث تكون الرغبة في التعايش نابعة من الذات، وليست مفروضة تحت ضغوط، أيًّا كان مصدرها، أو مرهونة بشروط مهما تكن مسبباتها.

وثانيها: التفاهم حول الأهداف والغايات؛ بحيث يكون القصد خدمةَ الأهداف الإنسانية السامية وتحقيقَ المصالح البشرية العليا، وفي مقدمتها استتباب الأمن والسلم، والحيلولة دون قيام أسباب الحروب والنزاعات، وردع العدوان والظلم والاضطهاد الذي يلحق الأفراد والجماعات، واستنكار كل السياسات والممارسات التي تهضم فيها حقوق المواطنة.

---

(١) سعود المولى، الحوار الإسلامي المسيحي؛ ضرورة المغامرة، م.س، ص: ١٧٥.

(٢) عبدالعزيز التويجري، الإسلام والتعايش بين الأديان في أفق القرن الحادي والعشرين، منشور بتاريخ: ٢٤ ماي ٢٠٠٩م على الموقع: http://www.isesco.org.ma/arab/publications/interelig/pl.php .

وثالثها: التعاون من أجل تحقيق الأهداف المتفق عليها وفقاً لخطط واقعية يضعها الطرفان.

ورابعها: صيانة هذا التعايش بسياج من الاحترام والثقة المتبادلين، حتى لا ينحرف التعايش عن الخط المرسوم، لأي سبب من الأسباب، وحتى لا تغلب مصلحة طرف على آخر مهما تكن الدواعي والضغوط، وذلك بأن يتم الاحتكام دائماً إلى القواسم المشتركة، وإلى القدر المشترك من القيم والمثل والمبادئ التي لا خلاف عليها ولا نزاع حولها[1].

ثم بعد ذلك لا بد من وضع برامج عملية لتحصيل التعايش الإسلامي المسيحي من خلال عدد من الإجراءات الكفيلة بتحقيقه وتدعيمه، ومن جملتها[2]:

١ ـ الدعوة إلى تجاوز الفهم الخاطئ للتاريخ.

٢ ـ الدعوة إلى نقد الطائفية من خلال الحوار.

٣ ـ تنمية التفاهم والانسجام الإسلامي المسيحي من خلال وسائل الإعلام الخاصة والعامة.

٤ ـ مناقشة المواضيع المتعلقة بتحقيق التعايش السلمي مثل: موضوع الأقليات والشروط الضرورية لتحقيق الوحدة الوطنية.

٥ ـ عدم قصر الحوار على رجال الدين والنخبة من المثقفين، بل توسيع دائرته ليشمل جميع الناس.

٦ ـ التركيز على الجانب العملي للتجانس والتعايش.

---

(١) سلمان العودة، مفهوم التعايش بين المسلمين وغير المسلمين، مقال منشور بتاريخ: ٢٥ ماي ٢٠٠٩م، على الموقع: http://www.al3nabi.com.

(٢) سامر رضوان أبو رمان، الأبعاد السياسية الحوار بين الأديان، م.س، ص: ٨٧ ـ ٨٩.

٧ ـ إلغاء الطائفية السياسية وتوزيع المناصب والمكاسب بالعدالة والموضوعية بين جميع المواطنين.

٨ ـ التوكيد على وظيفة التربية والتعليم.

٩ ـ اللجوء إلى الوسائل السلمية لحل النزاعات.

١٠ ـ بناء دولة عصرية أساسها القيم الديمقراطية والحريات والعدالة الاجتماعية.

١١ ـ المساواة بين المواطنين أمام القانون الموحد.

١٢ ـ الاعتراف بالآخر وقبول تميزه عن الذات.

وتجدر الإشارة ختاماً إلى أن هذا النوع من الحوار، وإن كان ينمو ويزداد وينظر إليه الطرفان بعين الرضى، فإنه لا زال لم يرق بعد إلى وظيفته في مواجهة إفرازات الحضارة المادية الحديثة التي تنيخ بكلكلها عليهما معاً في كل المواقع المشتركة، هنا وهناك، من غير أن يكون منهما رد فعل واع ودفاع مشترك عن الوجود والمصير، فهما من سلبيتهما ولامبالاتهما في التعاطي مع أخطارها كما لو كانا منفصلين عن بعضهما غير متعايشين، أو كما لو كان الأمر لا يعنيهما البتة.

وإن مسؤولية تحقيق التعايش واستثماره يتحملها الجميع علماء ومفكرين وحكاماً ومحكومين على سبيل الفروض العينية، بحيث يلزم العلماء والمفكرين ورجال الإعلام القيام بوظيفتهم في الدعوة إلى الوحدة والوئام وتحذير الناس من النعرات القومية والفتن الطائفية ومن آفات الحضارة المادية، وعلى الحاكمين مسؤولية توحيد الشعوب وتوفير أجواء التعايش والانسجام فيما بينها على أساس الحق والعدل ومنع أي تمييز طائفي، وكبح جماح كل غزو مادي يهدد الكيان الروحي للإنسان، وعلى الأفراد الحرص على الأذواق الراقية في السلوك والمعاملة ومحاصرة ثقافة العنف بالدفع بالتي هي أحسن.

❋ ❋ ❋

الفرع الثاني: دينية الدولة ومدنيتها

لما كانت دينية الدولة ومدنيتها من جملة القضايا الكلامية المضخمة التي أريد لها أن تكون حجرة عثرة في وجه الوفاق الديني حول تسيير الشأن العام، صار من باب أولى التعريج على حقيقة الإشكال لكشف موطن الخلاف وإرجاعه إلى حجمه الطبيعي بعيداً عن المزايدات التي لا تنسجم مع البحث العلمي مثلما لا تخدم مقاصد التعايش والاستقرار.

وقبل ذلك تجدر الإشارة إلى أن السجال حول الموضوع لم يبدأ في أروقة الحوار الإسلامي المسيحي، وإنما كان نقاشاً سياسياً محضاً ظهر في الغرب المسيحي موازاة مع ظهور نبتة العلمانية في التربة المسيحية، ثم انتقل إلى العالم الإسلامي مع محاولات استنباتها فيه، وقد شكل اختلاف التربتين أول مواطن الخلاف.

على أن القصد في هذا المقام دراسة الموضوع في دائرة الحوار الإسلامي المسيحي من خلال وجهات النظر الدينية، لا من خلال الأيديولوجيات السياسية التي تناقض الدين أصلاً وتعمل على استبعاده، وقد تبين سلفاً أن آراء الطرفين حول العلمانية، وإن لم تكن على وزان واحد في الجانبين، تجمع على رفض العلمانية المتطرفة المعادية للدين، ولذلك تفرض المنهجية العلمية عدم اعتبار وجهات نظرها المتطرفة، التي قد ترد لاحقاً في إطار المناقشة، من ضمن أدبيات الحوار الإسلامي المسيحي، لأن موقعها الصحيح هو الحوار الديني العلماني.

أقول بعد ذلك: إن الخلط الحاصل لدى الكثيرين من الطرفين بين علمانية الدولة ومدنيتها، كان من بين الأسباب التي أفضت إلى تباين المواقف، وزاد من حدة التباين اختلاف التمثلات والمفاهيم في أذهان جميع الأطراف حول كل من مفهوم [الدينية] و[المدنية] و[العلمانية]، ولذلك ليس من المبالغة القول بأن الاختلاف يؤول في جزء كبير منه إلى اختلاف حول المفاهيم أثر على وجهات النظر.

ولمزيد من البيان يمكن القول بأن قراءات مفهوم الدولة الدينية اختلفت تبعاً لاختلاف مرجعيات القراء، مثلما انعكس تعدد وتباين أشكال الدول الدينية التي عرفها التاريخ البشري على تعريف المصطلح والحكم عليه وتحديد العلاقة بينه وبين مفهوم المدنية الذي التبس، هو الآخر، بمفهوم العلمانية.

إن التحقيق العلمي يفرض الانتهاء إلى أن مركب [الدولة الدينية] لا يحكي بنفسه عن الوظيفة التي يملكها المتدينون أو علماء الدين أو المبادئ الدينية في تسيير الشأن العام، كما لا يشرح المعيار والضابط المعتمدين في الحكم على الدولة بالدينية من عدمها، نظراً للإبهام الناشئ عن تعدد التفسيرات التي تصل أحياناً إلى حد التناقض نتيجة تعبير كل تصور عن نوع من الأنواع التاريخية.

ونتيجة لذلك تراوح المفهوم من التصور الإفراطي الذي يقضي بتأليه الحاكم إلى التصور القاضي بحرص جهاز الحكم المنتخب ديموقراطياً على عدم تناقض مبادئ الحكم العامة مع القيم الدينية الأخلاقية لعموم الشعب، والتي قد يتوافق بعضها، عند التحقيق، مع بعض مبادئ الآداب والنظام العام في الدول الوضعية، ولا تختلف معها إلا فيما قد تختلف فيه دولة وضعية عن أخرى مما هو معلوم في القوانين الدستورية المعاصرة.

وبينهما تفسيرات بعضها يملك من الوجاهة والصواب ما يضفي عليه مشروعية التنزيل على الأرض، وبعضها لا يتعدى حد التصورات والفرضيات، وليس له مناصرون حقيقيون، كما تستحيل أجرأته في الواقع مثل التصور التعسفي الذي يفرض استمداد الدولة كافة شؤونها وجوانبها التدبيرية التفصيلية من حرفية النصوص الدينية، لا من مقاصدها العامة.

ولذلك لم يكن مستغرباً أن ينشأ الإشكال بمطالبة المسيحيين للمسلمين بالتخلي النهائي عن فكرة الدولة الدينية سواء أكانت مسيحية أم إسلامية،

وهم يقصدون على الأرجح المعنى الإفراطي والتعسفي، ومعارضة المسلمين تنحية الدولة الدينية، وهم يقصدون المعنى الذي لا يختلف عن مفهوم الدولة المدنية إلا من حيث المبادئ المؤطرة، بل يعتبرون أن الدولة الإسلامية ليست إلا دولة مدنية مرجعيتها الشريعة الإسلامية؛ ما دام الكل فيها كان يحتكم، في زمنها الأول على الأقل، إلى القانون الشرعي، مثلما كانت تقوم على مؤسسات تشريعية تتمثل في أهل الشورى أو أهل الحل والعقد، وأخرى تنفيذية تتشكل من الإمامة وتوابعها، وقضائية أهمها ولايات المظالم والقضاء العادي والحسبة...»[١].

وبالتالي؛ فلا وجود في الأصول الإسلامية للدولة الدينية بمعناها التعسفي الاستبدادي، كما لا يقول مسلم بالمعنى الإفراطي لاعتباره كفراً صريحاً، على أن الطرف الإسلامي يؤكد على ضرورة عدم الخلط بين الأصول الإسلامية في نقائها الأول والتجاوزات الكثيرة التي وقعت في الحكم خلال التاريخ الإسلامي باسم الإسلام وهو منها براء.

ثم إن نقيض الدولة الدينية هو الدولة اللادينية وليس الدولة المدنية، ونقيض الدولة المدنية هو الدولة العسكرية وليس الدولة الدينية[٢]، كما أن الدولة الإسلامية المدنية لا تتناقض مع مبادئ المسيحية التي لا تملك رؤية في الحكم، بل هي أولى للمسيحيين من الدولة العلمانية المناهضة للدين من أساسه[٣].

وإذا صدق قصد المسيحيين إلى تحقيق تعاون وشراكة حقيقية تعزز الالتزام الديني في الجانبين؛ فلا يصح منهم رفض خيار، يخل بالتزام

---

(١) سامر رضوان أبو رمان، الأبعاد السياسية للحوار بين الأديان، م.س، ص: ٨٩.

(٢) خالد محسن، مصر بين الدولة الإسلامية والدولة العلمانية؛ النص الكامل للمناظرة الكبرى التي نظمتها هيأة الكتاب برئاسة الدكتور سمير سرحان، مع تعليقات بعض المفكرين والعلماء، مركز الإعلام العربي، ط: ١، ١٤١٢هـ، ١٩٩٢م، ص: ٤٧.

(٣) يوسف القرضاوي، الأقليات الدينية والحل الإسلامي، مكتبة وهبة، القاهرة، ط: ١، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م، ص: ١١ ـ ١٢.

المسلمين بدينهم، من دون مبرر حقيقي يستند إلى أصول المرجعية المسيحية، ذلك لأن انسجام المسيحيين مع النظام الإسلامي لا يتعارض مع الإيمان المسيحي في واقع الالتزام ولا يمثل حالة مضادة لثابت ديني عندهم، بينما يتعارض الإيمان الإسلامي مع أي نظام علماني وضعي يختلف عن منهج الشريعة وثوابتها في الحكم، مما يخلق مشكلة حقيقية للمسلم باعتبار حرمة مخالفته لأحكام الشريعة وعظمها في ميزان الإسلام[1].

وإذ ينتقد المسلمون فصل الدولة المدنية عن الإسلام باعتباره تعسفاً لا ينسجم مع طبيعته المختلفة عن المسيحية، يرفضون بالمثل حصر المدنية في الدولة العلمانية بوصفه ترادفاً خاطئاً لا يصح من الناحية العلمية[2]، ولا يصلح إلا للمزايدات في أسواق السياسة، كما يعبر عن عقلية عنصرية إقصائية تدعي الفضل لها حصراً من دون الناس.

وفي هذا الإطار تجدر الإشارة أيضاً إلى الربط الجدلي التعسفي بين المواطنة وبين الأنظمة العلمانية من طرف بعض النصارى، باعتبارهم إياها الحامي الوحيد لحقوق المواطنة وللمجتمع المدني، وهنا أذكر بجواب للدكتور يوسف القرضاوي عن سؤال من الدكتور القبطي المسيحي جورج إسحاق حول موقع النصارى في المشروع الحضاري الذي تبشر به الحركة الإسلامية المعتدلة اليوم، فبين، بما يثلج صدر مواطنه، حق الأكثرية المسلمة ديموقراطياً في حكم أنفسهم وفق شريعة ربهم التي تكفل للأقلية حقوقها الوطنية غير منقوصة، كما بين أولوية الحكم الإسلامي على العلماني بالنسبة للمسيحي الملتزم؛ لأنه حكم يقوم على الإيمان بالله ورسالات السماء، كما يقوم على تثبيت القيم الإيمانية والأخلاقية التي دعا إليها الأنبياء جميعاً، وينظر إلى أهل الكتاب وأنبيائهم نظرة محترمة خاصة، فكيف

---

(١) السيد محمد حسين فضل الله، في آفاق الحوار الإسلامي المسيحي، م.س، ص: ١٠٤.

(٢) فهمي هويدي، الإسلام والديمقراطية، مركز الأهرام للترجمة والنشر، القاهرة، ط: ١، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م، ص: ١٨٤ ـ ١٨٥.

يتساوى في عرف المؤمن المسيحي الحكم الإسلامي مع الحكم العلماني الذي يحتقر الأديان عموماً ولا يسمح بها إلا في تكفين ودفن الأموات[1].

وهنا لا بد من التوكيد مجدداً على أهمية الحوار في تصحيح التمثلات وتقريب وجهات النظر وإزالة الشبهات، ولذلك انتهت المناظرة التي أجريت في مصر بحضور عشرات الآلاف من الجماهير بعنوان: «مصر بين الدولة الدينية والدولة المدنية»، إلى أن الاختلاف لا يعدو الفهم في أغلب الأحيان، وأن العنوان الصحيح للمناظرة هو: «مصر بين الدولة الإسلامية والدولة اللاإسلامية»، ما دامت الدينية والمدنية وصفان يتكاملان في الدولة الإسلامية ولا يقعان على طرفي نقيض[2].

جملة القول إذن: إن الإسلام دين عبادة ودين مدنية، على أن الجانب المدني في الإسلام ينفتح على كل الناس، فيعطي المسيحيين حق المواطنة مثلما يعطيها للمسلمين[3]، ويجعل لبعض الحقوق قيوداً تحفظ النظام العام ولا تنال من كرامة المواطن، وفاءً لمقتضيات نظرية التعسف في استعمال الحق[4].



(١) يوسف القرضاوي، الأقليات الدينية والحل الإسلامي، مكتبة وهبة، القاهرة، ط: ١، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م، ص: ١١ ـ ١٢.

(٢) خالد محسن، مصر بين الدولة الإسلامية والدولة العلمانية؛ النص الكامل للمناظرة الكبرى التي نظمتها هيأة الكتاب برئاسة الدكتور سمير سرحان، مع تعليقات بعض المفكرين والعلماء، مركز الإعلام العربي، ط: ١، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م، ص: ٧.

(٣) محمد حسين فضل الله، في آفاق الحوار الإسلامي المسيحي، م.س، ص: ٦٧.

(٤) هي من النظريات الرائدة في التشريع والقضاء، نشأت في الفقه الإسلامي، ثم انتقلت إلى القانون الغربي، وهي تعطي للسلطة التشريعية والقضائية الحق في تقييد بعض الحقوق حين تعم البلوى بالتعسف في استعمالها حفاظا على المصلحة العامة، وهو مبدأ عام يخضع له المواطنون جميعاً من دون استثناء.

انظر: محمد فتحي الدريني، نظرية التعسف في استعمال الحق، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: ٢، ١٩٨١م.

محمد فتحي الدريني، الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: ٢، ١٩٨٤م.

الفرع الثالث: الحل الديموقراطي

لما أصبحت الديمقراطية اليوم في عرف الكثيرين وسيلة مفضلة لحل الخلافات عوض فرض الآراء بالقوة والعنف، وبغض النظر عن مصاديقها في الواقع، صار لزاماً على طلاب العدالة السياسية من المسلمين والمسيحيين الاحتكام إلى الآليات الديمقراطية لحل كل خلاف واقع أو محتمل، بما في ذلك الخلاف حول طبيعة الدولة المشتركة.

وقبل البحث في موجب الاحتكام إلى صناديق الاقتراع في شؤون تسيير الشأن العام، أُعَرِّجُ بداية على بعض ما يثار حول الديمقراطية وفلسفتها وآلياتها، لأن اقتراح الحلول ينبغي أن يكون معضداً بمصداقيتها لدى الأطراف جميعاً ما دام القصد في هذا المقام أن يكون للحلول المقترحة صدى في واقع الناس.

أولاً: مزايا الديمقراطية وعيوبها:

يعود اشتقاق مصطلح الديمقراطية إلى لفظ يوناني يدل في الأصل على حكم الشعب نفسه بنفسه؛ كتعبير عن حكم الأكثرية في مقابل الحكم الفردي الاحتكاري وحكم الأقليات.

وقد تطور المفهوم تاريخياً ليصبح نظاماً سياسياً واجتماعياً يرصد له المفكرون السياسيون خصائص أساسية، أهمها: وجود سلطة مرجعية عليا للدولة تتمثل في الدستور والقانون الأساسي، ووجود عقد اجتماعي ومجتمع مدني وحقوق مواطنة، فضلا عن ضمان حرية الرأي والتعبير، واحترام التعددية السياسية وحق التداول على الحكم، وتحقيق مبدإ فصل السلط وتضابطها...

وهذه كلها مزايا لا يبغي بها بديلاً عاقل من أهل الأديان، لولا عيوبها الخفية الخطرة التي كشف عن بعضها النظام الرأسمالي المجحف الذي مكَّن القلة الغنية من امتلاك وسائل الإعلام والتأثير على الرأي العام وعلى المقترعين؛ وبالتالي على صنع القرارات بمختلف الوجوه والوسائل، مما يعود على مزايا الديمقراطية كلها بالنقض والإبطال.

يضاف إلى ذلك عيب لا يقل فداحةً وخطراً على المستضعفين، ذلك لأن الناظر إلى واقع الاستكبار الغربي يواجه مفارقة غريبة راجعة للازدواجية المثيرة التي يجري في ظلها القبول بالديمقراطية على المستوى الوطني الغربي، بينما يتم الانقلاب عليها في المحيط الدولي الذي يحتكم في حسم أموره إلى معيار القوة فحسب، فقرار الغزو والنهب بيد المستكبر القوي وعلى الأغلبية من الشعوب المستضعفة واجب الطاعة والتنفيذ، وإلا فهي منقلبة على الشرعية الدولية؛ تستحق التأديب بالحصار والتجويع، بل لا ضير في القتل والإبادة ما دام المنقلبون على الشرعية هم محور الشر الذي يجب استئصاله.

ولذلك؛ فكبار الديموقراطيين في بلدانهم هم أنفسهم عتاة المستبدين في الساحة الدولية، يرفعون شعارات التسامح والتعددية في الداخل، بينما يلوحون بأعلام «السلام الروماني» في الخارج؛ الأمر الذي يعني بوضوح أن التعامل مع الديمقراطية يتم على أساس مصلحي وذاتي خالص، وليس على أساس أخلاقي[١].

والحديث عن آفات الديمقراطية على المستوى العالمي يوقظ مآسيها وآلامها على المستوى العربي؛ حيث أصبح المصطلح يعني الوصولية والانتهازية اللامبدئية والمحسوبية والتزعم والفساد والإفساد، بل صارت السياسة عموماً أقصر الطرق إلى الجاه والمال والسلطة، ولم تعد تعني في الحياة اليومية للناس سوى صفحات مملة من الأخبار، وظهور متماد على الشاشة وبروز فاقع في المناسبات يغتصب النظر والسمع والوقت والراحة، من دون وازع من آداب أو رادع من ذوق[٢].

---

(١) خاصة بعد الثورة الفرنسية وحسم الصراع بين سلطة الكنيسة وسلطة الشعب.
خالد سليمان حمود الفهداوي، الفقه السياسي الإسلامي، دار الأوائل، دمشق، ط: ٢، ٢٠٠٥م، ص: ٣٦١.
فهمي هويدي، الإسلام والديمقراطية، مركز الأهرام للترجمة والنشر، القاهرة، ط: ١، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م، ص: ١٠٢.

(٢) سعود المولى، الحوار الإسلامي المسيحي؛ ضرورة المغامرة، م.س، ص: ٢١٢.

وليس المقصود بكشف العيوب تبرير تجاوز الديمقراطية، على الأقل في الزمن الراهن، ما لم يلح في أفق الإنسانية ما هو أفضل منها في مجال تسيير الشأن العام، لأنها، وبالرغم مما يعتريها من سوءات، لا تقارن مع أنظمة الحكم الاستبدادي، ولا بديل لها في المجتمعات المشتركة إلا العنف والطائفية، لذلك تعتبر المخرج من كل خلاف في وجهات النظر بين الفرقاء الدينيين.

ثانياً: الاحتكام إلى صناديق الاقتراع:

عندما لا يقتنع المسيحيون وغيرهم من العلمانيين بالنموذج الإسلامي بالرغم من الحجج المبينة أعلاه، وعندما يرفض المسلمون النموذج العلماني نظراً لعيوبه وسلبياته، عندئذٍ لا يبقى أمام الفريقين إلا الاحتكام إلى آليات الديمقراطية ممثلة في صناديق الاقتراع، ولا بديل لذلك غير الاستبداد والعنف والطائفية القاتلة، وهو أمر لا يسر إلا عملاء الاستكبار العالمي هواة الاصطياد في الماء العكر والمتاجرة بدماء المواطنين لصالح الأجندة الخارجية.

ولهذا لا ينبغي أن تنكر الأقليات المسيحية على الأغلبية المسلمة حقها في أن تحكم ديموقراطياً بالشريعة الإسلامية التي تحترم المسيحية وتحفظ حقوق المواطنة كاملة، ولا ينبغي على الأقليات المسلمة في الغرب أن تنكر على الأغلبية المسيحية أن تحكم ديموقراطياً بالأيديولوجيات العلمانية شريطة استيفاء حقوقهم الوطنية كاملة.

يجب أن يكون الدين عاملاً مؤثراً ودافعاً باتجاه التحول نحو الحل الديموقراطي، لأن جوهر الأديان هو التسامح والاعتدال، وهو ما يصب في المعنى الكبير لفكرة الديمقراطية التي تقوم على التسامح مع الآخر والاعتدال في طرح الأفكار، والقبول بنتائج صناديق الاقتراع والرضا عنها متى كانت العملية نزيهة.

ولا يكتمل الحل الديموقراطي إلا بإعادة الاعتبار للسياسة كعلم وفن وكممارسة وفاعلية اجتماعية تتحرك في سياق تجربة الحق والعدل في حياة

البشر اليومية، ولن يتم ذلك إلا بإعادة المعنى لثوابت الاجتماع السياسي المدني بدءاً من مصطلح الديمقراطية والتداول السلمي للسلطة، وانتهاءً بضرورة تجديد النخب السياسية وتحقيق الوفاق الحقيقي العادل المتوازن.

وفي هذا الإطار تدخل ضرورات الحوار حول اللامركزية الإدارية والمشاركة الشعبية وقوانين الأحزاب والانتخابات وتقسيماتها وقوانين النقابات والجمعيات ووسائل الإعلام، والحوار حول المصالحة الوطنية الشاملة والحكومة المتوازنة والفصل بين السلطات، وتفعيل السلطة القضائية وضمان استقلاليتها ونزاهتها، وإلغاء الطائفية السياسية...

❋ ❋ ❋

الفرع الرابع: من القوميات المتناحرة إلى المواطنة الجامعة

تبين من خلال دراسة قضية القومية في فصل القضايا أن هناك اتفاقاً على الخطورة التي يحملها المضمون السلبي للقومية، باعتباره معنًى زائفاً يحيل على مغالاة في الامتلاء العنصري ومزيج من عدم التسامح والانعزالية والمبالغة في الحفاظ على الجماعة والسعي إلى استئصال الآخرين، ولأن رفض المعنى السلبي وإدانته تحصيل حاصل بالنظر إلى قصد الحوار إلى تحصيل التسامح والاعتراف المتبادل، يبقى السجال حول إمكانية تنزيل المعنى الإيجابي للقومية على أرض الواقع، إلا أن التجارب التاريخية حسمت الأمر في عدد من الدول المتقدمة التي اكتشفت بعد معاناة أن القومية لا تأتي عملياً إلا بالصراع والحروب في غالب الأحوال، وأنها لم تعد قادرة على رفع التحديات في عصر التكتلات العملاقة التي تتجاوز القوميات المتناحرة إلى فضاءات الاتحاد والتعاون الرحبة، وقد سلف التمثيل بنجاح تجربة الاتحاد الأوروبي والولايات المتحدة في رحلة بحثهما عن الوطن الكبير الجامع القوي سياسياً واقتصادياً وعسكرياً، في مقابل الفشل الذريع للقومية العربية التي آلت إلى تفرقة فئوية احتكارية.

إن تجاوز ثقافة العنف والتعصب تتطلب الانتقال من القوميات المعتدة بعقليتها الذرية التجزيئية التي تتعدد وتتنوع في إطار تكويناتها اللغوية والقبلية والعشائرية، إلى ثقافة التسامح والإنصاف والمواطنة المتساوية التي تشكل دولة المؤسسات والقانون الجامعة.

لا بد، إذن، من عملية التوحد الوطني بمحدداته الجغرافية القابلة للتوسع في إطارات أكبر من الوحدة التي تشكل وعياً جمعياً يعبر عن الهوية المشتركة بين أبناء الوطن الواحد الكبير القادر على كسب الرهان في مستقبل يهدد بسحق الكيانات الصغيرة بعجلة العولمة التي لا ترحم.

وهنا تجدر الإشارة إلى أن الوعي بمفهوم الوطن يعد من أهم مفردات الثقافة السياسية الحديثة التي يكتسبها الإنسان في إطار عمليات التنشئة الاجتماعية الرسمية والأهلية، ولذلك تكون التربية من أهم آليات اكتساب الأفراد والجماعات لمواطنتهم من حيث الوعي بحقوق وواجبات المواطنة كما تجسدت في إطار الأحكام الدستورية والقانونية الناظمة لطاقات المجتمع على اختلاف انتماءاتها.

على أن الذي يعنينا أكثر في هذا المقام هو التركيز على دور التربية الدينية المدنية في تعزيز مفهوم الولاء للوطن الجامع على نحو يزيل التناقض الموهوم بين الولاء الديني والوطني، ويعيد الانسجام والتناغم الفطري بينهما، باعتبار الوطن ليس شيئاً آخر غير المكان الذي يعبد فيه المسلمون والمسيحيون الله التزاما بمقتضى مبدإ التوحيد من كلمة السواء القرآنية، مصداقا لقوله تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾[1].

❁ ❁ ❁

(١) سورة آل عمران، الآية: ٦٤.

الفرع الخامس: ضرورة مناهضة العلمانية المناهضة للدين

تبين من خلال دراسة مفهوم العلمانية في فصل القضايا أن تعميم ظاهرة العلمانية في معظم أنحاء العالم المسيحي تم ضمن خيارين أساسيين؛ أحدهما: أسرف أصحابه في محاربة الدين بعد إقصائه من الحياة العامة كما حدث في الاتحاد السوفييتي ودول أوروبا الشرقية؛ وهو نوع من العلمانية متطرف مناهض للدين، وثانيهما: ركز منظروه على فصل الدين عن تسيير الشأن العام مع منح الحرية الدينية للجميع؛ وهذا نوع معتدل من العلمانية[1].

وإذا كانت العلمانية المعتدلة محل أخذ ورد في أدبيات الحوار الإسلامي المسيحي، نظراً لمناصرة المسيحيين لها بحكم طبيعة المسيحية، والمخرج من الخلاف بشأنها هو الحل الديمقراطي حسبما تبين سلفاً، فإن مناهضة العلمانية المعادية للدين لا ينبغي أن يكون محل نقاش بين المتدينين بغض النظر عن انتماءاتهم الدينية، ما دامت تعود على أصل التدين بالنقض، على أن الموطن الحقيقي للنقاش حولها هو ملتقيات الحوار بين اللادينيين وأهل الأديان، ولا موطئ لها في أروقة الحوار الإسلامي المسيحي إلا من قبيل التعسف.

وهنا لا بد من التذكير بمقتضى قواعد المعاملة بالمثل وشرعيتها، باعتبارها أساساً للحديث في هذا الفرع ونقطة ارتكاز تبين بوضوح منطقية الرفض الحاسم الوارد في العنوان، وتفرض على المرفوض القبول بنتيجة القصاص والإقرار بوزر المبادرة، ما دام البادئ أظلم في كل الأعراف، ولا دخل هنا للتسامح عندما تكون الحرب حرب وجود، ما دام حق الدفاع عن النفس واجباً في كل الشرائع والقوانين، والمتخلي عنه مع القدرة عليه منتحر بالتسبب.

إنه من الإجحاف الكبير أن يفرض على الأديان أن تقبل كرهاً بمن يرفضها طوعاً، مثلما هو من قبيل النفاق المكشوف وادعاء التدين أن يصر بعض من أطراف الحوار الإسلامي المسيحي أن تكون العلمانية المناهضة

---

(١) انظر: الفصل الرابع/المبحث الأول/المطلب الثالث/الفرع الأول.

للدين محلاً للقبول والرفض في أروقته وأدبياته، إنه الحد الأدنى الذي ينبغي أن يلتقي عليه أهل الأديان في التعامل مع أنماط العلمانية وتمظهراتها على أرض الواقع.

لا بل على أهل الأديان، قبل غيرهم، الكشف عن الآفات والأزمات التي أحدثها العلمنة في المجتمعات، بدءاً من الغرب، ذلك لأنها لم تفصل الدين عن الحياة العامة للبشر، بل استبدلت الأديان الموجودة بدين جديد عنوانه الإيمان المطلق بالتقدم واعتباره مصدر شرعية الدولة، أكانت ليبرالية غربية أم شيوعية شرقية، مما أدى إلى فقدان الفرد، خاصة في الغرب، لمرجعيته وحصانته؛ لقد أصبح الإنسان الغربي أعزل في مواجهة الدولة التي لم يعد لها من هدف سوى ضمان بقائها، فصارت هي المقدس حين اضمحل المجتمع وتمزق حاملاً معه تمزق الفرد وأزمته الوجودية.

ولذلك؛ على الحوار الديني في العالم العربي خاصة أن يستخلص الدروس من تجربة العلمنة الغربية لإعادة الدين إلى مكانته في التوجيه، باعتباره المدخل الوحيد لبناء المجتمعات روحياً وثقافياً ومسلكياً واجتماعياً، وهو الثابت الرئيسي الحاسم الذي يجعل من الإنسان منطلقاً يستطيع، إن هو عرف ربه، أن يتحرر من كل عبودية فينظم دنياه؛ بدءاً من المحافظة على النوع، إلى تواصل الأجيال، إلى تنظيم شؤون العيش المباشرة، إلى العلاقات مع بني جنسه، إلى العلاقة بالطبيعة...

إن شخصية الإنسان مركبة من سلسلة انتماءات متنوعة عائلية وعشائرية وجغرافية ومهنية ينظمها الدين لدى المتدينين، ولذلك يسرف من يختزلها في شخصية فرد مواطن في مواجهة الدولة الإله، ومن هنا فإن إحلال الدين محله الواقعي يعني أولاً إيجاد تناغم بين الدولة باعتبارها جهاز إدارة ينبغي أن تظل غايته مرتبطة في جوهرها بالقيم التي يؤمن بها المجتمع[1].

❊ ❊ ❊

(١) سعود المولى، الحوار الإسلامي المسيحي؛ ضرورة المغامرة، م.س، ص: ٢١٤.

الفرع السادس: نحو أقليات ناضجة فاعلة؛ الأقليات المسلمة في الغرب نموذجاً

أشير بداية إلى أن اختيار نموذج الأقليات المسلمة في الغرب يأتي في سياق الخروج من دائرة المطالبة النظرية للآخر المسيحي بالفعل الإيجابي في العالم الإسلامي، إلى فضاء تقديم تجربة عملية لواقع المسلمين الغربيين الذين يلتمسون طريقهم صوب الكمال الاجتماعي الفاعل إيجابياً في محيط من العداء والتشويه غير المبرر للإسلام ونبيه وأهله.

وأشير أيضاً إلى أن الأقليات المسلمة في الغرب لم تكتسب مواطنتها هناك تفضلاً وتكرماً، وإنما انتزعتها بعرق الجبين، وعلى أكتافها حقق الغرب تقدماً ما كان ليحققه لو لم يتم سوق سكان المستعمرات المسلمة كرهاً إلى العمل في المناجم والأعمال الشاقة المهينة الأساسية التي يتنزه عنها السيد الغربي الأبيض، ولا يزال، مثلما تم حشرهم في الحربين العالميتين ظلماً وعدواناً، فأزهقت ملايين الأرواح ما بين الغزو الاستعماري وسياسة التترس بالمسلمين في الحروب الأوروبية الداخلية.

ثم إن عدداً هائلاً من المسلمين هناك ذوو أصول أوروبية اعتنقوا الإسلام طوعاً، ولا يزالون، فلا يصح اعتبارهم مواطنين من الدرجة الثانية بمجرد ممارسة حق الاختيار الذي تكفله كافة الشرائع والقوانين، فيما ينادي الغرب بإغداق الامتيازات على الأقليات المسيحية التي غدت منزهة عن النقد في الدول ذات الأغلبية المسلمة. مع العلم بأن الدول الغربية اليوم لا تستطيع الاستغناء عن خدمات الجالية المسلمة المقيمة هناك فضلاً عن المواطنين المسلمين بالرغم من الاستهلاك الإعلامي لقضية الهجرة غير الشرعية، لأن الأغلبية المسيحية تعيش شيخوخة متزايدة بفعل محدودية الإنجاب، مما يجعل كفالة الحاجات العامة الأساسية للمجتمعات الغربية متعذراً في حال الاستغناء عن خدمات اليد العاملة المسلمة[1] المتوافرة نتيجة فرارها من بؤس أوطانها المصطنع.

---

(١) لذلك يعمل الغرب على طمس هوية الأجيال اللاحقة من المسلمين ما دام لا يستطيع طردها.

على أني أعرض فيما يأتي بعضاً مما تضمنه أول ميثاق للمسلمين في أوروبا يحدد أطر الفهم ومبادئ التعامل لثلاثين مليون مسلم أوروبي[(١)]؛ صدر إثر الحملة العنصرية التي تعرض لها المسلمون هناك بعد أحداث الحادي عشر من سبتمبر ٢٠٠١م.

أولاً: البعد الإنساني العام لميثاق المسلمين في أوروبا:

ركز الميثاق على الأبعاد الاجتماعية وأولاها اهتماماً خاصاً، ودعا من منطلق الدين الإسلامي إلى الرحمة والتعاون والتكافل والأخوة، وحفظ حقوق الفقراء والمحتاجين والجيران والمرضى والمسنين من جميع بني البشر على اختلاف معتقداتهم وأصولهم، وأكد على المساواة الإنسانية بين الجنسين واحترام حقوق الإنسان، ورفض كافة ألوان وأشكال التمييز العنصري بين البشر، وأعلى من شأن الحرية ونبذ الإكراه في الدين، إلا أنه طالب في المقابل بأن تحكم القيم الأخلاقية والضوابط القانونية الحرية، حتى لا تتحول إلى اعتداء على الذات أو على الغير أو مقدساتهما، ودعا إلى الحوار والتعاون بين الأمم والشعوب من أجل تحقيق التعايش وضمان السلام العالمي.

ثانياً: أوروبا وطن:

استطاع الميثاق أن يحل مبدئياً ازدواجية الولاء للوطن الأوروبي والأوطان الأصلية التي جاء منها المسلمون، حين نص عن إجماع وبصراحة ووضوح تام على أن البلاد التي يعيشون فيها هي أوطانهم، وأكد على ضرورة الالتزام بمقتضيات المواطنة واحترام النظم والقوانين السائدة في مقابل التمتع بكافة الحقوق، واعتبر أن الولاء الوطني لا يتنافى مع وحدة المسلمين

---

(١) انظر مقالاً بعنوان: أول ميثاق للمسلمين في أوروبا يحدد حقوق المواطنة لثلاثين مليون مسلم، منشور بتاريخ: ٢١ ماي ٢٠٠٩م، عن الموقع:
http://www.alwatanvoice.com/arabic/content-65940.html

الأخوية العامة على اختلاف أصولهم العرقية والثقافية وتنوع انتماءاتهم المذهبية والفقهية.

ثالثاً: احترام القوانين والدساتير:

نص الميثاق على ضرورة احترام المسلمين في أوروبا للقوانين والسلطات القائمة عليها، ولا يمنعهم ذلك، ضمن ما هو مكفول لجميع المواطنين، من الدفاع عن حقوقهم والتعبير عن آرائهم ومواقفهم أفراداً ومجموعات، وذلك فيما هو عائد إلى شؤونهم الخاصة كفئة دينية أو فيما يتعلق بالشأن العام كمواطنين.

رابعاً: الالتزام بالنظم العلمانية التي أقرتها الأغلبية:

أكد الميثاق على أن المسلمين في أوروبا يلتزمون بمبدإ العلمانية المرتضى ديمقراطياً من طرف الأغلبية الغربية، والذي يقوم على قاعدة التعامل العادل مع كل الأديان وتمكين معتنقيها من التعبير عن معتقداتهم وممارسة شعائرهم، بشكل فردي أو جماعي في المجال الخاص والعام كما هو منصوص عليه في مواثيق حقوق الإنسان والأعراف الأوروبية والدولية، ومن هذا المنطلق يؤكد الميثاق حق المسلمين في أوروبا كفئة دينية في إقامة مساجدهم ومؤسساتهم الدينية والتربوية والاجتماعية الخاصة بهم، وممارسة عباداتهم، وتطبيق مقتضيات دينهم في أمورهم الحياتية، مما هو متعلق بخصوصياتهم في الطعام والملبس وغير ذلك.

خامساً: العمل من أجل الصالح العام:

ينص الميثاق على أن المسلمين في أوروبا بصفتهم مواطنين أوروبيين يعتبرون أن من واجبهم أن يعملوا من أجل الصالح العام، وأن يكون حرصهم على أداء واجباتهم كحرصهم على المطالبة بحقوقهم، وأن من مقتضيات الفهم الإسلامي السليم أن يكون المسلم مواطناً فاعلاً في الحياة الاجتماعية منتجاً ومبادراً وساعياً لنفع غيره.

سادساً: الاندماج الإيجابي:

يدعو الميثاق المسلمين إلى الاندماج الإيجابي في مجتمعاتهم الأوروبية، اندماجاً يقوم على التوازن بين الحفاظ على هويتهم الدينية وبين مقتضيات المواطنة، مؤكداً على أن كل اندماج لا يعترف بحق المسلمين في الحفاظ على شخصيتهم الإسلامية وحقهم في أدائهم لواجباتهم الدينية، لا يخدم في حقيقة الأمر مصلحة المسلمين ولا مصلحة مجتمعاتهم الأوروبية التي ينتمون إليها.

سابعاً: الانخراط في الشأن العام:

ينص الميثاق على دعوة المسلمين في أوروبا إلى الانخراط في الشأن العام من منطلق حقوق المواطنة الفاعلة، ويعتبر المشاركة السياسية من أهم مقتضيات المواطنة الصالحة بدءاً من الإدلاء بالتصويت في الانتخابات إلى التعاطي مع الهيئات السياسية، كما أشاد بانفتاح هذه الأخيرة على جميع أفراد المجتمع وفئاته انفتاحاً يستوعب جميع الطاقات والأفكار.

ثامناً: احترام التعددية:

يؤكد الميثاق إجماع المسلمين في أوروبا على احترام التعددية المذهبية الدينية والفلسفية الموجودة في مجتمعاتهم، مذكراً بأن الإسلام يقر مبدأ التنوع والاختلاف بين الناس ولا يضيق بواقع التعددية، بل يدعو إلى التعارف والتعاون والتكامل بين أبناء المجتمع الواحد.

تاسعاً: أمل التعاطي الأوروبي الإيجابي مع الميثاق:

تأمل الهيئات والشخصيات المسلمة الموقعة على الميثاق أن يتم التعاطي معه إيجابياً من قبل المؤسسات الرسمية الأوروبية، من خلال التصديق عليه واعتماده وثيقة رسمية، باعتبار ذلك برهاناً عملياً على صدق نداءات التعايش والتعاون الصادرة عن المؤسسات الكنسية والمدنية هناك، فضلاً عما يحققه من تفعيل لوظيفة الجاليات المسلمة في الغرب وإسهاماتها

العملية في المجتمعات التي تعيش فيها، بالإضافة إلى توطيد العلاقة بين أوروبا والعالم الإسلامي الذي يؤمن بالتقارب واحترام حقوق الشعوب وخصوصياتها وقواعد العدل في التبادل والتعاون بين الناس[1].

❊ ❊ ❊

المبحث الثالث:
قوة الحوار العقلاني الأخلاقي ضرورة شرعية وواقعية

لا شك أن مواجهة التحديات تفرض الانطلاق من الأرضية المشتركة بنية صادقة والتزام صارم من طرف ذوي الشأن والمروءة من أهل الأديان للانخراط في حوار جاد على بينة من العقبات، وتوسل بكل الوسائط المساعدة التي تنأى عن الحوار العنيف والجدل العقيم، لذلك أتحدث عن بعض المقترحات في سبيل بناء حوار علمي سلمي موضوعي قائم على أساس الالتزام المتبادل بالاحترام.

❊ ❊ ❊

المطلب الأول:
نحو إدارة عقلانية أخلاقية لحوار الأديان

لا بد لتحقيق تواصل حقيقي بين المسلمين والمسيحيين من امتلاك روحانية الحوار وثقافته ومصداقيته وحركيته، ومن افتقدها منهم يوشك أن يقع في القطيعة بدل الوصال، وفي السباب والعنف الطائفي بدل الاحترام المتبادل، وقد تبين سلفاً أن الفشل في الحوار إما أن يكون مرده إلى إخلال بقواعده الموضوعية العلمية أو جهل بآدابه وأخلاقه وبفنون إدارته التي تقتضي

---

(١) أول ميثاق للمسلمين في أوروبا يحدد حقوق المواطنة لثلاثين مليون مسلم، م.س.

اعتبار الواقع في التخطيط للمستقبل بتدرج مرن صوب الكمال الإنساني.

لهذا أتحدث من خلال هذا المطلب عن عقلنة الحوار، ثم أعرج على تخليقه، لأختم بمقتضيات المرونة.

❋ ❋ ❋

الفرع الأول: عقلنة حوار الأديان

إن الحوار الإسلامي المسيحي يعاني اليوم من مشكلة انطلاقه غالباً في أجواء استهلاكية تتحرك على سطح الفكر في حياتنا الفكرية ليحقق نوعاً من الجدة فيها دون أن ينفذ إلى العمق، وعلى هامش السياسة في حياتنا السياسية ليحرك شيئاً من لعبتها دون أن يبلغ مكانته من مركزها، والشأن فيه أن ينفذ إلى عمق الفكر وأن يحتل مركز التوجيه من حياة البشرية، لذلك يجب على المتحاورين من المسلمين والمسيحيين أن يحذروا مزالق الاستهلال في الواقع السياسي ليحققوا قدراً أكبر من التحرك في أجواء عقلانية محايدة حتى مع الفكر الذاتي الذي يلتزمه المحاور عملاً بالمبدإ القرآني السامي الوارد في قوله تعالى: ﴿قُلِ ٱللَّهُ وَإِنَّآ أَوۡ إِيَّاكُمۡ لَعَلَىٰ هُدًى أَوۡ فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ﴾[1]، ولن يتم لهم ذلك المبتغى إلا من خلال تعزيز حوار الأديان بكل ما من شأنه تحقيق الموضوعية والحياد العلميين مما يلتقي على اشتراطه العقلاء في كل حركة حوار جاد.

وأذكر هنا ببعض ما يخص حركة الحوار الديني من الأسس العلمية ذات الأولوية:

أولاً: تثبيت أرضية الانطلاق المشتركة وتوسيعها:

تحديد الأرضية المشتركة مبدأ ضروري في كل عملية حوار جادة،

---

(١) سورة سبأ، الآية: ٢٤.

ويقصد به اتفاق الأطراف المشاركة على أصول ومبادئ مؤطرة ومحددة لعملية الحوار، حتى تتحقق الإفادة العلمية من حيث النتائج الفكرية المتوصل إليها، وتكون له الجدوى في واقع الحياة الإنسانية.

إلا أنني عبرت هنا بالتثبيت والتوسيع بدل التحديد لما سبق بيانه من وجود الأرضية المشتركة بين الأديان خاصة التوحيدية منها، وهي أصول الكلمة السواء التي دعا إليها القرآن الكريم، والتي تم إفرادها بالدرس والتفصيل في المبحث الأول من هذا الفصل، ولذلك لا نحتاج في هذا المجال إلا إلى تثبيت هذه الأرضية المشتركة وتوسيعها.

ليس هناك أمر أكثر تحفيزاً من اتفاق الأديان التوحيدية في الوجهة الربانية، بغض النظر عن الاختلاف بينها في تفاصيل مقام الألوهية، وليس هناك أمر أدعى للتنسيق من الطبيعة الإنسانية الواحدة الجامعة، ومن هذين الأصلين تتفرع فروع تنفتح على كافة مجالات الحياة.

إن الانطلاق من الأرضية المشتركة هو أكثر إلحاحاً في مجال الحوار الديني، لأنها، وفضلاً عما سلف، بمثابة البوصلة العاصمة من كل انحراف عن غايات الحوار ومقاصده العقدية والواقعية.

وبيان ذلك أن الأطراف إما أن تتفق على أصل ترجع إليه أم لا، فإذا لم تتفق على شيء لم تحصل بتواصلها فائدة بحال، فإذا كانت الدعوى لا بد لها من دليل، وكان الدليل عند الغير متنازعاً فيه، فليس عنده بدليل، فيصير الإتيان به عبثاً لا يفيد فائدة ولا يحصل مقصوداً[1].

ثانياً: الإدارة المنطقية لعملية الحوار:

الحديث عن ضرورة عقلنة عملية الحوار يقتضي تذكير المسلمين بأن الأساليب الانفعالية ليست من الإسلام في شيء وإخبار غيرهم بأن الإسلام

---

(١) الإمام الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: ١، ٢٠٠١م/١٤٢٢هـ، مج: ٢، ج: ٤، ص: ٢٤٧.

الذي دعا إلى الكلمة السواء ليس ديناً يتحدث في أجواء بعيدة عن حركة العقل وروحية العلم[١].

وليس المقصود بإدارة الحوار بالطرق المنطقية السلمية شيئاً آخر غير اعتماد الحجة والبرهان في الاستدلال وتحري الأمانة العلمية في النقل، وهو المنهج الذي دعا إليه القرآن الكريم في محاورة المخالفين عموماً، وتربى عليه أهل الاعتبار من النظار المسلمين زمناً غير يسير حتى أثرت عنهم القاعدة النفسية المشهورة: «إن كنت ناقلاً فالصحة، أو مدعياً فالدليل»[٢].

وأصول هذه القاعدة من القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿أَمَّن يَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَمَن يَرْزُقُكُم مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَءِلَٰهٌ مَّعَ اللَّهِ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿٦٤﴾﴾[٣]، وقوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَن يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَىٰ تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿١١١﴾﴾[٤].

ولا شك أن الحوار الذي يعتمد على الحجة الواضحة والدليل المنطقي القوي يؤدي في النهاية إلى الحرية في التفكير والتعبير عن المكنون النفسي بصراحة تنأى عن أسلوب المجاملات الذي لا يفضي إلى نتائج عملية بقدر ما يحصله لدى الأطراف من الاطمئنان والراحة النفسية الظاهرة التي ما تكاد تغري بنشوتها العابرة حتى تتلاشى في الواقع أمام التحديات الكبرى التي تقتضي جدية وصراحة لا توفرها المجاملات المصطنعة في الغرف المكيفة.

لهذا خلد القرآن الكريم نموذجاً فريداً للبحث عن الحقيقة باعتماد الأدلة الواقعة فضلاً عن مقتضيات الوحي والرسالة، وسيبقى هذا النموذج يتلى في قصة سيدنا إبراهيم من آي القرآن، وهو الذي شرفه الله تعالى بالخلة، وكان من أولي العزم، وأعلى ذكره في الآخرين حتى تنافس أتباع الرسل من بعده واعتزوا بالانتماء إليه، قال الله ﷻ: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ

---

(١) محمد حسين فضل الله، في آفاق الحوار الإسلامي المسيحي، م.س، ص: ٢٠.

(٢) عبدالرحمٰن حسن حبنكة الميداني، ضوابط المعرفة، م.س، ص: ٣٦٥.

(٣) سورة النمل، الآية: ٦٤.

(٤) سورة البقرة، الآية: ١١١.

أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ ٱلطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ ٱجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ٱدْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا وَٱعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٦٠﴾﴾[(١)].

ثالثاً: إنصاف المحاور ضرورة موضوعية:

لكيلا تؤول المحاورة إلى مكابرة وعناد وتعصب وتحجر، كان لا بد من التوسل بقاعدة الإنصاف وهي من أهم القواعد الموضوعية التي يتأسس عليها الحوار في القرآن الكريم الذي دعا ولا يزال إلى تحرير العقول من العوامل الذاتية التي تحجب الحقيقة عند النظر مصداقاً لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُونُوا۟ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَوِ ٱلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَٱللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا فَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلْهَوَىٰٓ أَن تَعْدِلُوا۟ وَإِن تَلْوُۥٓا۟ أَوْ تُعْرِضُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴿١٣٥﴾﴾[(٢)].

ويقتضي الإنصاف التجرد التام عن سائر الأهواء والميولات والنزعات والتزام الحياد بين الفكر الذاتي، مهما كان مقدساً، والفكر الآخر، إذ ما من وسيلة ناجعة غير ذلك لبناء الثقة وتحقيق التكافؤ واكتشاف مواطن الضعف في الفكر الذاتي إن وجدت، ومكامن القوة في الفكر الآخر إن كان يملكها.

إن الإنسان المنصف الموضوعي هو الذي يصطحب معه قصد البحث عن الحق مجرداً عن الذات قبل الانخراط في أي من حركات الحوار؛ يريد اختيار الفكر الأصوب بالحوار، لا تأكيد الفكر الذاتي ولو كان خاطئاً بالحوار، ولا ينبغي أن يعرض المحاور عن الحق سواء بيَّنه الله على لسانه أو لسان محاوره، ولقد أثر عن أهل الاعتبار من علماء الإسلام موافقة مقاصدهم لهذا القصد في حواراتهم ومناظراتهم، حتى قال الإمام الشافعي: «ما ناظرت أحداً قط إلا أحببت أن يوفق أو يسدد، ويعان ويكون عليه رعاية

---

(١) سورة البقرة، الآية: ٢٦٠.

(٢) سورة النساء، الآية: ١٣٥.

من الله وحفظ، وما ناظرت أحداً إلا ولم أبال بين الله الحق على لساني أو لسانه»[(١)].

وبهذا الأسلوب الحواري الحضاري الراقي المنصف، فقط، يمكن تحقيق التفاهم بين الديانات وكل تياراتها الفكرية والأيلولة إلى اللقاء فيما تشترك فيه من القيم الروحية الإنسانية، وهو النهج الوحيد لمن لا يريد أن يستهلك مصطلح الحوار الديني في الواقع السياسي فيفقد معناه بانحرافه عن خطه العقلاني الحيادي.

❋ ❋ ❋

الفرع الثاني: تخليق حوار الأديان

إن الذي يميز الفكر الديني عن غيره من أنماط الفكر في حياة الإنسان، هو انفتاحه بقوة على الجانب الروحي الذي يعتبر قاعدة للسمو الأخلاقي. ذلك لأن المؤمن، سواء كان مسلماً أو مسيحياً، عندما يعيش حالة من الوجد الروحي والعشق الإلٰهي ورفعة الإيمان تذوب عنده الفوارق بين الناس، وتتحول الحياة عنده بكل تجلياتها إلى مظهر لعظمة الله وساحة لنعمته، ويكون الخلق كلهم لديه عيال الله.

وفي المقابل عندما يستغرق المؤمن في خصوصيات الإيمان الذاتية، ويغيب وجدانه في المفردات الصغيرة، يرى الإنسان الآخر في الجهة المقابلة من الإيمان شيطاناً لا بد من الاحتراس منه، وعدواً لا بد من محاربته، ويعتبر ذلك، جهلاً منه، وسيلة من وسائل الإخلاص لله والقرب منه، وهكذا تنقلب المفاهيم وينحرف الفهم البشري عن القصد الإلٰهي إلى تحقيق العمران الأخوي الإنساني.

ولما كان وازع الدين أبلغ من غيره أثراً في النفوس صار لزاماً على

---

(١) عباس محجوب، الحكمة والحوار، م.س، ص: ١٧٩.

أهل التوجيه في الأديان جميعاً تدعيم الخيار الأول باعتباره خط المحبة الإلٰهية للإنسان، ومحاربة الاستغراق في الخصوصيات المنفرة المفرقة باعتبارها خيار العنف الشيطاني الذي يتحرى كل سانحة للانتقام من الإنسان قصداً وحسداً على نعمة التكريم.

لهذا أركز من خلال هذا الفرع على بعض الآداب والأخلاق التواصلية التي تدعم خط المحبة وتنأى بحوار الأديان عن خط العنف المعنوي والمادي.

أولاً: الاحترام المتبادل على أساس رحمة الإسلام ومحبة المسيحية:

إن الرحمة هي روح الإسلام، مثلما تعتبر المحبة روح المسيحية، فكما يعتقد النصارى أن الله محبة يبدأ المسلمون كل أمر ذي بال باسم الله الرحمٰن الرحيم، وقد امتدح الله ﷻ نبيه سيدنا محمد ﷺ بقوله تعالى: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ ۖ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّوا۟ مِنْ حَوْلِكَ ۖ﴾[1].

ثم إن كلاً من الرحمة والمحبة تؤول إلى الرفق واللين، وتفتح طريق السلام بين البشر، لذلك لا يقبل من أهل الأديان أن يسعوا إلى القطعية باسم الأديان، بل ينبغي أن يستثمروا كل طاقات الأديان في الدعوة إلى المحبة والرحمة والرفق واللين للانخراط في تواصل إنساني على أساس الاحترام المتبادل بقصد الوصول إلى الحق باعتباره النموذج الأمثل من الخير الكفيل بتوجيه مسعى الإنسانية في هذا الزمان صوب السعادة في المعاش والمعاد.

ويخطئ من يعتقد في غير الاحترام المتبادل طريقاً للتواصل مع الآخر، فذلك لا يعدو أن يكون اتصالاً من جهة واحدة من غير تغذية راجعة تحقق معنى التواصل الإنساني، لأن قنوات الاستقبال تنسد تلقائياً لدى الإنسان

---

(١) سورة آل عمران، الآية: ١٥٩.

كلما أحس من نظيره بسوء تقدير أو عدم اعتراف أو إخلال باحترام أو ادعاء سمو أو تنقيص.

إن الاختلاف مهما تكن درجته لا ينبغي أن يكون سبباً للإساءة بحال من الأحوال، بل على العكس من ذلك تماماً كلما اشتد الاختلاف يصبح البحث عن أحسن طرق التواصل وأنجعها وأقربها إلى قلب الآخر واجباً دينياً، ودليله قول الله ﷻ في القرآن الكريم تعليماً للمسلمين: ﴿وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنۡهُمۡۖ﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِۖ وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿وَقُل لِّعِبَادِي يَقُولُواْ ٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ إِنَّ ٱلشَّيۡطَٰنَ يَنزَغُ بَيۡنَهُمۡۚ﴾[3]، وقوله تعالى: ﴿وَقُولُواْ لِلنَّاسِ حُسۡنٗا﴾[4].

ولئن اتخذ اليهود عنوان ﴿ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ﴾[5] في معاملتهم للمسلمين واعتداءاتهم المتكررة على المستضعفين منهم بالقتل والتهجير والتدمير، ولا يحتاج ذلك إلى تدليل ما دام العالم كله يتابع في هذه الأيام العدوان الظالم الغاشم الوحشي على المدنيين في غزة بفلسطين أطفالاً ونساءً، والذي بلغ مئات الشهداء وآلاف الجرحى[6].

فإن الله تعالى شهد في أهل الرحمة والقيم الإنسانية من النصارى شهادة يتلوها المسلمون تلاوة مأجورة إلى يوم القيامة في قوله تعالى: ﴿وَلَتَجِدَنَّ أَقۡرَبَهُم مَّوَدَّةٗ لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّا نَصَٰرَىٰۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّ مِنۡهُمۡ قِسِّيسِينَ

---

(١) سورة العنكبوت، الآية: ٤٦.

(٢) سورة النحل، الآية: ١٢٥.

(٣) سورة الإسراء، الآية: ٥٣.

(٤) سورة البقرة، الآية: ٨٣.

(٥) الظلم موجب الاستثناء من المعاملة بالحسنى في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنۡهُمۡۖ﴾ [سورة العنكبوت، الآية: ٤٦].

(٦) كتبت هذه الأسطر أثناء الحرب على غزة في يناير ٢٠٠٩م.

﴿وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ﴾[(١)]، فكيف يسلك في آذان المسلمين والمسيحيين، بعد هذا، نداء يبتغي بالاحترام المتبادل بديلاً في الحوار؟!!

ثانياً: تحري الأجواء الهادئة:

إن المشكلة في الوجدان الديني هي العنف الروحي المتمثل في انحراف الإخلاص الذي يؤول بصاحبه إلى مشاعر وأحاسيس وانفعالات وتوترات لا تستطيع التعبير عن نفسها إلا بالوسائل العنيفة المباشرة، لأنها لا تعيش عقلانية الفكر وهدوء الإحساس ومسؤولية الإيمان؛ الأمر الذي يجعل من صاحب الإيمان الأعمى خطراً على كل الناس من حوله.

ولأن أشكال الإخلال بالأجواء الهادئة المطلوبة في الحوار الجدي، لا تدخل تحت حصر، إذ كل ما من شأنه الإفضاء إلى التوتر حالاً ومآلاً ممنوع ديناً وعقلاً، فإن النهي عن رفع الصوت الوارد في قوله تعالى: ﴿وَٱغْضُضْ مِن صَوْتِكَ إِنَّ أَنكَرَ ٱلْأَصْوَٰتِ لَصَوْتُ ٱلْحَمِيرِ﴾[(٢)]، نهي خرج مخرج الغالب الأعم باعتباره مظهراً رائجاً في الحوارات العنيفة، وإلا فالتحريم الديني شامل لإثارة النعرات والقلاقل وإشعال الفتن والاعتداء على الحقوق المادية والمعنوية لما يسببه ذلك ونحوه من ردود الأفعال العنيفة.

وبهذا الاعتبار يصبح لزاماً على أهل الأديان توفير الأجواء الهادئة على الأرض لإقامة حوار عقلاني موضوعي متزن بعيد كل البعد عن الأجواء النفسية المشحونة بالغضب والنقمة والصخب.

إن الجو الهادئ يساعد على بناء الثقة والاطمئنان إلى الشركاء في الحوار، كما يعكس الأدب الجم الرفيع والعقل المتزن والفكر المنظم وقوة الحجة وموضوعيتها، وكل من خرج عن ذلك إلى ضده أفضى إلى سوء الأدب وخفة العقل وشتات الفكر وضعف الحجة، وجو كهذا أدعى أن يقاطعه ذوو الفضل والمروءة والدين.

---

(١) سورة المائدة، الآية: ٨٢.

(٢) سورة لقمان، الآية: ١٩.

ثالثاً: الصداقة الأمينة التي لا تجامل:

لا يخفى على المتتبع لشأن الحوار الديني أن جملة من قضاياه كانت، ولا تزال، ضحية لأسلوب المجاملات، والرغبة في الإرضاء، الذي طبع كثيراً من مداولاته مثلما طغى على عدد من بحوثه ومقالاته، حتى ليخيل للمطلع على أدبياته أحياناً كأن ليس في موضوعاته بين المتحاورين إشكال ولا محال خلاف، إلا النزر اليسير الناتج عن سوء التفاهم اللفظي، بينما الواقع على خلاف ذلك تماماً[1].

إن الصدق والصداقة لازمان في كل حوار أخلاقي يرنو إلى تغيير ما بالناس من بغضاء وشحناء. أما الصدق فهو خلاف الكذب، والكذب نفاق لا يخدم القضايا الإنسانية ولا يساعد على رفع التحديات التي تواجه حاضر الأديان ومستقبلها.

لا بد إذن من الصدق بما هو تعبير عن مكنون النفس من غير زيادة ولا نقصان، لتعالج الإشكالات تحت الضوء الكاشف، وعلى مرأى ومسمع من الجميع، ولا بد أيضاً من الصدق بما هو صفاء القصد في طلب الحق والدفاع عنه من غير خوف في الله من لومة لائم، ومن دون ذلك يصعب الحديث عن مصالحة الإنسانية مع ذاتها.

وأما الصداقة فهي التعبير المرادف لمعنى الأخوة الإنسانية التي تنبني على الأصل الثاني من أصول الكلمة السواء القرآنية، وهي تستلزم مبادلة مودة ذوي الفضل والمروءة من النصارى بالحسنى وزيادة مصداقاً لقوله تعالى: ﴿هَلۡ جَزَآءُ ٱلۡإِحۡسَٰنِ إِلَّا ٱلۡإِحۡسَٰنُ ۝٦٠﴾[2].

إن الصدق والأمانة باعتبارهما رديفين للصداقة الحقيقية اللازمة للعمران الإنساني، يفرضان عليهما البعد التام عن المجاملات الخادعة المصطنعة

---

(١) محمد مهدي شمس الدين، الحوار الإسلامي المسيحي؛ نحو مشروع للنضال المشترك، م.س، ص: ٣٠.

(٢) سورة الرحمٰن، الآية: ٦٠.

للاستهلاك الإعلامي منتوجاً يروج للإلهاء والتخدير العابر الذي عادة ما يسفر عن الوجوه المكفهرة من جراء استمرار ألم الداء العضال بعد زوال مفعول التخدير.

لا مناص للصادقين من التعاون في إطار الصراحة الحميمية التي لا تجامل بقصد الإسهام الفعلي في إنهاء آلام الإنسانية المعذبة، اليوم، العالقة في وحل مستنقعات التعصب والصراع والهرج والمرج.

❋ ❋ ❋

المطلب الثاني:
ضرورة تعزيز الحوار بالقوة

إن مما أدرك الباحثون من كلام خبراء حوار الأديان أن اللاتكافؤ في موازين القوى بين الأطراف المشاركة في الحوار يشكل عائقاً أمام تحقيق الأهداف المرجوة منه، لهذا أتحدث من خلال هذا المطلب عن التكامل الموجود بين الحوار والقوة.

وبالرغم مما قد يتوهمه البعض من التعارض بينهما، فإن الأمر غير ذلك، لأن القوة المقصودة هنا، حسبما يتبين من معناها لاحقاً، ليست مرادفاً للعنف.

ثم إن الواقع والتجربة تثبت أن الحوار، وحتى يكون مظنة النجاح، يجب أن يكون قوياً مستنداً إلى قوة تمكن كل طرف من أن يحمل الطرف الآخر على احترام نتائجه، مثلما تمكنه من التعبير عن رأيه بكل صراحة، وأن يقول نعم أولاً عندما يشاء.

أتحدث هنا بالخصوص عن الطرف المستضعف اليوم في معادلة حوار الأديان، وهو الجانب الإسلامي الذي لا يعدو غالباً أن يكون ضيفاً على مائدة حوار الأديان يستدعى في اللحظة الأخيرة بعد انتقاء وتمحيص لمن يخدم أهداف المستضيف فيحضر شاهداً في ثوب محاور دون علم

مسبق بالأهداف ولا المحاور ملتزماً التزاماً تاماً بالشروط المملاة من الطرف القوي.

لذلك لا بد من الحديث عن مفهوم القوة المطلوبة ومشروعيتها التاريخية لدى المسلمين خاصة ودورها في تدعيم الأهداف الإنسانية المتوخاة من حوار الأديان وتفعيله.

❊ ❊ ❊

الفرع الأول: مفهوم القوة المطلوبة

للقوة من المنظور الإسلامي معان متعددة ومتنوعة وكلها مطلوبة شرعاً وعقلاً؛ يقول الإمام الشهيد حسن البنا: «أما القوة فشعار الإسلام في كل نظمه وتشريعاته... وأول درجات القوة قوة العقيدة والإيمان، ويلي ذلك قوة الوحدة والارتباط، ثم بعدها قوة الساعد والسلاح، ولا يصح أن توصف جماعة بالقوة حتى تتوفر لها هذه المعاني جميعاً، وإنها إذا استخدمت قوة الساعد والسلاح، وهي مفككة الأوصال مضطربة النظام أو ضعيفة العقيدة خامدة الإيمان، فسيكون مصيرها الفناء والهلاك»[(1)].

أولاً: قوة الإيمان والعزيمة:

إن القلب العامر بالإيمان والتقوى يكون دائم الصلة بالله ودائم الأنس به تعالى ويشعر صاحبه بالأمان لأنه يلجأ إلى حصن حصين وقوة إلـٰهية مطلقة يستمد منها قوته، ويعلم بمقتضى إيمانه أن الخلق لا يملكون له نفعاً ولا ضراً إلا أن يشاء الله، ويفهم جيداً قول الله تعالى: ﴿وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُۥٓ﴾[(2)]، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجًا ۝٢

---

(١) موسى إبراهيم الإبراهيم، حوار الحضارات وطبيعة الصراع بين الحق والباطل، م.س، ص: ٣١٩.

(٢) سورة الطلاق، الآية: ٣.

﴿وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مِنْ أَمْرِهِۦ يُسْرًا﴾[2].

إن قوة الإيمان تجعل صاحبها خيراً محبوباً من طرف الحق سبحانه وتعالى، مصداقاً لقوله ﷺ: «**المؤمن القوي خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف، وفي كل خير**»[3].

ولقد كان رسول الله ﷺ وصحبه الكرام على قدر عال من عزيمة النفس وقوة القريحة في أمور الآخرة فأصبحوا بهذا الوصف أكثر إقداماً في الحق وأشد عزيمة في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. هانت عليهم أنفسهم في جنب الله يبتغون الموت في سبيل مناصرة الحق وأهله المستضعفين ومواجهة المستكبرين، شعارهم في ذلك كله: ﴿قُل لَّن يُصِيبَنَآ إِلَّا مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَنَا﴾[4].

ثانياً: قوة الرأي ونفاذ البصيرة:

قوة الرأي ونفاذ البصيرة ثمرة من ثمار قوة الإيمان، وهي نوع من التوفيق لإدراك أولويات الأمور وتقديم ما يستحق التقديم وتأخير ما يستحق التأخير؛ يهبها الله ﷻ للمتقين مصداقاً لقوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُ﴾[5]، وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِن تَتَّقُوا۟ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّكُمْ فُرْقَانًا﴾[6]، قال الإمام الشوكاني: «والمعنى: أنه يجعل لهم من ثبات

---

(١) سورة الطلاق، الآيتان: ٢، ٣.

(٢) سورة الطلاق، الآية: ٤.

(٣) النووي، صحيح مسلم بشرح النووي، م.س، كتاب القدر، باب في الأمر بالقوة وترك العجز والاستعانة بالله وتفويض المقادير لله، حديث رقم: ٢٦٦٤، ج: ١٦، ص: ١٧٥.

(٤) سورة التوبة، الآية: ٥١.

(٥) سورة البقرة، الآية: ٢٨٢.

(٦) سورة الأنفال، الآية: ٢٩.

القلوب وثقوب البصائر وحسن الهداية ما يفرقون به بينهما (يقصد الحق والباطل) عند الالتباس»[1].

ثالثاً: قوة الأخوة والوحدة والجماعة:

إن من أعظم أسباب القوة الحفاظ على وحدة الصف المسلم والالتزام بالجماعة والبعد عن الخلاف والنزاع، وليس هناك ما هو أخطر على الأمة من الخلل الداخلي الذي يصيب قواها النفسية وعزائمها فيجعلها خائرة خاوية، ومن أين لنفوس دب فيها الوهن والضعف أن تقف في وجه المستكبرين وهي ممزقة متنافرة؟

ونظراً لما لقوة الأخوة والوحدة والجماعة من أهمية واعتبار في موازين القوى، فإن الله ﷻ نهى المؤمنين عن الاختلاف المذموم الذي يفضي إلى التنازع وذهاب الريح، وأمرهم بالاعتصام بحبل الله جميعاً، قال تعالى: ﴿وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا۟ ۚ وَٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَآءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِۦٓ إِخْوَٰنًا وَكُنتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ ٱلنَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا ۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٠٣﴾﴾[2]، وقال ﷻ: ﴿وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُوا۟ وَٱخْتَلَفُوا۟ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١٠٥﴾﴾[3]، وقال سبحانه: ﴿وَلَا تَنَٰزَعُوا۟ فَتَفْشَلُوا۟ وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ ۖ وَٱصْبِرُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾[4].

رابعاً: القوة المادية:

القوة المادية المطلوبة من الجانب الإسلامي حتى تتعادل الموازين ويتحقق التكافؤ هي قوة الاقتصاد والسياسة والمجتمع... ثم القوة العسكرية التي تعتبر مظهراً واحداً فقط من المظاهر المادية للقوة.

---

(١) الإمام الشوكاني، فتح القدير للشوكاني، م.س، ج: ١، ص: ٦٨٢.
(٢) سورة آل عمران، الآية: ١٠٣.
(٣) سورة آل عمران، الآية: ١٠٥.
(٤) سورة الأنفال، الآية: ٤٦.

ولا علاقة للقوة المادية بالعنف بأي حال من الأحوال، لأن العنف وسيلة ضعاف النفوس الجبناء قليلي المروءة والفضل والإيمان، وهو مذموم شرعاً لأنه لا يأتي بخير، مصداقاً لقوله ﷺ: «**إن الله رفيق يحب الرفق ويعطي على الرفق ما لا يعطي على العنف وما لا يعطي على سواه**»[(١)].

فلئن كانت النفس الإنسانية نفحة روح وجذبة طين، فقد تكفل الله أن ينشئ هذه النفس بما يحفظ كيانها الروحي والمادي معاً، فجاءت تشريعات الإسلام كلها تلبي مطالب الروح والجسد والعواطف والمشاعر والعقول والأفكار، وتحفظ الضروريات والحاجيات والتحسينات لتلك المطالب ديناً ونفساً وعرضاً وعقلاً ومالاً، وتحرِّم الاعتداء عليها من خلال معالجة الاختلال الواقع أو المتوقع فيها، فكان ما يصطلح عليه عند المسلمين بحفظ الضروريات من جانبي الوجود والعدم، وكلاهما يتحقق بالقوة المادية، وازعاً ناجعاً إلى جانب وازع الإيمان.

إن الله أمر بإعداد القوة لتحقيق التوازن مع من يغتر بقوته فيعتدي على حقوق الإنسان المادية والمعنوية، قال الله تعالى: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَءَاخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ ٱللَّهُ يَعْلَمُهُمْ﴾[(٢)].

وليس للآية علاقة بأعمال العنف التي يقوم بها البعض تحت مسمى الإرهاب، لأن البون شاسع بين الردع النفسي الذي يحقق السلام ويمنع الحرب من غير حاجة لإراقة دم، وبين العنف المادي الذي يعبر عن استمرار الحرب، بل استمرار الغدر، خاصة في الهجمات التي تستهدف الأبرياء في أوطان آمنة ليست في حال احتلال ولا تحتاج لمقاومة من ذلك النوع.

لقد جعل الله تعالى للآية مصداقاً اشتهر بين الناس بعد أربعة عشر قرناً

---

(١) النووي، صحيح مسلم بشرح النووي، م.س، كتاب البر والصلة والآداب، باب فضل الرفق، حديث رقم: ٢٥٩٣، ج: ١٦، ص: ١٢٠.

(٢) سورة الأنفال، الآية: ٦٠.

من نزول القرآن؛ وهو ما عرف بتوازن الرعب في فترة الحرب الباردة بين الاتحاد السوفييتي والولايات المتحدة الأمريكية، وهو الأمر الذي أنهى الحروب العالمية الكبرى التي راح ضحيتها الملايين من الناس، وهو ما يحتاج إليه المسلمون الذين أصبحوا اليوم فريسة سهلة لكل من أراد أن يفرغ خزائنه من السلاح القديم لتستقبل أجيالاً جديدة من الذخائر.

إن العالم الإسلامي أصبح اليوم من أكثر المناطق في العالم تعرضاً لمخططات الاستكبار المدمرة، ولن ينقذ المسلمين من جرائم الإبادة والنهب غير القوة المادية الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والعسكرية التي تجعل لهم هيبةً واحتراماً بين الأمم وتغنيهم عن التسول على الأبواب، وتحميهم من ظلم الظالمين، وتغنيهم عن خوض الحروب.

خامساً: القوة المستطاعة:

إن فرضية إعداد القوة توازن فرضية الجهاد إلا أنها مشروطة بما في الطوق، وإن كانت تسع كل أنواع القوى الممكنة بما فيها المذكورة سلفاً، ذلك لأن المطلوب من المسلمين هنا، هو الإعداد المستطاع وبذل الجهد واستفراغ الوسع، لأن الله تعالى لا يكلف نفساً إلا وسعها، وهذا ما كان عليه رسول الله ﷺ وأصحابه رضوان الله عليهم وأهل الاعتبار من الأمة بعد ذلك.

فإن بذل المؤمن وسعه فقد قام بالواجب، ولا تتوقف مناصرة الحق بمواجهة أهل الباطل على تعادل موازين القوى، وإنما على توفر أسباب المناصرة واستفراغ الوسع في إعداد القوة، ولذلك كان النصر عبر تاريخ الإسلام حليف المؤمنين الصادقين الواثقين من صدق قضيتهم الآخذين بأسباب القوة بالقدر المستطاع، ولا يكون لتكافؤ القوى المادية اعتبار إلا عندما يختل ميزان الإيمان والإعداد.

إن المؤمن، من هذا المنطلق، لا يهون من قوة الخصم ولا يهولها، ولا يحتقر القوة المادية ولا يقدسها، ولا يستخف بالعدو ولا يرهب بأسه،

وإنما يسير في مسيرة الإيمان، يقدم عندما يقتضي الأمر الإقدام، ويقف عندما تكون الحكمة في الوقوف والسكوت، وكل ذلك لا يخرج عن المنهج الرباني.

❊ ❊ ❊

الفرع الثاني: المشروعية التاريخية لتلازم الحوار والقوة

إن الحياة البشرية قائمة على سنة التدافع بين الحق والباطل مصداقاً لقول الله تعالى: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَٰمِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَٰتٌ وَمَسَٰجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا ٱسْمُ ٱللَّهِ كَثِيرًا ۗ وَلَيَنصُرَنَّ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِىٌّ عَزِيزٌ ﴿٤٠﴾﴾[(١)]. وقوله تعالى: ﴿فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَبْدِيلًا ۖ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَحْوِيلًا﴾[(٢)].

لذلك لا بد للحق من قوة تحميه وتدفع عنه وترفع رايته، وأي أمة لا تسعى لامتلاك القوة التي تحمي بها مبادئها فمصيرها الفشل، وتجارب التاريخ القديم والحديث وأحداث الساعة تؤكد هذا المعنى وتعمقه في النفوس، وليست الأمة الإسلامية بدعاً من الأمم في هذا الأمر، والشواهد من تاريخ الإسلام تؤكد حضور قوة الحوار إلى جانب حوار القوة بحسب الظروف والأحوال.

لقد كانت جميع معاني القوة المذكورة في محل بيان المفهوم حاضرة في حياة النبي ﷺ وفي منهجه الدعوي والتربوي من يوم مبعثه إلى حين انتقاله إلى الرفيق الأعلى بدءاً من قوة الإيمان والعزيمة وقوة الرأي والبصيرة إلى قوة التوحيد والأخوة وقوة الساعد.

ويكفي في هذا المقام موقف واحد من مواقفه ﷺ الكثيرة مع

---

(١) عبدالملك بن هشام، السيرة النبوية، م.س، ج: ١، ص: ١٩٨.

(٢) سورة فاطر، الآية: ٤٣.

المستكبرين إذ لما بدأ ﷺ دعوته وتبليغ رسالة ربه، جحدت قريش فكانت أول من تصدى للدعوة الإسلامية بتسخير كل الإمكانات، فسخروا منه ﷺ وصحبه الكرام، ثم آذوهم وتفننوا في ذلك وعذبوا المستضعفين عذاباً شديداً.

ثم لما لم يفد ذلك في وأد الدعوة فكروا في أسلوب الحوار والمفاوضات والإغراءات مع النبي ﷺ فجاؤوا لعمه أبي طالب الذي كان يحميه ويدافع عنه، فقالوا له: «إن لك سناً وشرفاً ومنزلةً فينا، وإنا قد استنهيناك من ابن أخيك فلم تنهه عنا، وإنا والله لا نصبر على عيب آلهتنا وتسفيه أحلامنا حتى تكفه عنا، أو ننازله وإياك في ذلك حتى يهلك أحد الفريقين»[1].

فبعث أبو طالب إلى رسول الله ﷺ فقال له: يا ابن أخي، إن قومك قد جاؤوني وقالوا لي كذا وكذا، فأبق علي وعلى نفسك، ولا تحملني من الأمر ما لا أطيق، فظن رسول الله ﷺ أن عمه قد بدا له فيه بدء وأنه خاذله ومسلمه، وأنه ضعف عن نصرته، فقال رسول الله ﷺ: **«أي عم، والله لو وضعوا الشمس في يميني والقمر في يساري على أن أترك هذا الأمر حتى يظهره الله أو أهلك دونه ما تركته»**[2].

ولا يحتاج المقام للتدليل على أن المقصود من سياق الحدث بيان أثر قوة الإيمان الكامل واليقين بالله تعالى التي تتلاشى أمامها كل قوى الخلق، وهكذا ينبغي أن يكون المسلمون في كل زمان ومكان مصداقاً لقوله تعالى: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْءَاخِرَ وَذَكَرَ ٱللَّهَ كَثِيرًا ﴿٢١﴾﴾[3].

وقد أخلص الفتح الإسلامي الذي سنّه الرسول الأكرم ﷺ لأصحابه

---

(١) عبدالملك بن هشام، السيرة النبوية، م.س، ج: ١، ص: ١٩٨.
(٢) عبدالملك بن هشام، السيرة النبوية، م.س، ج: ١، ص: ١٩٨.
(٣) سورة الأحزاب، الآية: ٢١.

لمنهج الحوار الديني العقدي والواقعي المدعوم بقوة الجماعة والإيمان ونفاذ البصيرة فضلاً عن رباط الخيل، ففتح الله بهم القلوب للإسلام مثلما فتح الحصون ودخل الناس في دين الله أفواجاً، مصداقاً لقوله تعالى: ﴿إِذَا جَآءَ نَصْرُ ٱللَّهِ وَٱلْفَتْحُ ۝١ وَرَأَيْتَ ٱلنَّاسَ يَدْخُلُونَ فِى دِينِ ٱللَّهِ أَفْوَاجًا ۝٢ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَٱسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُۥ كَانَ تَوَّابًا ۝٣﴾[1].

ومن مشاهد القوة الداعمة للحوار الموقف المعبر الذي وقفه الرسول ﷺ، وهو يطوف بعد صلح الحديبية في غزوة القضاء، وقد تجمع الناس من قريش حول المسلمين لينظروا إليهم ويعلنوا الشماتة بهم، فكان رسول الله ﷺ يقول لأصحابه وهو يطوف مضطجعاً بردائه: «**رحم الله امرءاً أراهم من نفسه قوة**»[2].

وقد سار المسلمون على المنهج الثابت في مناصرة الحق الجامع بين الدعوة والحوار والقوة التي تخرج العباد من عبادة العباد إلى عبادة الله الواحد رب العباد وإلى المساواة في أصل الإنسانية، فتعايشت بفضله في كنفهم الطوائف المختلفة من غير أن تحس بحرج في مواطنتهم.



المطلب الثالث:
ضرورة بسط ثقافة الحوار على مساحات أرحب

لتجاوز صبغة القصور التي تطبعت بها الظاهرة المعاصرة لحوار الأديان، لا بد من السعي إلى إغناء وظيفته في تحقيق التواصل الإنساني وتوسيع تأثيره على نفوس المتدينين كافة، وقد يكون من الضروري في هذا السياق إحداث نقلات لبسط ثقافة الحوار على مساحات

---

(١) سورة النصر، الآيات: ١ ـ ٣.

(٢) عبدالملك بن هشام، السيرة النبوية، م.س، ج: ٤، ص: ٤.

أرحب[1]، مع إعادة تدبير الحوار في المساحات القديمة، فضلاً عن ضرورة تجديد الفكرة والمصطلح لإحداث التغيير الواقعي الحقيقي.

وفي هذا السياق لا بد من السعي إلى الخروج بالحوار من ضيق ثنائية الذات والآخر إلى سعة حوار الذات الإنسانية ومنازلها، ومن تحكمات الجهات الرسمية إلى عفوية الحوارات الأهلية، ومن الاقتصار على النخب إلى حوار الجماهير الشعبية، ومن الأهداف الكبرى إلى الأهداف الممكنة، ومن جدلية اللاهوتي والواقعي إلى تحقيق التوافق بين الأطراف بإعطاء الأولوية بداية للحوار الواقعي الذي نال أقداراً كبرى من التواضع على أهميته من طرف الجميع مقارنة مع نظيره، وأخيراً لا بد من الخروج من غلبة الحوار الإسلامي المسيحي إلى سعة حوار الأديان.

❊ ❊ ❊

الفرع الأول:
من حوار الأنا والآخر إلى حوار الذات الإنسانية ومنازلها

لقد فرضت أطروحة الأنا [الذات] في مقابل الآخر [المختلف] ثباتاً وهمياً، واستدعت جملة من المفاهيم والتوابع ظلت تنسب الشر إلى جهة متحيزة، ورسمت له، وللخير تبعاً، صورة بدائية بسيطة، فاستلزم ذلك اعتبار الذات أحياناً بريئة كالحمل وضحية لمؤامرة من الآخر منبع الشرور ومستودع الآثام، ووصفها أحياناً أخرى بالذئب الضاري الذي ينبغي أن يشبع جلداً.

إن التحقيق في مفهوم الذات في إطار القول بمبدإ وحدة الإنسانية يجعل معنى الخير والشر أعمق من ذلك وأكثر تركيباً، ولهذا فالفصل المتوهم بين «أنا» ثابتة محددة متبلورة و«آخر» له نفس الثبات والتحديد

---

(١) حوار الأديان.. أسئلة مشروعة وإجابات صعبة، مقال بدون كاتب منقول بتاريخ: ٢١/٠٤/٢٠٠٢م عن الموقع: www.islamonline.net/arabic/mafahem.

والتبلور إلى الأبد؛ هو فصل تعسفي يتناقض مع مقتضى الدعوة إلى الكلمة السواء القرآنية التي تمد يداً متوددة حانية للإنسان بقصد إخراجه من خنادق التحزب والتعصب لتحقيق معناه.

ثم إن الإسلام يقترح فهماً أرقى وأعمق ينبني على عدم تزكية الذات مع الاجتهاد في طلب الحق، وعلى التحري المستمر لحسن الظن بالآخر مع الاحتياط في المعاملة، وبذلك تصبح الذات منزلة من منازل الآخر مثلما يصبح الآخر منزلة من منازل الذات في دورة واحدة دائمة لا تتوقف ولا تنفصل فيها منزلة عن منزلة إلى حين، فالشر في النفس وفي كل نفس، ويحتاج إلى عون لمحاربته، والخير فطرة في كل إنسان ينبغي أن تتضافر الجهود لإحيائها كلما اندرست معالمها.

❋ ❋ ❋

الفرع الثاني:
من الحوارات الرسمية إلى الحوارات الأهلية

تحدثت سلفاً عن غلبة الحوارات ذات الطابع الرسمي مقارنة مع غيرها حتى غدا ذلك مميزاً لظاهرة حوار الأديان الحديثة[١]، ولا يجادل عاقل في قبح آثار آفة الاحتكار في كافة مجالات الحياة الإنسانية، وتعظم زلاتها عندما تتم باسم الدين أو حين يصبح الدين ضحية من ضحاياها.

وليس المراد من محاربة الاحتكار أن ترفع الجهات الرسمية يدها عن الحوار الديني، إذ لا ينكر فضلها في الرعاية والتشجيع خاصة إذا ظهر البرهان منها على حسن النوايا والصدق في طلب صالح الإنسانية المجرد عن الأطماع.

وإنما القصد أن تعمل المؤسسات الدينية الرسمية وأقسامها المهتمة بالحوار جنباً إلى جنب مع الفعاليات الأهلية الناشطة فيه، لأن الاحتكار يضر

(١) انظر: الفصل الثالث/المبحث الأول/المطلب الثاني/الفرع الثاني.

الحوار ولا ينفعه مثلما يؤدي تبعاً إلى التضارب وعدم التنسيق الذي يبدد الطاقات ويشتت الجهود.

ولا شك أن التعاون بين القطاعين يستلزم تنمية وتطوير المؤسسات الأهلية [المدنية] التي تعاني من التهميش، بل تتعرض أحياناً للحصار ومحاولات الإلغاء، ولذلك يظل الرهان الأهم حول كيفية إدارة التنمية والتطوير للقطاع المدني في ظل ثقافة ومؤسسات تعودت الاحتكار والاستقلال بالفعل، بدلاً من الشراكة وتقسيم الأدوار، مما يفضي إلى الصراع على أحقية التمثيل والتحدث باسم الإسلام وغيره من الأديان.

ولهذا لا مناص للعقلاء وذوي المروءات الصادقين من السعي الدؤوب لاستنبات مجتمعات مدنية قوية مستقلة عن أجهزة دولها ومتعاونة معها في الوقت نفسه؛ خاصة في الوسط الإسلامي الذي يعاني من الظواهر السلبية أكثر من غيره.

إن تقوية المجتمع المدني المسلم مقدمة لازمة لتهدئة مخاوف العديد من الأنظمة تجاه الأنشطة الأهلية في أقطارها، مثلما سيكون دافعاً للعديد من الناشطين الحركيين من ذوي التوجه الإسلامي للاهتمام بحركة المجتمع المدني والمشاركة فيها بدلاً من مواقف التحفظ وعدم الاكتراث الذي عمت به البلوى.



الفرع الثالث: من النخبوية إلى القاعدية

لا يجحد متتبع لشؤون الحوار الديني الحديث الأثر الإيجابي الملحوظ للنخب المتخصصة في الدفع بحركته وتطويرها، إلا أن الدخول بالحوار في قطاعات أخرى ومستويات إضافية أصبح ضرورة لازمة لخلق حالة حوارية عامة تنضج عقلية منفتحة ناقدة مرنة متفاعلة تتجاوز أساليب التلقين والتقليد والترديد الشائعة في تلقي العلم وتداول المعرفة في مجتمعاتنا.

ولا شك أن سمة الواقعية التي يحبذها رواد حركة الحوار الديني المعاصر تستلزم أقداراً كبرى من الحوارات القاعدية نظراً لما تتيحه من الفعل المشترك اليومي والتعاون على البر والتقوى، وتحسين ظروف العيش وحل المشكلات الواقعية، ونمو التعارف والتواصل العميق الذي يحترم التنوع ويستثمره لمصلحة الجماعة الوطنية بدلاً من أن يكون سبباً ومقدمة للشقاق والحرب الأهلية المسلحة أو الصراع الفكري على الأقل.

ثم إن الانتقال إلى القواعد يعني الانتقال من الطابع الاحتفالي لحوارات الأديان إلى إيقاع يومي نشيط، لأن الدين شأن عام وجسر يربط بين ثقافة النخب الناشطة وحركة الناس النابضة بالحياة، ومن الخطإ الاعتقاد بأن تيار الروح والمعرفة والتجديد يسير في اتجاه واحد فقط فوق هذا الجسر، إذ لا يكفي النخب أن تعلم عامة الناس شؤون دينهم بل ينبغي أن تستوعب بعمق شؤون دنياهم، وتكون لهم بمثابة نوافذ على العالم مثلما ينبغي أن تكون باباً من أبوابهم إلى العلم النافع في يومهم.

❊ ❊ ❊

الفرع الرابع: من الأهداف الكبرى إلى الأهداف الممكنة

إن التحولات الكبرى ليست مستحيلة، ولكنها تحتاج إلى جهود مكثفة في مدى زمني معقول، بحيث تتراكم متضمنة إنجازات جزئية تستحق الاحتفاء وتدفع إلى المواصلة حين تغري بالمزيد في المستقبل.

وبالمقابل تكون المبالغة في التوقعات من غير تخطيط متدرج مقدمة طبيعية للفشل والإحباط الشديد، إذ ليس يصلح ما أفسده الزمان من الود بين أهل الأديان بالعمليات الجراحية المستعجلة ولا بإكراه قوات التدخل السريع، وإنما يتطلب الأمر أناةً وصبراً ونفساً طويلاً لسلوك دروب الحوار وتربية الأجيال على فضائله بالنظر والممارسة. ثم إن المنبت لا أرضاً قطع ولا ظهراً أبقى، وهو ما أثر في الإسلام عن السلف من أهل الخبرة

والتجريب قولا يصدقه الفعل، قال رسول الله ﷺ: «**أحب الأعمال إلى الله تعالى أدومها وإن قل**»[1].

وليس عبثاً أن يكون التدرج سمة مميزة لدين الله في تنزيل القرآن كما في التعليم والسيرة النبوية عموماً، يقول الله ﷻ: ﴿وَقُرْءَانًا فَرَقْنَٰهُ لِتَقْرَأَهُۥ عَلَى ٱلنَّاسِ عَلَىٰ مُكْثٍ وَنَزَّلْنَٰهُ تَنزِيلًا ﴿١٠٦﴾﴾[2]، وقد أنزل الله ﷻ الألواح على سيدنا موسى من قبل جملة واحدة، وأيد سليمان بجنود لا قبل للبشر بها، فلزم الناس غرزه طوعاً وكرهاً.

بينما بعث الله سبحانه سيدنا محمد ﷺ رحمة للعالمين، قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ ﴿١٠٧﴾﴾[3]، وقال عز من قائل: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ﴾[4]، فتدرج بالمجتمع العربي العصبي الذي استحكمت فيه الآفات والرذائل صوب الكمال التشريعي بمراعاة أقدار استطاعة العرب واستعداداتهم الإيمانية التي كان يربيها فيهم بالتدرج والمرونة.

كان رسول الله ﷺ للصحابة أسوة حسنة تمنعهم من استعجال الثمار قبل نضجها، فقد جاء سيدنا خباب بن الأرت إلى رسول الله ﷺ حين اشتد به وبالمسلمين الأذى فقال: يا رسول الله ألا تستنصر لنا، فأخبره الرسول ﷺ بما كان من صبر المؤمنين من الأمم السابقة ثم قال: «**والله ليتمن هذا الدين حتى يصير الراكب من صنعاء إلى حضرموت لا يخاف إلا الله أو الذئب على غنمه**»[5].

---

(١) النووي، صحيح مسلم بشرح النووي، م.س، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب فضيلة العمل الدائم من قيام الليل وغيره، والأمر بالاقتصاد في العبادة، وهو أن يأخذ منها ما يطيق الدوام عليه، وأمر من كان في صلاة فتركها ولحقه ملل ونحوه بأن يتركها حتى يزول ذلك، حديث رقم: ٢١٨، ج: ٦، ص: ٦٤.

(٢) سورة الإسراء، الآية: ١٠٦.

(٣) سورة الأنبياء، الآية: ١٠٧.

(٤) سورة آل عمران، الآية: ١٥٩.

(٥) الإمام البخاري، الجامع الصحيح، م.س، كتاب المناقب، باب علامات النبوة في الإسلام، حديث رقم: ٣٦١٢، مج: ٢، ص: ٥٤٣.

وينأى المسلمون اليوم عن منهجه ﷺ بمقدار ما نأوا عن المرونة والتدرج في كل أمر جل أو هان، ولا شك أن الحوار والعلاقات الدينية هي أحق المجالات بالتأني والتدرج، وفي سياقها ترد قصة خباب المذكورة وقصة الطائف المشهورة فضلاً عن سائر أحداث السيرة النبوية الشريفة.

❁ ❁ ❁

الفرع الخامس: من ضيق الحوار الإسلامي المسيحي إلى سعة حوار الأديان

وأخيراً لا بد من الخروج من ثنائية النشأة الطبيعية لحوار الأديان إلى آفاق التعددية الدينية الرحبة[1]، خاصة فيما يتعلق بقضايا التعايش على صعيد المواقع المشتركة مع أهل الأديان الأخرى جميعاً، وبدون اسثناء إلا من أصر على إقصاء المسلمين وإبادتهم، مصداقاً لقوله تعالى: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَـٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَـٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓاْ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٨﴾ إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَـٰتَلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَـٰرِكُمْ وَظَـٰهَرُواْ عَلَىٰٓ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّـٰلِمُونَ ﴿٩﴾﴾[2].

ليس هناك، إذن، ما يمنع الحوار الواقعي إذا تعذر الحوار العقدي، بل هو يرقى إلى مرتبة الضرورة في حق الأقليات المسلمة التي تعيش في أوساط الأغلبيات الدينية الأخرى، وذلك حفاظاً على وجودها ومصالحها

---

(١) أذكر هنا بأن القصد غلبة الطابع الثنائي الإسلامي المسيحي على حوارات الأديان التي يكون المسلمون طرفاً فيها، وانحسار اللقاءات الواسعة، وكذا اللقاءات الثنائية مع الديانات الأخرى، كما أنني لا أقصد توسيع الحوار ليشمل اليهود الغاصبين في الوقت الحالي، لأن حركتهم العدوانية اتخذت عنوان «الذين ظلموا» فخرجت من مقتضى المجادلة بالتي هي أحسن، مصداقاً لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُجَـٰدِلُوٓاْ أَهْلَ ٱلْكِتَـٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنْهُمْ﴾. سورة العنكبوت، الآية: ٤٦.

(٢) سورة الممتحنة، الآيتان: ٨، ٩.

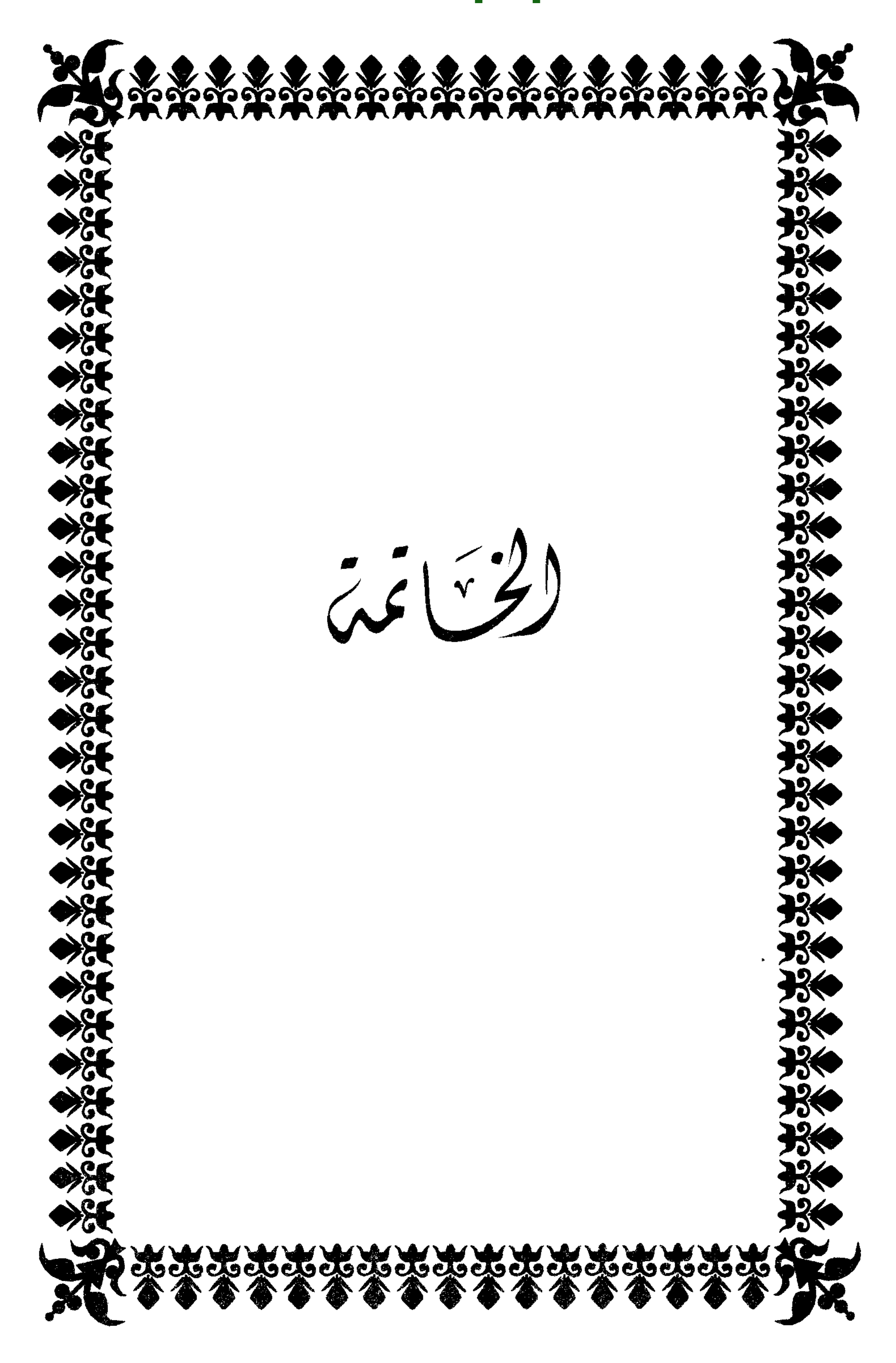
التي لن تتأتى بدون التواصل والفعل الوطني الإيجابي الذي يحترم خصوصيات الأغلبية، ويسعى إلى الصالح العام في تشبث بحقوق المواطنة بعد أداء واجباتها ومقتضياتها.

وفي هذا الإطار يجدر التنويه مجدداً بمستوى الرشد الذي بلغته الأقليات المسلمة في البلدان الأوروبية من خلال الميثاق الذي توَّج جهود التنسيق والتعاون بين المسلمين هناك، ومناط الاستدلال هنا هو الواقعية التي اتسمت بها بنوده، والتي تعبر عن وعي تام بالواقع والواجب فيه، قبل الحديث عن المطالب المشروعة.

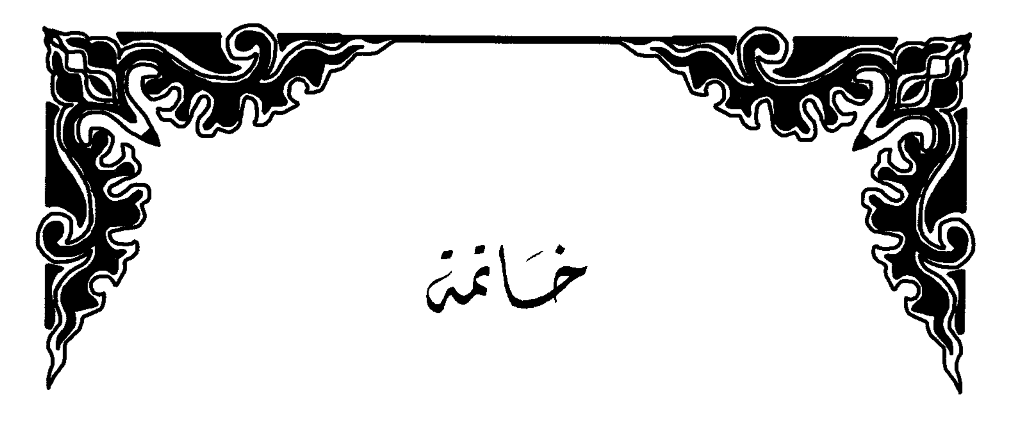
والقصد من الاستدلال أن تسعى الأقليات من كل دين وفي أي مكان إلى التواصل مع الأغلبية، بعد دراسة مفردات حياتها الاجتماعية ومقدساتها الدينية، بهدف التوفيق بين حق الأغلبية ديمقراطياً في أن تحكم نفسها بما ترتضيه، وحق الأقلية في التمتع بحقوق المواطنة كاملة غير منقوصة بعد أداء واجباتها.

ولتوسيع دائرة الحوار الديني الواقعي على المستوى العالمي مزايا لا تقل أهمية عن نظيرتها على المستويات الوطنية، خاصة مع الديانات الوضعية ذات الانتشار الواسع، ذلك لأنها الملاذ في سياق توسيع ودعم الجبهة الدينية ضد الاستكبار العالمي وإفرازاته، خاصة عندما يصر أهل الكتاب على دعمه اللامشروط، فلا شك تتشكل أغلبية عالمية بالتنسيق مع أهل الديانات الوضعية المختلفة ذات القيم الإنسانية النبيلة التي تقلقها مثلما تقلقنا تجاوزات ذلك الاستكبار، ويهمها مثلما يهمنا وضع حد لإفرازاته التي يصطلي بنارها أكثر من ثلاثة أرباع سكان الأرض.

❑ ❑ ❑ ❑ ❑ ❑



الخاتمة



خاتمة

لما انتهيت إلى محط الرحال من مسيرة البحث في رحاب حوار الأديان، أجدني مضطراً للاعتراف بأن مشاق الأسفار ومعاناتها تخف في ميزان الاعتبار أمام متعها وفوائدها واكتشافاتها، خاصة إذا عطر أيامها فوح أريج الدين وأضاءت لياليها قبسات من نورانيته، وهبت في هذه وتلك نسمات من روحانيته.

وأما ما كان في هذا البحث من الخلاصات؛ فيمكن إجماله على العموم في كليات أسوقها مختصرة في العناصر الآتية:

١ ـ الدين لازمة الإنسان ضاربة في القدم يتعذر تحديد تعريف جامع لمفهومه من الناحية الاصطلاحية، نظراً للتعدد الحاصل في النواحي الخاصة بكل دين، سواء في الشعور أو الاعتقاد أو التعبد، إلا أن ذلك لم يمنع من عرض طائفة من التعريفات التي وضعها السلف من الباحثين على اختلاف مشاربهم الفكرية.

٢ ـ نظر علماء المسلمين إلى مفهوم الدين من خلال الدين نفسه ومعطياته، فاعتبروه وضعاً إلهياً يرشد إلى الحق في الاعتقادات وإلى الخير في السلوك والمعاملات؛ على وجه الإجمال فيما يحتمل الاجتهاد، وعلى وجه التفصيل فيما لا يحتمل الرأي، بينما حامت تعريفاته عند النصارى، وإن تعددت، حول معنى العلاقة بين النفس الإنسانية والذات الإلهية من غير تفصيل على نحو ما هو موجود عند المسلمين، مما أفضى بالغرب إلى

العجز عن فهم المعنى الحقيقي للمصطلح ووظيفته في الحياة بشكل واضح ودقيق.

٣ ـ ليس هناك مسلك أنسب لتحقيق تذاكر وتفاكر إنساني بين الفضلاء من مسلك التحاور، وليس ثمة أمام الفرقاء سبيل أكثر أمناً لتحصيل حسن الجوار من سبيل الحوار؛ بما يقتضيه من رحابة الصدر وسماحة النفس ورجاحة العقل، وبما يتطلبه من ثقة ويقين وثبات، وبما يرمز إليه من القدرة على التكيف والتجاوب والتفاعل والتعامل المتحضر الراقي مع مختلف الأفكار والآراء.

٤ ـ يشمل حوار الأديان جميع الحوارات التي تجري بين معتنقي أديان مختلفة؛ أفراداً كانوا أو جماعات، شفوية كانت أو مكتوبة أو مرقونة، رسمية كانت أو أهلية، عامة كانت أو خاصة، عقدية كانت أو واقعية، على أن ما فضل عن عبارة: «جميع الحوارات التي تجري بين معتنقي أديان مختلفة» تفصيل مضاف لبيان أنواع حوار الأديان؛ إما بالنظر إلى قنواته أو عدد الممثلين لكل دين في كل حوار، أو الجهات المنظمة والمشرفة، أو طبيعة الأطراف المشاركة، أو موضوع الحوار أو أهدافه أو صيغه وأشكاله.

٥ ـ تم اعتماد التصنيف الثنائي لحوار الأديان إلى عقدي وواقعي، باعتباره تقسيماً مختصراً شاملاً ترجع إليه كل أنواع الحوار بين الأديان المذكورة في التصنيفات المعروضة[(١)]، ولكونه ينسجم مع المنطق العام للبحث.

٦ ـ يتخذ الحوار العقدي من عقائد المتحاورين موضوعاً للنقاش بقصد تحقيق الفهم المتبادل من جهة، وتقليب وجوه الصواب والخطإ فيما علق ببعض المفاهيم العقدية من رواسب التفسير البشري التاريخي، ويعتمد بالأساس على الحجاج والإقناع العقلي، ويفترض فيه أن يبتعد عن الانفعال والذاتية.

---

(١) بعد عرض عدد من تصنيفات حوار الأديان [انظر الفصل الأول].

٧ ـ يتصل الحوار الواقعي بحركة التعايش بين معتنقي الأديان المختلفة في الوطن الواحد، أو في العالم كله، على صعيد المواقع المشتركة أو المنفصلة، فتدخل فيه مدارسة كافة القضايا الواقعية على المستويين الوطني والدولي؛ سياسياً واجتماعياً واقتصادياً وأمنياً، كقضايا تنظيم الدول الوطنية المشتركة ومواجهة حركات الإلحاد والتفسخ الخلقي والاستكبار العالمي.

٨ ـ يرتبط الحوار العقدي من جهة بحوار الثقافات بجامع مناولتهما للقضايا الفكرية المتصلة بالعقائد، ويرتبط الحوار الواقعي بحوار الحضارات بجامع تركيزهما على قضايا الواقع المادي المشترك، ولأن العقيدة جزء من الثقافة، بل هي لبها من منظور الكثيرين، والدين بشقيه العقدي والعملي وجه من وجوه الحضارة، بل هو جوهرها ومؤسسها عند جمهور الباحثين، يصبح حوار الأديان بنوعيه جزءاً من حوار الحضارات، والحوار العقدي على وجه الخصوص جزءاً من حوار الثقافات.

٩ ـ لحوار الأديان نشأتان: عفوية تاريخية يحكمها الظهور الطبيعي للأديان الجديدة في رحم المجتمع وانتشارها من خلال التعايش والإقناع على المستوى الشعبي، ورسمية تميزت بها الظاهرة المعاصرة لحوار الأديان التي انطلقت مع المجمع الفاتيكاني الثاني[(١)]، وإن كانت مسبوقة ببعض المبادرات والأنشطة التواصلية.

١٠ ـ منذ إعلان آباء المجمع الفاتيكاني الثاني عن رغبتهم في مد جسور التواصل مع الديانات غير المسيحية؛ أصبح اصطلاح حوار الأديان معلمة من معالم الفكر الإنساني المعاصر ومستودعاً للإشكالات من كل صنف، خاصة بعد أن نحى به رواد حركته المعاصرة منحى القضايا الواقعية بعيداً عن الموضوعات العقدية، فبات منذئذٍ علماً على الحوار الواقعي أو كاد.

١١ ـ لا ينسجم قصر حوار الأديان على الحوار الواقعي مع روح

---

(١) المنعقد بين سنتي: ١٩٦٢م و١٩٦٥م.

الانفتاح وحرية الفكر التي ينصبغ بها هذا العصر، والتي تجعل الحجر على العقول ومنعها من الحوار العقدي، أو أي نمط من الحوار وفي أي مجال، نوعاً من التنكب عن مواصلة التحرر الفكري من كل القيود المانعة من تحصيل المعرفة الحقة الموضوعية المجردة من كل نفحة ذاتية.

١٢ ـ كشف تأصيل حوار الأديان من المصادر اللاهوتية ومن تاريخ العلاقات بين الأديان على الحوافز العقدية التي أفضت في الماضي إلى ازدهاره ونجاحه، وبانت بالمقابل أصول البلاء وجذور الأزمات التي مر منها تاريخياً حوار الأديان، كما حظيت من خلاله ببعض الإنصاف الأمة الإسلامية التي تعرضت للعسف مرتين؛ مرة بتزوير الحقائق التاريخية، ومرة بالاضطهاد الواقع عليها اليوم بدعوى محاربة الإرهاب.

١٣ ـ اتضحت النزعة العنصرية الإرهابية اللاهوتية والواقعية في الفكر اليهودي وتاريخه، وظهر كيف تحولت المسيحية تاريخياً من مسار التسامح إلى العنف الذي لا يزال مستمراً إلى اليوم بالرغم من حركة الحوار، وأشرق بالمقابل ما جاء به الإسلام من تعاليم مميزة في مجال التسامح وحماية الأقليات، بدءاً من صحيفة المدينة التي كانت الإعلان الرسمي على قيام الدولة الإسلامية الأولى على أساس التعددية الدينية، ولو مع اليهود بما علم عنهم في القرآن من طباع الاستعلاء والتحريف وقتل الأنبياء بله غيرهم.

١٤ ـ تبين من خلال التأصيل اللاهوتي والواقعي أن القطيعة في الحوار لم تكن لتحصل من طرف المسلمين، وإنما كانت من طرف أهل الديانتين الأخريين، إذ لما جاد الزمان عليهما بالسيادة، وحلت بدولة المسلمين الأزمات والنكبات ثم الانحطاط؛ آل أمر المسيحية من المحبة العقدية إلى الشدة والعنف في الواقع، أما اليهود فلم يكن لهم من الأصول العقدية المحرفة ما يدفعهم للتعايش ومسالمة المخالفين دينياً، واستمر الأمر كذلك زمناً غير يسير، إلى أن طلع المسيحيون على المسلمين حديثاً بوابل من الدعوات إلى إعادة مد الجسور والتسامح والتعايش.

١٥ ـ اقتضت دراسة الحركة المعاصرة لحوار الأديان البحث عن دواعي التغيير الجذري الحاصل على مستوى الدوائر المسيحية الرسمية في علاقتها بالمسلمين، وقد تبيَّن بالنظر إلى الأدبيات المعلنة أن التوجه الجديد تحكمه الرغبة في تجاوز ماضي الصراع، ويدعمه انتصار خيار التعايش على المستوى العالمي بعد خسائر خيار الحروب الشاملة المدمرة، ويحدوه الأمل في حماية الأقليات والتعاون لمواجهة التحديات المشتركة وخطر النزاعات الطائفية.

١٦ ـ لما كان استخراج خصائص ظاهرة الحوار الديني الحديثة مفيداً في تمييزها عن غيرها ومؤثراً تبعاً في الحكم عليها وتقييمها، عملت على استقراء مختلف أدبياتها، واستخلاص مميزاتها عما يشاكلها من الظواهر، فاهتديت إلى طابعها السياسي والمؤسساتي والنخبوي، وإلى غلبة الجانب الواقعي والتواصلي والتركيز على المشترك، فضلاً عن طابع الاتساع والاستمرارية بعد المبادرة المسيحية، وقد أشرت في مطلع هذه الخصائص إلى أنها حظيت بأقدار كبرى من الاتفاق، وإن لم يكن مجمعاً عليها، كما أوردت الاعتراضات الواردة عليها في محالها.

١٧ ـ عملت على إماطة اللثام عن الأبعاد الحقيقية اللاهوتية والواقعية الكامنة وراء الدعوة المسيحية إلى حوار الأديان والحرص على استمراريتها في هذا العصر، ثم انتقلت إلى البحث عَنِ المقاصد الإسلامية من الاستجابة لهذه الدعوة، ولما كان بين مقاصد هؤلاء وأولئك تقاطعات مهدت بالأبعاد المشتركة.

١٨ ـ اقتصرت من الأبعاد المشتركة على عنوانين بارزين مشتركين في حركة الحوار الإسلامي المسيحي؛ أولهما: تحقيق التفاهم والعيش المشترك والسلام بين أتباع الديانتين، وثانيهما: تشكيل جبهة دينية لمواجهة الإلحاد متمثلاً في المد الشيوعي إبان عنفوانه.

١٩ ـ يثير التفاوت، بل التناقض أحياناً، في الجانب المسيحي بين الأهداف الإنسانية العامة المعلنة من وراء تأسيس المشروع الجديد لحوار

الأديان، وأبعاد مخططات الدوائر المسيحية التحزبية من دعم هذا المشروع مادياً ومعنوياً، ردود أفعال مختلفة في الجانب الإسلامي تتراوح بين القبول والرفض والاشتراط بحسب تقديرات المصلحة الكامنة في مقاصد التعايش والتفاهم المعلنة، ومضار استراتيجيات التنصير التي تتبدى أحياناً بوجه سافر من خلال أعمال وأنشطة وقرارات بعض الجهات المشرفة على الحوار.

٢٠ ـ كشف التصاعد الخطير لأعمال العنف والدمار ونزعات العنصرية والاستعلاء والهيمنة، بالرغم من التكاثر الحاصل على مستوى الأنشطة الحوارية والإنتاجات العلمية المعززة لها، عن مكامن الخلل التي حالت دون تحقيق دعوات الحوار الحديثة لأهدافها الإنسانية، والمعيقات التي عرقلت تنزيل شعاراتها النبيلة المعلنة في واقع الناس.

٢١ ـ تأثرت حركة الحوار سلبياً بمظالم الماضي، وواقع الاستكبار الغربي المسيحي، ومساعي حركة التبشير في العالم الإسلامي، والتشويه الممنهج لصورة الإسلام والمسلمين في الغرب، وتسييس الحوار الديني من خلال توظيفه لتعزيز وتمرير مخططات سياسية متحيزة، وسوء اختيار المتحاورين ومواضيع الحوار والتحكم المسيحي في مساراته وتوظيفاته، فضلاً عن نزعات الصراع ممثلة في نظرية صراع الحضارات، ومحاولات تمييع الحوار ممثلة في الدعوة إلى وحدة الأديان، وانعكاس سوء تدبير الخلاف اللاهوتي على الحوار الواقعي.

٢٢ ـ عالج حوار الأديان في بعده الواقعي عدداً من القضايا المرتبطة بتسيير الشأن العام المشترك وطنياً، من قبيل حقوق المواطنة وحماية الأقليات والاستقرار السياسي وتحقيق التعايش، وعرض لمقاربات القومية والعلمانية ومدى إمكانية توظيفهما إيجابياً، واستأثرت في المقابل قضايا السلام والإرهاب وحقوق الإنسان بالحوار على المستوى الدولي، كما خيمت سحب كثيفة من إفرازات الإمبريالية الإسرائيلية والأمريكية على أروقة الحوار، وأحرجت دعاة السلام والعدالة الدولية من أهل الأديان.

٢٣ ـ تأكدت، من خلال نماذج حوار الأديان المختارة[(١)]، مصداقية نتائج التأصيل الشرعي والتاريخي لميزة الحضارة الإسلامية عن غيرها في مجال تفعيل مبادئ الحوار والتواصل والتعايش وحفظ حقوق الأقليات وحماية التعددية الدينية. . .

٢٤ ـ في سياق رسم آفاق الحوار ولمواجهة التحديات التي تكاد تعصف بجهود حوار الأديان وتفشل كل سعي جاد للتوافق؛ لا بد من تصحيح المنطلقات بإعادة تثبيت مبدأي وحدانية الله تعالى ووحدة الإنسانية، باعتبارهما مضمون الأرضية المشتركة الصلبة الكفيلة بحمل عبء صرح الجبهة الدينية المطلوبة في مواجهة قوى الشر الحقيقية[(٢)] المتحالفة التي تهدد حاضر الأديان ومستقبلها.

٢٥ ـ ليس البحث عن الأرضية المشتركة مع الآخر المخالف دينياً مزايدة فكرية لتجاوز ثقافة المفاصلة التي طغت على الحركات الدينية الإقصائية، ولا سعياً لشرعنة الحل المفروض واقعاً للتعامل مع القوى الغالبة أو طلباً لرضاها بالتربيت على الأكتاف، ولا انسياقاً وراء مشاريع كفرية وتفريطاً في مبادئ عقدية ثابتة وموالاة لمن لا تجوز له الموالاة، وإنما هو عمل بمقتضى الأمر القرآني بدعوة أهل الكتاب إلى الكلمة السواء في قوله تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَقُولُوا۟ ٱشْهَدُوا۟ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴿٦٤﴾﴾[(٣)].

٢٦ ـ فتح القرآن الكريم الحوار مع أهل الكتاب من منطلق وحدانية الله

---

(١) نماذج من البلدان التي عاشت في ظل الحوار الواقعي زمناً طويلاً، ومنها: الأندلس ومصر والسودان ولبنان.

(٢) لأن المصطلح أصبح عصاً يلوح بها الاستكبار العالمي في وجه الشعوب الإسلامية المستضعفة لوأد الحركات التحررية من منطق الهيمنة الأحدي الذي تروم فرضه الولايات المتحدة الأمريكية وأحلافها.

(٣) سورة آل عمران، الآية: ٦٤.

تعالى لانفتاحها على التوحيد في العقيدة والعبادة والطاعة من خلال كل مفردات الحياة، وبذلك يستطيع الجميع التحاور في كل الأمور على أساس هذا الخط التوحيدي، فيرتفع الحوار عن الذاتية والعصبية إلى أفق الروحانية الموضوعية التي تتجلى في الإخلاص والصدق في طلب الحق من خلال الحوار.

٢٧ - وحدة الإنسانية مبدأ ثان من مبادئ الأرضية المشتركة التي حددتها الكلمة السواء القرآنية، يستفاد من قوله تعالى: ﴿وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾[1]، ومعناه أن ينطلق الحوار من فكرة أن الإنسان كل واحد، لا يتميز فيه فرد عن آخر من خلال اللون أو الجنس أو العرق أو الأرض أو المال أو النسب، فالخصائص الإنسانية التي خص الله بها الناس بشكل متنوع، لا تمثل امتيازات تتصاعد في حجم الانتفاخ الإنساني لتجعل إنساناً رباً لإنسان، وبذلك يعيش الجميع في ظل الوحدة تتساوى حقوقهم وواجباتهم ومسؤولياتهم، حيث لا علو ولا استكبار ولا استضعاف، وإنما يصبح الجميع سواسية أمام الله والقانون.

٢٨ - يفرض مبدأ التوحيد من الأرضية المشتركة الحاجة إلى بناء شراكة حقيقية لمواجهة حركة الإلحاد والتفسخ الخلقي التي تهدد مصير الإنسانية، وتجرد مستقبلها من كل قيمة إنسانية، إلا من نزعات اللذة والتهافت على المتعة المادية التي عادة ما تفضي إلى نوع من الدوابية تنزل بالبشر من مستوى الإنسان الذي كرمه الله وأعلى شأنه إلى مستوى الحيوان المتكالب على المصالح المادية، المنبتة عن الوحي واستحضار المتاع الأخروي.

٢٩ - يتيح مبدأ وحدة الإنسانية التكتل لمواجهة الاستكبار العالمي والوقوف إلى جانب المستضعفين في الأرض المحرومين من حقهم في القسمة الضيزى التي يجريها أقوياء العالم لثروات الأرض وخيراتها، وفق ما تمليه عليهم مصالحهم المادية البحتة التي قد تقضي بأن تستعمر شعوب

(١) سورة آل عمران، الآية: ٦٤.

فتقتل أو تجوع، ولا شك أن الرسل الكرام جميعاً لو كانوا أحياءً لما رضوا عن حال العالم اليوم، المبنية على قانون الغاب بالرغم من شعارات حقوق الإنسان، مما يستلزم وفاء أهل الأديان لرسالاتهم في مواجهة الظلم وحماية الحقوق.

٣٠ ـ إن اليهود الغاصبين الذين اختاروا اتجاهاً فكرياً سياسياً عدوانياً زعموه حقيقة دينية، وكذا الداعمون لحركتهم العدوانية مادياً ومعنوياً، يتخذون جميعاً عنوان الذين ظلموا من وجهة النظر القرآنية، فيخرجون بمقتضاه من الأمر بالمجادلة بالتي هي أحسن[1]، إلى وجوب رد العدوان والدفاع عن النفس مصداقاً لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنۡهُمۡۖ﴾[2].

٣١ ـ إن الاعتداء والبغي ممنوع شرعاً وقانوناً بغض النظر عمن يقوم به، ولو كان مسلماً مصداقاً لقوله تعالى: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٱقۡتَتَلُواْ فَأَصۡلِحُواْ بَيۡنَهُمَاۖ فَإِنۢ بَغَتۡ إِحۡدَىٰهُمَا عَلَى ٱلۡأُخۡرَىٰ فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِي تَبۡغِي حَتَّىٰ تَفِيٓءَ إِلَىٰٓ أَمۡرِ ٱللَّهِۚ فَإِن فَآءَتۡ فَأَصۡلِحُواْ بَيۡنَهُمَا بِٱلۡعَدۡلِ وَأَقۡسِطُوٓاْۖ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُقۡسِطِينَ ۝٩﴾[3].

٣٢ ـ يجب على العلماء في الجانبين وعلى مؤسسات التشكيل الديني استفراغ الوسع في التنشئة الاجتماعية للأتباع على روحانية المحبة وثقافة العدل والسلام وسلوك التعايش، والتطبع على احترام سائر الأديان والثقافات والحضارات، مثلما تنبغي محاصرة ثقافة العنف والعنصرية ونظريات الصراع ومظاهر الاستكبار والهيمنة، فضلاً عن ضرورة العمل على فرض العدل في العلاقات الدولية. . .

---

(١) ومن هذا المنطلق لا ينبغي أن يتحرج المسلم من الحوار مع اليهودي الذي لم يثبت تورطه في ظلم أو سكوته عن حق، ما دامت اليهودية كالنصرانية دين كتابي اعترف الإسلام في الأصل بوجوده ودعا إلى الحوار مع أهله، كما دعا إلى الحوار مع النصارى، ذلك لأن الآية التي دعت إلى الكلمة السواء شملت أهل الكتاب جميعاً من غير تمييز بين الطائفتين.

(٢) سورة العنكبوت، الآية: ٤٦.

(٣) سورة الحجرات، الآية: ٩.

٣٣ - يجانب الصواب من يحصر مسؤولية أهل الأديان في توجيه النصح وتبيين مبادئ العدل والصبر والتسامح، وينأى بها عن إمكانية فرض إلقاء السلاح متذرعاً بأن ذلك لا يستطيعه رجال الدين، ما دام في هذا الرأي إنكار لما بات معلوماً من تزايد نفوذ الناخب المتدين على مراكز القرار حتى في أكبر دولة تمارس اليوم شتى أنواع البطش بالمستضعفين من غير رقيب ولا حسيب.

٣٤ - إن حركة الإفساد العالمي والظلم والاستكبار التي تبدت بوجه سافر يهدد مصير الكوكب وساكنيه؛ تحتم على المسلمين والمسيحيين توحيد الجهود في السعي من منطلق الأرضية الدينية المشتركة إلى تحقيق العدل في الأرض وفاء لاسم الله العدل وللفطرة التي تأبى الظلم ولرسالة الأنبياء الذين وقفوا إلى جانب الحق نصرة للمستضعفين وللقيم الفاضلة في مواجهة الظلم والاستكبار، وانسجاماً في نهاية المطاف مع قانون الكون.

٣٥ - لا بد من بلورة برنامج ديني عالمي للنضال المشترك حيال قضايا الإنسان والحضارة، لتصحيح مسار التقدم البشري من خلال إقامته على ساقيه الروحي والمادي؛ لإيقاف نزيف الإنسان ضياعاً وشقاءً وانحطاطاً، والسعي لاسترجاع ضمير الإنسانية وقلبها.

٣٦ - يلزم التواضع على منهج عقلاني لتدبير الخلاف اللاهوتي، ذلك لأن هذا النوع من الحوار، بما هو عليه الآن، يعتبر من العقبات في وجه حوار التعايش، وقد فشلت المساعي إلى إلغائه عملياً لارتباطه بضرورة التوسع التي يحملها كل دين في صميم تصوره للإنسان والمصير[(١)]، وأيضاً

(١) ويظهر من استشهاد البابا بيندكت السادس عشر في تصريحاته الملغومة بنقل من كتاب الإمبراطور البيزنطي مانويل الثاني [١٣٥٠م - ١٤٢٥م] يدعي فيه انتشار الإسلام بالسيف ونعت العقيدة الإسلامية بمجافاة العقل والمنطق، أن المقصود بإصرار المسيحيين على إلغاء القضايا اللاهوتية من ساحة الحوار، إنما هو صرف المسلمين عن نقد المسيحية لما يفضي إليه من تحول العديد من رجال دينهم إلى الإسلام في عدد من المناظرات، ليخلو الجو للبابا وقنواته الإعلامية المتكاثرة لبث المغالطات عن=

لأن إلغاءه لا ينسجم مع روح العصر حسبما تقدم، هذا فضلاً عن مطالبة البعض بفتح حوار موضوعي صريح حول بعض مضامين الكتاب المقدس التي تشكل عقبة أمام التعايش، ومحاولة تخليص عدد من مقاطعه وإصحاحاته من شوائب العنصرية والتحريض على قتل الأبرياء من النساء والأطفال وممارسة الحرق والتدمير باسم الرب[(١)].

٣٧ ـ لا بد من التواضع على تنظيم الدول القطرية المشتركة، وهو أمر أولوي وإن تأخر ترتيباً، لأنه اللبنة الضرورية لبناء صرح التعايش بين أهل الأديان في الوطن الواحد المشترك، يزداد أهمية وأولوية بازدياد خطر الحروب الأهلية، وتوظيفها من طرف قوى الاستكبار العالمي لبث الفرقة ونهب الخيرات الوطنية؛ وهو ما يقع الآن في عدد من بؤر التوتر بين الطوائف في العالم، ولا سبيل للخروج من الإشكالات التي ترتبط بتسيير الشأن العام مما تختلف فيه وجهات النظر إلا بالحل الديموقراطي، على أن ترضى الأقليات من الجانبين بحكم الأغلبية بما يحفظ حقوق المواطنة.

٣٨ ـ لا بد من الخروج بحوار الأديان من ضيق ثنائية الذات والآخر إلى سعة حوار الذات الإنسانية ومنازلها، ومن تحكمات الجهات الرسمية إلى عفوية الحوارات الأهلية، ومن الاقتصار على النخب إلى حوار الجماهير الشعبية، ومن الأهداف الكبرى إلى الأهداف الممكنة، ومن جدلية اللاهوتي والواقعي إلى تحقيق التوافق بين الأطراف بإعطاء الأولوية بداية للحوار

= الإسلام على نطاق واسع، في غياب تكافؤ في الوسائل والإمكانيات يجلي حقيقة الدينين، وإلا فما معنى هذه الازدواجية في التعامل؟

(١) انظر العهد القديم، سفر التثنية:
- الإصحاح: ٧/ من ١ إلى ٧، ومن ١٤ إلى ١٦.
- الإصحاح: ١١/ من ٢٤ إلى ٢٥.
- الإصحاح: ١٣/ من ١٥ إلى ١٧.
- الإصحاح: ٣٢/ من ٤١ إلى ٤٢.
- الإصحاح: ٣٣/٢٩.
- سفر يوشع: الإصحاح: ٦/ من ٢٠ إلى ٢١.

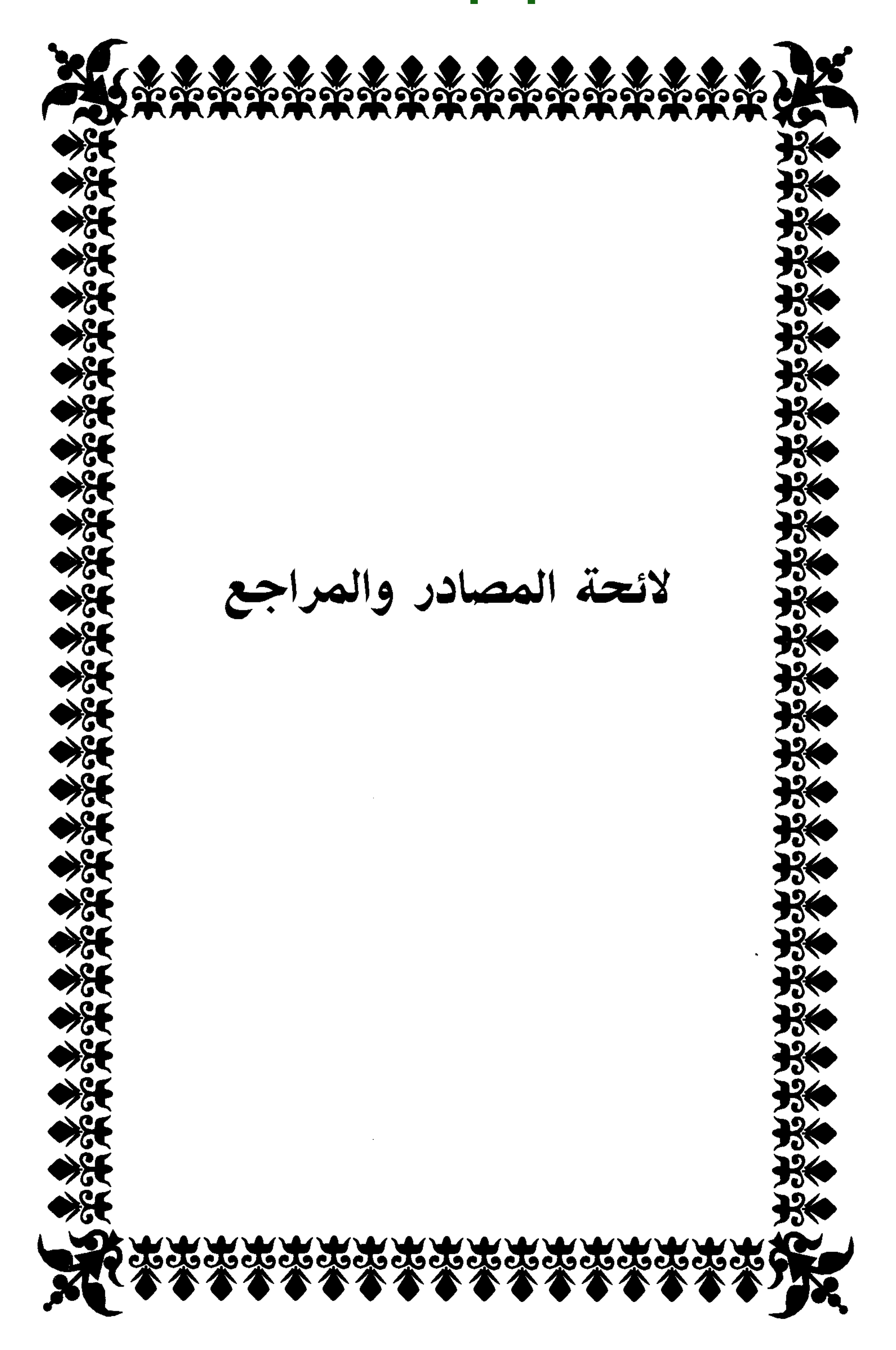
الواقعي الذي نال أقداراً كبرى من التواضع على أهميته من طرف الجميع مقارنة مع نظيره، وأخيراً لا بد من الخروج من ضيق الحوار الإسلامي المسيحي إلى سعة حوار الأديان.

٣٩ ـ ولا شك أن جسامة التحديات تفرض نية صادقة والتزاماً صارماً من طرف ذوي الشأن والمروءة في الأديان للانخراط في حوار جاد علمي سلمي موضوعي عقلاني أخلاقي مرن، على بينة من العقبات وتوسل بكل الوسائط المبنية على الاحترام المتبادل، والمجافية للعنف والانفعال والاستهلاك والجدل العقيم.

وبهذا متم الكلام في هذه الدراسة عن حوار الأديان الذي لا يزال بحاجة إلى أبحاث مستقلة مفصلة متعددة بعدد قضاياه وأبعاده ومعيقاته ونماذجه وآفاقه، بعد الشعور بقلة المكتوب في كل منها واستحالة الإحاطة بها في بحث جامع.

وفي الختام؛ أرجو الله أن يهيئ سبل الاستفادة من صحيح هذا العمل وتقويم سقيمه، وأن يكون ما بذل فيه خالصاً لوجهه الكريم، والحمد لله رب العالمين.





لائحة المصادر والمراجع



لائحة المصادر والمراجع

أولاً: مصادر النصوص الدينية:

• عند المسلمين:

١ - القرآن الكريم برواية الإمام ورش.

٢ - ابن حنبل أحمد بن محمد، المسند، دار الحديث، القاهرة، ط:١، ١٩٩٥م/١٤١٦هـ.

٣ - ابن ماجه أبو عبدالله محمد بن يزيد القزويني، السنن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط:٢، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.

٤ - أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، سنن أبي داود، دار الفكر، بيروت، ط:٣، ١٩٩٩م/١٤٢٠هـ.

٥ - البخاري محمد بن إسماعيل، الأدب المفرد، ترتيب كمال يوسف الحوت، عالم الكتب، بيروت، ط:١، ١٩٨٤م.

٦ - البخاري محمد بن إسماعيل، الجامع الصحيح، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ط.، ود.ت.

٧ - الترمذي محمد بن عيسى، الجامع الصحيح [السنن]، دار الكتب العلمية، بيروت، ط:١، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.

٨ - السيوطي جلال الدين، جامع الأحاديث والمراسيل، دار الفكر، ١٩٩٤م.

٩ - مالك بن أنس، الموطأ، دار إحياء الكتب العربية، ودار الكتب العلمية، بيروت، د.ط.، د.ت.

١٠ - مسلم أبو الحسين بن الحجاج القشيري النيسابوري، صحيح مسلم، دار ابن حزم، القاهرة، ط:١، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م.

● عند أهل الكتاب:

١١ - الإنجيل؛ العهد الجديد، جمعية الكتاب المقدس في لبنان، ط:٢، ١٩٩٥م.

١٢ - الكتاب المقدس؛ العهد القديم، دار الكتاب المقدس في الشرق الأوسط، لبنان، الإصدار الثاني، ١٩٩٥م.

ثانياً: كتب التفسير والشرح والفكر وعلوم الاستمداد:

١٣ - الإبراهيم موسى إبراهيم، حوار الحضارات وطبيعة الصراع بين الحق والباطل، دار الأعلام، عمان الأردن، ط:١، ٢٠٠٣م/١٤٢٣هـ.

١٤ - ابن الجوزي أبو الفرج جمال الدين بن علي بن محمد بن جعفر، كتاب الإيضاح لقوانين الاصطلاح في الجدل والمناظرة، تحقيق محمود بن محمد السيد الدغيم، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط:١، ١٤١٥هـ/١٩٩٥م.

١٥ - ابن الخطيب لسان الدين محمد، الإحاطة في أخبار غرناطة، تحقيق محمد عبدالله عنان، مكتبة الخانجي، القاهرة، د.ط.، ١٩٧٤م.

١٦ - ابن القوطية أبو بكر محمد بن عمر، تاريخ افتتاح الأندلس، نشر خوليان رايبيرا، مدريد، د.ط.، ١٨٦٢م.

١٧ - ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم، الرسالة القبرصية؛ رسالة ابن تيمية إلى سرجواس ملك قبرص، تحقيق علاء دمج، دار ابن حزم، بيروت، ط:٢، ١٩٩٠م.

١٨ - ابن جزي أبو القاسم محمد بن أحمد الغرناطي، القوانين الفقهية، المكتبة الثقافية، بيروت، د.ط.، ود.ت.

١٩ - ابن حزم الظاهري، الرد على ابن النغريلة اليهودي، تحقيق إحسان عباس، مكتبة دار العروبة، د.ط.، ١٩٦٠م/١٣٨٠هـ.

٢٠ - ابن خلدون عبدالرحمٰن، المقدمة، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ط.، ود.ت.

٢١ - ابن خلدون عبدالرحمٰن، تاريخ ابن خلدون، دار الكتب العلمية، بيروت، ط:٢، ٢٠٠٣م/١٤٢٤هـ.

٢٢ - ابن سعد محمد، الطبقات الكبرى، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، د.ط.، ود.ت.

٢٣ - ابن طلال الحسن، المسيحية في العالم العربي، منشورات المعهد الملكي للدراسات الدينية بالأردن، مكتبة عمان، د.ط.، ١٩٩٥م.

٢٤ - ابن عابدين محمد أمين، حاشية رد المحتار على الدر المختار، دار الفكر، بيروت، ط:٢، ١٣٨٦هـ.

٢٥ - ابن عاشور محمد الطاهر، تفسير التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، د.ط.، ١٩٨٤م.

٢٦ - ابن قدامة موفق الدين عبدالله بن أحمد المقدسي، المغني، دار الفكر، بيروت، ط:١، ١٩٨٥م/١٤٠٥هـ.

٢٧ - ابن قيم الجوزية شمس الدين أبو عبدالله محمد بن أبي بكر، أحكام أهل الذمة، تحقيق صبحي الصالح، دار العلم للملايين، بيروت، ط:٢، ١٩٨١م.

٢٨ - ابن كثير أبو الفداء الدمشقي، تفسير القرآن العظيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط:١، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٤م.

٢٩ - ابن هشام عبدالملك، السيرة النبوية، دار الفجر للتراث، القاهرة، ط:٢، ٢٠٠٤م/١٤٢٥هـ.

٣٠ - أبو اليسر فرح، تاريخ مصر في عصري البطالمة والرومان، منشورات عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية بمصر، ط:١، ٢٠٠٢م.

٣١ - أبو حمدة محمد، الأخطبوط الصهيوني رأي العين، مكتبة الرسالة، عمان، د.ط.، ١٩٨٣م/١٤٠٣.

٣٢ - أبو رمان سامر رضوان، الأبعاد السياسية للحوار بين الأديان؛ الحوار الإسلامي المسيحي نموذجاً، عالم الكتب الجديد، إربد، الأردن ط:٢، ٢٠٠٥م/١٤٢٦هـ.

٣٣ - أبو رية محمود، جمال الدين الأفغاني، دار المعارف، القاهرة، د.ط.، ١٩٧٦م.

٣٤ - أبو زهرة محمد، تاريخ الجدل، دار الفكر العربي، القاهرة، د.ط.، ٢٠٠٣م/١٤٢٤هـ.

٣٥ - أبو زيد بكر بن عبدالله، الإبطال لنظرية الخلط بين دين الإسلام وغيره من الأديان، دار العاصمة للنشر والتوزيع، الرياض، ط:١، ١٤١٧هـ.

٣٦ - أبو سيف يوسف، الأقباط والقومية العربية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط:١، يوليوز ١٩٨٧م.

٣٧ - أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم القاضي، الخراج، المطبعة السلفية ومكتبتها، القاهرة، ط:٥، ١٣٩٦هـ.

٣٨ - أتلخان جواد رفعت، أسرار الماسونية، ترجمة الواعظ والقابلي، دار التراث العربي، ليبيا، د.ط.، د.ت.

٣٩ - أحمد أمين، ضحى الإسلام، دار الكتاب العربي، بيروت، ط:١٠، د.ت.

٤٠ - أحمد عبدالوهاب، حقيقة التبشير بين الماضي والحاضر، مكتبة وهبة، القاهرة، ط:١، ١٩٨١م.

٤١ - أحمدي ناهد حمدي، مناهج البحث في علوم المكتبات، دار المريخ، الرياض، د.ط.، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م.

٤٢ - أرشد يسري محمد، حقوق الإنسان في ضوء الحديث النبوي، سلسلة كتاب الأمة، إصدار وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة قطر، عدد: ١١٤، السنة:٢٦، رجب ١٤٢٧هـ/غشت ٢٠٠٦م.

٤٣ - آرمسترونغ كارين، النزعات الأصولية في اليهودية والمسيحية والإسلام، ترجمة محمد الجورا، دار الكلمة، دمشق، ط:١، ٢٠٠٥م.

٤٤ - أرنولد توماس، الدعوة إلى الإسلام، ترجمة الدكاترة: حسن إبراهيم حسن وعبدالمجيد النحراوي وإسماعيل النحراوي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط:٣، ١٩٧١م.

٤٥ - الأسد ناصر الدين، العيش المشترك في لبنان وفي العالم العربي، تجديد العيش المشترك، مركز الدراسات والأبحاث الرعوية، لبنان، ١٩٩٥م.

٤٦ - آل اللحيدان صالح، الجهاد بين الطلب والدفاع، دار الصميعي للنشر والتوزيع الرياض، ط:٥، ١٩٩٧م.

٤٧ - آل كاشف الغطاء محمد الحسين، المثل العليا في الإسلام لا في بحمدون، دار الوعي الإسلامي، بيروت، ط:٥، ١٩٨٠م.

٤٨ - ألفرد ج. بتلر، فتح العرب لمصر، ترجمة فريد أبو حديد، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، د.ط.، ١٩٣٣م.

٤٩ - الأنصاري فريد، أبجديات البحث في العلوم الشرعية، دار الكلمة للنشر والتوزيع، مصر، ط:١، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م.

٥٠ - آيدرس هـ. بل، مصر من الإسكندر الأكبر حتى الفتح العربي، ترجمة عبداللطيف أحمد علي، دار النهضة العربية، بيروت، د.ط.، ١٩٧٣م.

٥١ - الباش حسن مصطفى، صدام الحضارات؛ حتمية قدرية أم لوثة بشرية...؟ دار قتيبة، بيروت، دمشق، ط:٢، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.

٥٢ - بحيري صلاح، جغرافية الأردن، مطبعة الشرق ومكتبتها، عمان، د.ط.، ١٩٧٣م.

٥٣ - بدوي عبده، الشعر في السودان، سلسلة عالم المعرفة، العدد:٤١، مايو ١٩٨١م.

٥٤ ـ بركات حليم، حرب الخليج خطوط في الرمل والزمن، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، د.ط.، ١٩٩٢م.

٥٥ ـ برنارد لويس وإدوارد سعيد، الإسلام الأصولي في وسائل الإعلام الغربية؛ من وجهة نظر أمريكية، دار الجيل، بيروت، ط:١، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م.

٥٦ ـ بروكلمان كارل، تاريخ الشعوب الإسلامية، ترجمة نبيه أمين فارس ومنير بعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، ط:٦، ١٩٤٧م.

٥٧ ـ البستاني بطرس، دائرة المعارف، دار المعرفة، بيروت، ط:١، ١٨٨٣م.

٥٨ ـ بشتاوي عادل سعيد، الأندلسيون المواركة، مطابع إنترناشيونال بريس، القاهرة، ط:١، ١٩٨٣م.

٥٩ ـ بطريركية الأقباط الأرثوذوكس، الكنيسة القبطية الأرثوذوكسية وقضية القدس، القاهرة، المركز الإعلامي، القاهرة، د.ط.، ١٩٩٥م

٦٠ ـ البلاذري أبو العباس أحمد بن يحيى، فتوح البلدان، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ط:١، ١٩٨٣م.

٦١ ـ البنا جمال، الإسلام والحرية والعلمانية، دار الفكر الإسلامي، القاهرة، د.ط.، د.ت.

٦٢ ـ البنا جمال، التعددية في مجتمع إسلامي، دار الفكر الإسلامي، القاهرة، ط:١، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م.

٦٣ ـ البنا رجب، الأقباط في مصر والمهجر؛ حوارات مع البابا شنودة، دار المعارف، القاهرة، ط:١، ١٩٩٨م.

٦٤ ـ بوتول غاستون، السلم المسلح، ترجمة إكرام ديري، محمد رائف المعري، المكتبة العصرية، لبنان، د.ط.، د.ت.

٦٥ ـ البوطي محمد سعيد رمضان، الإسلام والغرب، دار الفكر، دمشق، ط:١، ٢٠٠٧م/١٤٢٨هـ.

٦٦ ـ البوطي محمد سعيد رمضان، منهج الحضارة الإنسانية في القرآن، دار الفكر، دمشق، ط:٨، ٢٠٠٨م.

٦٧ ـ بوعود أحمد، فقه الواقع؛ أصول وضوابط، دار السلام، القاهرة، ط:١، ٢٠٠٦م/١٤٢٦هـ.

٦٨ ـ البيضاوي عبدالله بن محمد، تفسير البيضاوي؛ أنوار التنزيل وأسرار التأويل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط:١، ١٩٩٩م/١٤٢٠هـ.

٦٩ - تاجر جاك، أقباط ومسلمون منذ الفتح العربي إلى عام ١٩٢٢م، كراسات التاريخ المصري، القاهرة، ١٩٥١م.

٧٠ - التسخيري محمد علي، التقارب الإسلامي المسيحي؛ محاولة فهم جديدة، دار الحق، بيروت، لبنان، ط:١، ١٩٩٧م.

٧١ - التل أحمد يوسف، الإرهاب في العالمين العربي والغربي، عمان، الأردن، ط:١، ١٩٩٨م.

٧٢ - التميمي عبدالمالك خلف، الاستيطان الأجنبي في الوطن العربي، سلسلة عالم المعرفة، عدد: ٧١، نونبر ١٩٨٣م.

٧٣ - ج.س. كولان، الأندلس، ترجمة لجنة دائرة المعارف الإسلامية: إبراهيم خورشيد وعبدالحميد يونس، وحسن عثمان، دائرة الكتاب اللبناني، بيروت، ط:١، ١٩٨٠م.

٧٤ - الجابري محمد عابد، قضايا في الفكر المعاصر؛ العولمة، صراع الحضارات، العودة إلى الاختلاف، التسامح، الديمقراطية ونظام القيم، الفلسفة والمدينة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط:١، يونيو١٩٩٧م.

٧٥ - الجاحظ عمرو بن بحر، رسالة الرد على النصارى، تحقيق عبدالسلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط:١، ١٩٧٩م.

٧٦ - جريشة علي، أدب الحوار والمناظرة، دار الوفاء، المنصورة، ط:٢، ١٤١٢هـ/١٩٩١م.

٧٧ - الجزيري عبدالرحمٰن، كتاب الفقه على المذاهب الأربعة، دار الكتب العلمية، ط:٢، ٢٠٠٣م/١٤٢٤هـ.

٧٨ - جغيم نعمان، طرق الكشف عن مقاصد الشارع، دار النفائس، عمان، الأردن، ط:١، ١٤٢٢هـ/٢٠٠٢م.

٧٩ - جلال عز الدين أحمد، الإرهاب والعنف السياسي، كتاب الحرية، العدد:١٠، دار الحرية للصحافة والطباعة والنشر، رجب ١٤٠٦هـ/مارس ١٩٨٦م.

٨٠ - جورافسكي أليكسي، الإسلام والمسيحية، ترجمة خلف محمد جراد، سلسلة عالم المعرفة، العدد:٢١٥، الكويت، نونبر ١٩٩٦م.

٨١ - الحاج الأمين محمد، التقارب الديني؛ خطره، مراحله، آثاره، مكتبة الحلبي، القاهرة، ط:١، ١٩٩٨م.

٨٢ - الحاشدي فيصل بن عبده قائد، فن الحوار؛ أصوله، آدابه، صفات المحاور، دار الإيمان، الإسكندرية، د.ط، ود.ت.

٨٣ ـ حافظ صلاح الدين، صراع القوى العظمى حول القرن الإفريقي، سلسلة عالم المعرفة، العدد: ٤٩، يناير ١٩٨٢م.

٨٤ ـ حبنكة الميداني عبدالرحمٰن حسن، ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، دار القلم، دمشق، ط: ٨، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.

٨٥ ـ حبنكة الميداني عبدالرحمٰن، العقيدة الإسلامية، دار القلم، دمشق، د.ط.، ١٣٩٣هـ/١٩٧٣م.

٨٦ ـ الحبيب كمال سعيد، الأقليات والسياسة في الخبرة الإسلامية، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط: ١، ٢٠٠٢م.

٨٧ ـ الحجي عبدالرحمٰن علي، التاريخ الأندلسي، دار القلم، دمشق، د.ط.، ١٩٧٦م.

٨٨ ـ حسن محمد خليفة، الحوار بين الأديان؛ أهدافه وشروطه والموقف الإسلامي منه، مركز زايد للتنسيق والمتابعة، دولة الإمارات العربية المتحدة، د.ط.، مارس ٢٠٠٣م.

٨٩ ـ الحسن يوسف، البعد الديني في السياسة الأمريكية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط: ١، ١٩٩٠م.

٩٠ ـ الحسن يوسف، الحوار الإسلامي المسيحي؛ الفرص والتحديات، منشورات المجمع الثقافي، أبو ظبي، ط: ١، ١٩٩٧م.

٩١ ـ حسين محمد محمد، الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر، دار الرسالة، مكة المكرمة، السعودية، ط: ٩، د.ت.

٩٢ ـ حسين محمد محمد، الإسلام والحضارة الغربية، مؤسسة الرسالة، الكويت، ط: ٧، ١٩٨٥م.

٩٣ ـ الحسيني محمد إسماعيل، الإنسان والدين؛ ولهذا هم يرفضون الحوار...!!!، مكتبة وهبة، القاهرة، ط: ١، ٢٠٠٤م/١٤٢٤هـ.

٩٤ ـ الحسيني محمد إسماعيل، الحوار الخفي؛ الدين الإسلامي في كليات اللاهوت، مكتبة وهبة، القاهرة، ٢٠٠٤م/١٤٢٤هـ.

٩٥ ـ الحسيني محمد إسماعيل، المؤامرة؛ معركة الأرماجدون وصراع الحضارات، مكتبة وهبة، القاهرة، ط: ١، ٢٠٠٤م/١٤٢٤هـ.

٩٦ ـ الحصفكي محمد بن علي، الدر المختار على تنوير الأبصار، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ط.، ود.ت.

٩٧ - الحلو حسن عزيز نور، الإرهاب في القانون الدولي؛ دراسة قانونية مقارنة، أطروحة مقدمة استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة ماجستير في القانون العام، إشراف البروفيسور جلال خضير الزبيدي، الأكاديمية العربية المفتوحة في الدانمارك، هلسنكي/ فنلندا، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٧م.

٩٨ - حمادة فاروق، العلاقات الإسلامية النصرانية في العصر النبوي، دار القلم، دمشق، ط:١، ٢٠٠٥م/١٤٢٦هـ.

٩٩ - حمادة محمد ماهر، المكتبات في الإسلام، مؤسسة الرسالة، دمشق، ط:٥، ١٩٨٦م.

١٠٠ - حمادة محمد ماهر، وثائق الحروب الصليبية والغزو المغولي للعالم الإسلامي، مؤسسة الرسالة، ط:٢، ١٩٨٢م/١٤٠٢هـ.

١٠١ - حمدي عبدالرحمٰن، العسكريون والحكم في إفريقيا؛ دراسة في طبيعة العلاقات المدنية العسكرية، مركز دراسات المستقبل الإفريقي، القاهرة، ١٩٩٦م.

١٠٢ - الحمصي محمد حسن، الدعاة والدعوة الإسلامية المعاصرة، دار الرشيد، مؤسسة الإيمان، دمشق، بيروت، د.ط.، ١٩٩١م.

١٠٣ - الحوالي سفر، العلمانية؛ نشأتها وتطورها وآثارها في الحياة الإسلامية المعاصرة، مكتبة الطيب، مصر، ط:١، ١٩٩٨م.

١٠٤ - حومد أسعد، محنة العرب في الأندلس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط:٢، ١٩٨٨م.

١٠٥ - خالد حسن، موقف الإسلام من الوثنية واليهودية والنصرانية، معهد الإنماء العربي، بيروت، ط:١، ١٩٨٦م.

١٠٦ - خالدي مصطفى وعمر فروخ، التبشير والاستعمار في البلاد العربية، المكتبة العصرية، بيروت، صيدا، ط:٥، ١٩٧٣م.

١٠٧ - الخزرجي أبو عبيدة، بين الإسلام والمسيحية، تحقيق محمد شامة، مكتبة وهبة، القاهرة، ط:٢، ١٩٧٥م.

١٠٨ - خضر جورج ومحمود أيوب، نحو الجدال الأحسن؛ محاورات إسلامية مسيحية، جامعة البلمند، ١٩٩٧م.

١٠٩ - خضر جورج، أفكار وآراء في الحوار المسيحي الإسلامي والعيش المشترك، المكتبة البولسية، جونية، لبنان، د.ط.، ١٩٩٩م.

١١٠ - خفاجي باسم، لماذا يكرهونه؟ الأصول الفكرية لموقف الغرب من نبي الإسلام ﷺ، مكتبة الملك فهد الوطنية، ط:١، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م.

١١١ ـ الخوئي عبدالمجيد، التحديات المعاصرة في إطار العلاقة بين الدين والعلمانية في الإسلام، منشورات المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية.

١١٢ ـ الدجاني أحمد صدقي، المسلمون والمسيحيون في الحضارة العربية الإسلامية، مركز يافا للدراسات والأبحاث، القاهرة، ط:١، ١٩٩٩م.

١١٣ ـ دراز محمد عبدالله، الدين؛ بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان، دار القلم، الكويت، د.ط.، ود.ت.

١١٤ ـ الدريني محمد فتحي، الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط:٢، ١٩٨٤م.

١١٥ ـ الدريني محمد فتحي، نظرية التعسف في استعمال الحق، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط:٢، ١٩٨١م.

١١٦ ـ الدسوقي محمد بن عرفة، حاشية الدسوقي على الشيخ الكبير، دار الفكر، دمشق. د.ط.، ود.ت.

١١٧ ـ الدكتور أبو بكر العزاوي، الخطاب والحجاج، الأحمدية للنشر، ط:١، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٧م.

١١٨ ـ الدكتور أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، العمدة في الطبع، ط:١، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٦م.

١١٩ ـ الدهان محمد محمد، قوى الشر المتحالفة؛ الاستشراق، التبشير، الاستعمار، دار الوفاء، المنصورة، مصر، ط:٢، ١٩٨٨م/١٤٠٨هـ.

١٢٠ ـ دوره عبدالقادر محمد، تاريخ مملكة تقلي الإسلامية، مطبعة المركز الإسلامي الإفريقي، ط:١، ١١٩٤م.

١٢١ ـ الدوري عمر، حقوق الإنسان في قوانين حمورابي، مجموعة بحوث الندوة العلمية لمهرجان بابل، دار الحكمة، بغداد، ١٩٨٨م.

١٢٢ ـ دويدار حسين يوسف، المجتمع الأندلسي في العصر الأموي، مطبعة الحسين الإسلامية، القاهرة، ط:١، ١٩٩٤م/١٤١٤هـ.

١٢٣ ـ ديدات أحمد، هل المسيح هو الله؟ وجواب الإنجيل على ذلك، ترجمة محمد المختار، دار المختار الإسلامي، القاهرة، بيروت، د.ط، د.ت.

١٢٤ ـ ذنون طه عبدالواحد، دراسات في حضارة الأندلس وتاريخها، دار المدار الإسلامي، ط:١، ٢٠٠٤م.

١٢٥ ـ الذهبي شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان، سير أعلام النبلاء، دار الكتب العلمية، بيروت، ط:١، ٢٠٠٤م/١٤٢٥هـ.

١٢٦ ـ الرازي فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين، التفسير الكبير؛ مفاتيح الغيب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ط.، ود.ت.

١٢٧ ـ رايلي كافين، الغرب والعالم، ترجمة الدكتور عبدالوهاب محمد المسيري والدكتورة هدى عبدالسميع حجازي، سلسلة عالم المعرفة، عدد: ٩٠، يونيو ١٩٨٥م.

١٢٨ ـ ربابعة غازي إسماعيل، القدس في الصراع العربي الإسرائيلي، دار الفرقان للنشر والتوزيع، الأردن، ط:٢، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م.

١٢٩ ـ رفقي زاهر، قصة الأديان، ط:١، ١٩٨٠م/١٤٠٠هـ.

١٣٠ ـ رمسيس عوض، الهرطقة في الغرب، مؤسسة سينا للنشر، بيروت، ط:١، ١٩٩٧م.

١٣١ ـ رنسيمان ستيفن، تاريخ الحروب الصليبية، ترجمة: السيد الباز العريني، دار الثقافة، بيروت، ط:٢، ١٩٨١م.

١٣٢ ـ الزحيلي محمد ويوسف العش، تاريخ الأديان، المطبعة التعاونية، دمشق، د.ط.، ١٤٠١هـ/١٩٨١م.

١٣٣ ـ الزحيلي محمد، مرجع العلوم الإسلامية؛ تعريفها، تاريخها، أئمتها، علمائها، مصادرها، كتبها، دار المعرفة ومطبعة الصباح، دمشق، د.ط.، د.ت.

١٣٤ ـ الزحيلي وهبة، التفسير المنير، دار الفكر، دمشق، ط:٢، ٢٠٠٣م/١٤٢٤هـ.

١٣٥ ـ الزحيلي وهبة، العلاقات الدولية في الإسلام، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط:١، ١٤٠١هـ/١٩٨١م.

١٣٦ ـ الزحيلي وهبة، الفقه الإسلامي وأدلته، دار الفكر، دمشق، ط:٨، ٢٠٠٥م.

١٣٧ ـ الزرقا أحمد بن الشيخ محمد، شرح القواعد الفقهية، دار القلم، دمشق، ط:٦، ٢٠٠١م/١٤٢٢هـ.

١٣٨ ـ زمزمي يحيى بن محمد، الحوار؛ آدابه وضوابطه في ضوء الكتاب والسنة، دار التراث والتربية، ط:١، ١٤١٤هـ.

١٣٩ ـ الزملي مصطفى إبراهيم، حقوق الإنسان في الشريعة والقانون الدولي، بيت الحكمة، العراق، د.ط.، ١٩٩٨م.

١٤٠ ـ الزواوي خالد محمد، سماحة الأديان والسلام العالمي، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، ط:١، ٢٠٠٤م.

١٤١ ـ زيدان عبدالكريم، أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام، مطبعة البرهان، جامعة بغداد، ط:١، ١٩٧٣م.

١٤٢ ـ زيدان محمود، الاستقراء والمنهج العلمي، دار النهضة العربية، بيروت، د.ط.، د.ت.

١٤٣ ـ الزين محمد فاروق، المسيحية والإسلام والاستشراق، دار الفكر، دمشق، ط:٣، ٢٠٠٣م/١٤٢٤هـ.

١٤٤ ـ زينب عبدالعزيز، الفاتيكان والإسلام، دار القدس، القاهرة، ط:١، ١٩٩٥م/١٤١٦هـ.

١٤٥ ـ زينب عبدالعزيز، تنصير العالم، دار الكتاب العربي، ط:١، ٢٠٠٤م.

١٤٦ ـ سالم إيلي، دور ورؤية، مركز الدراسات الإسلامية المسيحية، جامعة البلمند، المطبعة الكاثوليكية، لبنان، د.ط، ١٩٩٦م.

١٤٧ ـ سالم غسان سليم، محاور الالتقاء ومحاور الافتراق بين المسيحية والإسلام، دار الطليعة، بيروت، ط:١، ٢٠٠٤م.

١٤٨ ـ السامرائي خليل إبراهيم صالح، الثغر الأعلى الأندلسي ودراسة في أحواله السياسية، بغداد، د.ط.، ١٩٧٦م.

١٤٩ ـ السامرائي خليل إبراهيم وعبدالواحد ذنون طه وناطق صالح مطلوب، تاريخ العرب وحضارتهم في الأندلس، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، ط:١، ٢٠٠٠م.

١٥٠ ـ السايح أحمد عبدالرحيم، في الغزو الفكري، كتاب الأمة، العدد:٣٨، رجب ١٤١٤هـ، طبع وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة قطر، ط:١.

١٥١ ـ سايفرت يوسف، تفاعل الحضارات؛ دور الفينومنولجيا الواقعية في حوار الحضارات والديانات، ترجمة وتقديم الدكتور حميد لشهب، طبع مركز الحوار والتفاهم بين الثقافات والحضارات للأكاديمية العالمية للفلسفة بإمارة الليكتنشطاين.

١٥٢ ـ السحمراني أسعد، البهائية والقاديانية، دار النفائس، بيروت، ط:٣، ٢٠٠٦م/١٤٢٧هـ.

١٥٣ ـ السحمراني أسعد، البيان في مقارنة الأديان، دار النفائس، بيروت، ط:١، ٢٠٠١م/١٤٢٢هـ.

١٥٤ ـ السحمراني أسعد، صراع الأمم بين العولمة والديمقراطية، دار النفائس، بيروت، ط:١، ٢٠٠٠م/١٤٢٠هـ.

١٥٥ ـ سركيس خليل، تاريخ القدس المعروف بتاريخ أورشليم، مكتبة الثقافة الدينية، مصر، ط:١، ١٤٢١هـ/٢٠٠١م.

١٥٦ - سليم حسن، مصر القديمة؛ تاريخ السودان المقارن، مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٤م.

١٥٧ - سليم حسن، مصر القديمة؛ عصر النهضة المصرية ولمحة عن تاريخ السودان، مطبعة جامعة القاهرة، ١٩٥٧م.

١٥٨ - سليم حسن، مصر القديمة؛ من العهد الفارسي إلى دخول الإسكندر الأكبر مصر، مطابع دار الكتاب العربي بمصر، د.ط.، ود.ت.

١٥٩ - سليمان محمد، دور الأزهر في السودان، مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب، د.ط.، ١٩٨٥م.

١٦٠ - السماك محمد، الصهيونية المسيحية، دار النفائس، بيروت، ط:٢، ١٩٩٣م.

١٦١ - السماك محمد، مقدمة إلى الحوار الإسلامي المسيحي، دار النفائس، بيروت، لبنان، ط:١، ١٩٩٨م.

١٦٢ - سور رحمٰن هدايات، التعايش السلمي بين المسلمين وغيرهم، دار السلام، القاهرة، ط:١، ١٤٢١هـ/٢٠٠١م.

١٦٣ - السوسوه عبدالمجيد محمد، أسس العلاقات الدولية في الإسلام، دار ابن حزم، ط:١، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.

١٦٤ - السويدان طارق، فلسطين؛ التاريخ المصور، سيتامول، ط:١، ٢٠٠٤م.

١٦٥ - سيد أمير علي، روح الإسلام، ترجمة عمر الديراوي، دار العلم للملايين، بيروت، ط:٧، ١٩٨١م.

١٦٦ - السيوطي خالد عبدالحليم عبدالحليم، الجدل الديني بين المسلمين وأهل الكتاب بالأندلس، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، د.ط.، ٢٠٠١م.

١٦٧ - الشاطبي أبو إسحاق إبراهيم بن موسى، الموافقات في أصول الشريعة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط:١، ٢٠٠١م/١٤٢٢هـ.

١٦٨ - شاكر مصطفى، الأندلس في التاريخ، دار الإشبيلية، دمشق، د.ط.، ١٩٩٠م.

١٦٩ - الشامي رشاد عبدالله، الشخصية اليهودية الإسرائيلية والروح العدوانية، سلسلة عالم المعرفة، العدد:١٠٢، يونيو ١٩٨٦م.

١٧٠ - شتراوس كلود ليفي، مقالات في الإناسة، اختارها وترجمها د. حسن قبيسي، دار التنوير، بيروت، ط:١، ١٩٨٣م.

١٧١ - شحادة حسين وجورج جبور وجوزيف حجار، الحوار المسيحي الإسلامي، دار الحافظ، دمشق، د.ط.، ٢٠٠٠م/٢٠٠١م.

١٧٢ ـ الشرفي عبدالمجيد، الفكر الإسلامي في الرد على النصارى إلى نهاية القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي، الدار التونسية للكتاب، المؤسسة الوطنية للكتاب بالجزائر، ١٩٨٦م.

١٧٣ ـ الشرقاوي محمد عبدالله، الحوار الإسلامي المسيحي في الأندلس؛ ملامح ونماذج، منشورات جامعة القاهرة، د.ط.، مارس ١٩٩٨م.

١٧٤ ـ الشرقاوي محمد عبدالله، رسالة راهب فرنسي إلى المسلمين وجواب الباجي عليها، دار الصحوة للنشر، القاهرة،ط:١، ١٩٨٦م/١٤٠٦هـ.

١٧٥ ـ الشريف ريجينا، الصهيونية غير اليهودية؛ جذورها في التاريخ الغربي، ترجمة أحمد عبدالله عبدالعزيز، سلسلة عالم المعرفة، العدد:٩٦، دجنبر ١٩٨٥م، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت.

١٧٦ ـ الشريف وليم، المسيحية، الإسلام، والنقد العلماني، دار الطليعة، بيروت، ط:١، ٢٠٠٠م.

١٧٧ ـ الشطشاط علي حسن، نهاية الوجود العربي في الأندلس، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، د.ط.،٢٠٠١م.

١٧٨ ـ شعشوع سليم، العصر الذهبي؛ صفحات من التعاون اليهودي العربي في الأندلس، تل أبيب، ط:١، ١٩٧٩م.

١٧٩ ـ شقير نعوم، تاريخ السودان، تحقيق محمد إبراهيم أبو سليم، دار الجيل، بيروت، د.ط.، ١٩٨١م.

١٨٠ ـ شلبي أحمد، صراع الحضارات في القرن الحادي والعشرين ودور الحضارة الإسلامية في هذا الصراع، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، د.ط، ود.ت.

١٨١ ـ شلبي أحمد، مقارنة الأديان؛ المسيحية، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط:٨، ١٩٨٤م.

١٨٢ ـ شلبي أحمد، مقارنة الأديان؛ اليهودية، مكتبة النهضة المصرية، ط:٥، ١٩٧٨م.

١٨٣ ـ شلبي رؤوف، الجهاد في الإسلام؛ منهج وتطبيق، دار القلم، الكويت، ط:١، ١٩٨٣م.

١٨٤ ـ شلبي رؤوف، يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء؛ دراسة مقارنة للمسيحية، دار البشير، المنصورة، مصر، د.ط.، د.ت.

١٨٥ ـ شلبي عبدالودود، أبو جهل يظهر في بلاد الغرب، مكتبة الشروق، ط:١، ١٩٩٥م.

١٨٦ ـ شمس الدين محمد مهدي، الحوار الإسلامي المسيحي؛ نحو مشروع للنضال المشترك، مؤسسة الإمام شمس الدين للحوار، بيروت، بالتعاون مع مؤسسة المرحوم محمد رفيع حسين معرفي الثقافية الخيرية، بيروت، ط: ١، ٢٠٠٤م/١٤٢٤هـ.

١٨٧ ـ شمس الدين محمد مهدي، في الاجتماع السياسي الإسلامي، بيروت، ط: ١، ١٩٩٢م.

١٨٨ ـ شوقي الجمل، تاريخ سودان وادي النيل؛ حضارته وعلاقاته من أقدم العصور للوقت الحاضر، مكتبة الإنجلو المصرية، د.ط.، ١٩٦٩م.

١٨٩ ـ الشوكاني محمد بن علي بن محمد، فتح القدير، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: ١، ٢٠٠٣م.

١٩٠ ـ شيفر بويد، القومية؛ عرض وتحليل، ترجمة جعفر خصباك وعدنان الحميري، دار مكتبة الحياة، لبنان، ١٩٦٦م.

١٩١ ـ الصابوني محمد علي، صفوة التفاسير، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: ١، ١٤٢٠هـ /١٩٩٩م.

١٩٢ ـ الصفار حسن موسى، الاستقرار السياسي والاجتماعي؛ ضرورته وضماناته، الدار العربية للعلوم، بيروت، ط: ١، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.

١٩٣ ـ الصفار حسن، التنوع والتعايش؛ بحث في تأصيل الوحدة الاجتماعية والوطنية، دار الساقي، بيروت، ط: ١، ١٩٩٩م.

١٩٤ ـ الصفار حسن، الحوار والانفتاح على الآخر، دار الهادي، بيروت، ط: ١، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.

١٩٥ ـ صقر جوزف، قصة وتاريخ الحضارات العربية بين الأمس واليوم؛ لبنان [١]، [Edito Creps International]، بيروت، د.ط.،١٩٩٨م

١٩٦ ـ صلاح محيي الدين، وقفات في تاريخ السودان، دار الهلال، بيروت، ط: ٣، ١٩٩٥م.

١٩٧ ـ الطاهر أحمد مكي، الأندلس؛ صفحات مشرقة، مجلة العربي، نشر وزارة الإعلام بدولة الكويت.

١٩٨ ـ الطبري محمد بن جرير، تاريخ الأمم والملوك، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: ٢، ٢٠٠٣م/١٤٢٤هـ.

١٩٩ ـ الطبري محمد بن جرير، جامع البيان في تفسير القرآن، دار المعرفة، بيروت، ط: ٣، ١٩٧٨م/١٣٩٨هـ.

٢٠٠ ـ طعيمة صابر، الماسونية؛ ذلك العالم المجهول، دار الجيل، بيروت، د.ط.، ود.ت.

٢٠١ ـ طه عبدالرحمٰن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط:٣، ٢٠٠٧م.

٢٠٢ ـ طه عبدالرحمٰن، الحق الإسلامي في الاختلاف الفكري، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط:١، ٢٠٠٥م.

٢٠٣ ـ طه عبدالرحمٰن، حوارات من أجل المستقبل، منشورات الزمن، العدد:١٣، سنة: ٢٠٠٨م، مطبعة النجاح الجديدة، ط:٢، ٢٠٠٨م.

٢٠٤ ـ الطهطاوي محمد عزت، الميزان في مقارنة الأديان، دار القلم، ط:٢، ٢٠٠٢م.

٢٠٥ ـ الطوفي نجم الدين الحنبلي، علم الجذل في علم الجدل، تحقيق فولفهارت هافيريش، نشر جمعية المستشرقين الألمان، د.ط.، ١٩٨٧م.

٢٠٦ ـ العامري محمد بن يوسف، الإعلام بمناقب الإسلام، دار الكتاب العربي، القاهرة، د.ط.، ١٣٨٧هـ/١٩٦٧م.

٢٠٧ ـ عبدالعظيم إبراهيم، مبادئ التعايش السلمي في الإسلام منهجاً وسيرةً، دار الفتح للإعلام العربي، القاهرة، د.ط.، محرم ١٤١٧هـ/مايو١٩٩٦م

٢٠٨ ـ عبدالله جمال الدين، المسلمون المنصرون أو الموريسكيون الأندلسيون، صفحات مهملة من تاريخ المسلمين بالأندلس، دار الصحوة، ط:١، ١٩٩١م.

٢٠٩ ـ عبدالله عبدالرزاق إبراهيم، تاريخ مصر والسودان الحديث والمعاصر، دار الثقافة، القاهرة، د.ط.، ١٩٩٧م.

٢١٠ ـ عبدالوهاب أحمد، حقيقة التبشير بين الماضي والحاضر، مكتبة وهبة، القاهرة، ط:١، ١٩٨١م.

٢١١ ـ عبده محمد، الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية، طبع مجلة المنار، ط:٢، ١٣٢٣هـ.

٢١٢ ـ عبيدات محمد ومحمد أبو نصار وعقلة مبيضين، منهجية البحث العلمي؛ القواعد والمراحل والتطبيقات، دار وائل، عمان، ط:٢، ١٩٩٩م.

٢١٣ ـ عجك بسام، الحوار الإسلامي المسيحي، دار قتيبة، بيروت، ط:٢، ٢٠٠٨م/١٤٢٩هـ.

٢١٤ ـ عدنان عويد، التبشير بين الأصولية المسيحية وسلطة التغريب، دار الثقافة للنشر، دمشق، ط:١، ٢٠٠٠م.

٢١٥ ـ عرابي عبدالقادر، المناهج الكيفية في العلوم الاجتماعية، دار الفكر، دمشق، ط:١، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.

٢١٦ ـ العروسي محمد العطوي، الحروب الصليبية في المشرق والمغرب، دار الغرب الإسلامي، تونس، ١٩٨٤م.

٢١٧ ـ العريضي يحيى، البابا شنودة الثالث بابا الأقباط في مصر؛ مواقفه البارزة تجاه الإسلام والقضايا العربية، دار الرشيد، دمشق، مؤسسة الإيمان، بيروت، ط:١، ١٩٩٨م.

٢١٨ ـ العسقلاني أحمد بن علي بن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار الكتب العلمية، بيروت، ط:١، ٢٠٠٤م/١٤٢٥هـ.

٢١٩ ـ عطاء الرحيم محمد، عيسى يبشر بالإسلام، ترجمة فهمي شما، جمعية عمال المطابع القانونية، عمان، الأردن، ط:١، ١٩٨٦م.

٢٢٠ ـ عطية عزيز سوريال، تاريخ المسيحية الشرقية، ترجمة إسحاق عبيد، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط:١، ٢٠٠٥م.

٢٢١ ـ العظيم أبو الطيب محمد شمس الحق آبادي، عون المعبود شرح سنن أبي داود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط:٢، ٢٠٠٢م/١٤٢٣هـ.

٢٢٢ ـ العلمي عبدالله، سلاسل المناظرة الإسلامية النصرانية بين شيخ وقسيس، الرياض، د.مط.، ط:١، ١٩٧٠م.

٢٢٣ ـ العلواني طه جابر فياض، أدب الاختلاف في الإسلام، سلسلة كتاب الأمة، عدد:٩، مطابع الدوحة الحديثة، قطر، ط:١، جمادى الأولى، ١٤٠٥هـ.

٢٢٤ ـ عمارة محمد، الإسلام والأقليات؛ الماضي والحاضر والمستقبل، مكتبة الشروق الدولية، ط:١، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م.

٢٢٥ ـ عمارة محمد، التعددية؛ الرؤية الإسلامية والتعدديات الغربية، سلسلة: «في التنوير الإسلامي»، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، ط:١، ١٩٩٧م.

٢٢٦ ـ عمارة محمد، العلمانية ونهضتها الحديثة، دار الشروق، القاهرة، ط:١، ١٩٨٦م.

٢٢٧ ـ عمارة محمد، في المسألة القبطية؛ حقائق وأوهام، مكتبة الشروق، القاهرة، ط:١، ١٤٢١هـ/٢٠٠١م.

٢٢٨ ـ عمران أحمد، القرآن والمسيحية في الميزان، الدار الإسلامية، بيروت، ط:١، ١٩٩٥م/١٤١٦هـ.

٢٢٩ ـ عنان محمد عبدالله، نهاية الأندلس، القاهرة، د.ط.، ١٩٦٦م.

٢٣٠ ـ عواد محمود وغنايم زهير، القدس؛ معلومات وأرقام، مركز الإعلام العربي، مصر، مؤسسة القدس، لبنان، د.ط.، ٢٠٠١م.

٢٣١ ـ عودة عبدالقادر، التشريع الجنائي الإسلامي، دار الكتاب العربي، بيروت، د.ط.، ود.ت.

٢٣٢ ـ عودة محمد عبدالله وفريحات حكمت عبدالكريم والخطيب إبراهيم ياسين، مختصر التاريخ الإسلامي، الأهلية للنشر والتوزيع، عمان، د.ط.، ١٩٨٩م.

٢٣٣ ـ عوض محمد عبدالرحمٰن، الإسلام والأديان؛ ضوابط التقريب بين البشر، ومحاذير التقريب في العقيدة، دار البشير للطباعة، القاهرة، د.ط.، ١٩٨٩م.

٢٣٤ ـ عوف أحمد، أحوال مصر من عصر لعصر، العربي للنشر والتوزيع، القاهرة، د.ط.، ود.ت.

٢٣٥ ـ العوف بشير، التعاون والتعاطف بين المسلمين ضرورة دينية حضارية، جمعية قدامى الكشاف المسلم في لبنان، بيروت، د.ط.، ١٩٩٣م.

٢٣٦ ـ عون مشير باسيل، الأسس اللاهوتية في بناء حوار المسيحية والإسلام، دار المشرق، بيروت، ط:١، ٢٠٠٣م.

٢٣٧ ـ عون مشير باسيل، مقالات لاهوتية في سبيل الحوار، نشر مركز الأبحاث في الحوار المسيحي الإسلامي، حريصا، لبنان، المكتبة البولسية، جونية، لبنان، د.ط.، ١٩٩٧م.

٢٣٨ ـ غارودي روجيه، فلسطين أرض الرسالات الإلٰهية، ترجمة وتعليق وتقديم عبدالصبور شاهين، دار التراث، القاهرة، ١٩٨٦م.

٢٣٩ ـ غارودي روجيه، في سبيل حوار الحضارات، تعريب الدكتور عادل العوا، عويدات للنشر والطباعة، بيروت، لبنان، ط:٦، ٢٠٠٧م.

٢٤٠ ـ غارودي روجيه، لماذا أسلمت؟ إعداد: محمد عثمان الحنشت، مكتبة القرآن، القاهرة، د.ط.، ١٩٨٦م.

٢٤١ ـ غارودي روجيه، محاكمة الصهيونية الإسرائيلية، دار الشروق، القاهرة، ط:٣، ٢٠٠٢م/١٤٢٢هـ.

٢٤٢ ـ غارودي روجيه، من الإلحاد إلى الإيمان، إعداد رامي كلاوي، قتيبة، دمشق، ١٩٩٠م.

٢٤٣ ـ غارودي روجيه، نداء إلى الأحياء، ترجمة ذوقان قرقوط، دار دمشق للطباعة والنشر، د.ط.، ١٩٨١م.

٢٤٤ ـ غارودي روجيه، وعود الإسلام، ترجمة ذوقان قرقوط، دار الرقي، بيروت، ط:٢، ١٩٨٥م.

٢٤٥ ـ الغزالي أبو حامد، إحياء علوم الدين، دار التقوى، القاهرة، ط:١، ٢٠٠٠م/١٤٢١هـ.

٢٤٦ ـ الغزالي أبو حامد، الوسيط، دار السلام، القاهرة، ط:١، ١٩٩٧م/١٤١٧هـ.

٢٤٧ ـ الغزالي محمد، التعصب والتسامح بين المسيحية والإسلام؛ دحض شبهات ورد مفتريات، دار القلم، دمشق، ط:٢، ٢٠٠١م/١٤٢٢هـ.

٢٤٨ ـ الغزالي محمد، حقوق الإنسان بين تعاليم الإسلام وإعلان الأمم المتحدة، شركة نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، ط:٤، ٢٠٠٥م.

٢٤٩ ـ الغنوشي راشد، كتاب عن الناصرية والإسلام، إعداد فؤاد السعيد، مركز إعلام الوطن العربي، د.ط.، ١٩٩١م.

٢٥٠ ـ الفاضل محمد بن علي اللافى، تأصيل الحوار الديني؛ تأصيل المصطلحات وتحديد الضوابط الشرعية مع مثال تطبيقي (السودان نموذجاً)، دار الكلمة، المنصورة، مصر، ط:١، ٢٠٠٤م/١٤٢٥هـ.

٢٥١ ـ فانتيتني د.ج.، تاريخ المسيحية في الممالك النوبية القديمة والسودان الحديث، الخرطوم، ١٩٧٨م.

٢٥٢ ـ فتح الله عبدالستار سعيد، الغزو الفكري والتيارات المعادية للإسلام، دار الوفاء، المنصورة، ط:٥، ١٩٨٩م/١٤١٠هـ.

٢٥٣ ـ فرج الله عبدالباري، العقيدة الدينية؛ نشأتها وتطورها، دار الآفاق العربية، القاهرة، ط:١، ٢٠٠٦م

٢٥٤ ـ فرج الله عبدالباري، مناهج البحث وآداب الحوار والمناظرة، دار الآفاق العربية، القاهرة، ط:١، ٢٠٠٤م.

٢٥٥ ـ الفرحان يحيى، قصة مدينة القدس، سلسلة المدن الفلسطينية، عدد:٦، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم.

٢٥٦ ـ فسك روبرت، ويلات وطن؛ صراعات الشرق الأوسط وحرب لبنان، شركة المطبوعات للتوزيع والنشر، ط:١٧، ٢٠٠٥م.

٢٥٧ ـ فضل الله محمد حسين، الحوار في القرآن؛ قواعده، أساليبه، معطياته، دار التعارف للمطبوعات، ط:٥، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م.

٢٥٨ ـ فضل الله محمد حسين، حوارات في الفكر والسياسة والاجتماع، إعداد وتنسيق نجيب نور الدين، دار الملاك للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان، ط:٢، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م.

٢٥٩ ـ فضل الله محمد حسين، في آفاق الحوار الإسلامي المسيحي، دار الملاك، بيروت، ط:١، ١٩٩٤م/١٤١٤هـ.

٢٦٠ ـ فكار رشدي، في حوار الحاضر بالماضي عبر الأندلس، مكتبة وهبة، د.ط، ١٩٩١م/١٤١٠هـ.

٢٦١ ـ الفهداوي خالد سليمان حمود، الفقه السياسي الإسلامي، دار الأوائل، دمشق، ط:٢، ٢٠٠٥م.

٢٦٢ ـ فوزي رشيد، الشرائع العراقية القديمة، دار الشؤون الثقافية، ط:٣، ١٩٧٧م.

٢٦٣ ـ فيرمز فيكتور، الحرب العالمية الثالثة، ترجمة هيثم الكيلاني، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، د.ط.، ١٩٨٠م.

٢٦٤ ـ فيورباخ، أصل الدين، دراسة وترجمة أحمد عبدالحليم عطية، ط:١، ١٩٩١م.

٢٦٥ ـ القاسم خالد، الحوار مع أهل الكتاب، دار المسلم، ط:١، ١٤١٤هـ.

٢٦٦ ـ قاسمي فتحي، العلمانية وانتشارها شرقاً وغرباً، الدار التونسية، تونس، د.ط.، ١٩٩٤م.

٢٦٧ ـ القباج محمد مصطفى، حوار الثقافات وحقوق الإنسان في زمن العولمة، سلسلة المعرفة للجميع، منشورات رمسيس، الرباط، العدد:٣٠، فبراير/مارس ٢٠٠٥م.

٢٦٨ ـ قجة محمد حسن، محطات أندلسية، الدار السعودية للنشر والتوزيع، جدة، ط:١، ١٩٨٥م/١٤٠٥هـ.

٢٦٩ ـ القرافي شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس بن عبدالرحمٰن، الفروق أو أنوار البروق في أنواء الفروق، دار الكتب العلمية، ط:١، ١٩٩٨م/١٤١٨هـ.

٢٧٠ ـ القرضاوي يوسف، الإسلام والعلمانية وجهاً لوجه، مكتبة وهبة، القاهرة، ط:٧، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م

٢٧١ ـ القرضاوي يوسف، الأقليات الدينية والحل الإسلامي، مكتبة وهبة، القاهرة، ط:١، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م.

٢٧٢ ـ القرضاوي يوسف، أولويات الحركة الإسلامية في المرحلة القادمة، مكتبة وهبة، القاهرة، ط:٢، ١٩٩١م.

٢٧٣ ـ القرضاوي يوسف، غير المسلمين في المجتمع الإسلامي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط:٢، ١٩٨٢م.

٢٧٤ - القرطبي أبو عبدالله محمد بن أحمد الأنصاري، الإعلام بما في دين النصارى من الفساد والأوهام وإظهار محاسن دين الإسلام وإثبات نبوة سيدنا محمد ﷺ، تحقيق أحمد حجازي السقا، دار التراث العربي، د.ط.، ١٩٨٠م.

٢٧٥ - القرطبي أبو عبدالله محمد بن أحمد الأنصاري، الجامع لأحكام القرآن، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط:١، ١٩٩٥م/١٤١٦هـ.

٢٧٦ - قطب سيد، في ظلال القرآن، دار الشروق، القاهرة، ط:٩، ١٩٨٠م/١٤٠٠هـ.

٢٧٧ - الكاساني أبو بكر بن مسعود بن أحمد، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتاب العربي، بيروت، ط:٣، ١٩٨٢م.

٢٧٨ - الكتاني محمد، ثقافة الحوار في الإسلام من التأسيس إلى التأصيل، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ط:١، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.

٢٧٩ - الكحلوت عبدالعزيز، التنصير والاستعمار في إفريقيا السوداء، منشورات كلية الدعوة الإسلامية، طرابلس، ط:٢، د.ت.

٢٨٠ - كرانغ مايك، الجغرافيا الثقافية، ترجمة سعيد منتاق، سلسلة عالم المعرفة، مطابع السياسة، الكويت، العدد:٣١٧، يوليوز ٢٠٠٥م.

٢٨١ - كرايمر هندريك، الرسالة المسيحية في عالم غير مسيحي، دار نشر أدنبرة، د.ط.، ١٩٣٨م.

٢٨٢ - كشك محمد جلال، خواطر مسلم حول؛ الجهاد، الأقليات، الأناجيل، د.مط.، ط:١، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.

٢٨٣ - كلزي ياسر حسن، حقوق الإنسان في مواجهة الضبط الجنائي؛ دراسة مقارنة، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، مركز الدراسات والبحوث، الرياض، ط:١، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.

٢٨٤ - كيرلس سليم، أفكار وآراء في الحوار الإسلامي والعيش المشترك، المكتبة البولسية، جونية، لبنان، د.ط.، ١٩٩٩م.

٢٨٥ - لوبون كوستاف، حضارة العرب، ترجمة عادل زعيتر، ط:٣، دار إحياء التراث العربي، ١٩٧٩م.

٢٨٦ - مؤلف مجهول، نبذة العصر في أخبار ملوك بني نصر؛ تسليم غرناطة ونزوح الأندلسيين إلى المغرب، تحقيق: البستاني الفريد، مكتبة الثقافة الدينية، بور سعيد، ط:١، ٢٠٠٢م/١٤٢٣هـ.

٢٨٧ ـ الماوردي أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، تحقيق سمير مصطفى رباب، المكتبة العصرية، بيروت، د.ط.، ٢٠٠١م/١٤٢٢هـ.

٢٨٨ ـ المباركفوري صفي الدين، الرحيق المختوم، دار الصبح، بيروت، ط:٣، ٢٠٠٦م/١٤٢٧هـ.

٢٨٩ ـ المجذوب طارق، لا أحد يشرب؛ مشاريع المياه في استراتيجية إسرائيل، رياض الريس، بيروت، ١٩٩٨م.

٢٩٠ ـ مجذوب محمد سعيد، الحريات العامة وحقوق الإنسان، جروسابروس، طرابلس، ط:١، ١٩٨٦م.

٢٩١ ـ مجلس الكنائس العالمي، مقاربات لاهوتية من خلال الحوار بين الأديان، قسم الحوار مع الأديان الحية، بيروت، د.ت.، ١٩٨٨م.

٢٩٢ ـ المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية، الموجز في معاملة غير المسلمين، مؤسسة آل البيت، عمان، الأردن، د.ط.، ١٩٩٤م.

٢٩٣ ـ مجموعة مؤلفين، النظرات المتبادلة بين المسيحيين والمسلمين في الماضي والحاضر، جامعة البلمند، لبنان، د.ط.، ١٩٩٧م.

٢٩٤ ـ مجموعة مؤلفين، في الحوار والحياة المشتركة بين الطوائف والأديان، النموذج اللبناني، مؤسسة الحريري، بيروت، د.ط.، ١٩٩٦م.

٢٩٥ ـ مجموعة من الباحثين، الاستراتيجية السياسية والعسكرية لحرب الخليج، دار الكتاب الحديث، بيروت، ط:١، ١٩٩٢م.

٢٩٦ ـ مجموعة من الباحثين، العلاقات الإسلامية المسيحية؛ قراءات مرجعية في التاريخ والحاضر والمستقبل، مركز الدراسات الاستراتيجية والبحوث والتوثيق، بيروت، د.ط.، ١٩٩٤م.

٢٩٧ ـ مجموعة من المستشرقين، دائرة المعارف الإسلامية، ترجمة أحمد الشناوي وآخرون، دار الفكر العربي.

٢٩٨ ـ محجوب عباس، الحكمة والحوار؛ علاقة تبادلية، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط:١، ٢٠٠٦م.

٢٩٩ ـ المحلاوي حنفي، ملامح التسامح والعنف والإرهاب في الأديان السماوية، عالم الكتب، القاهرة، ط:١، ٢٠٠٣م.

٣٠٠ ـ محمد أحمد عبدالجواد، الإدارة بالحوار، دار التوزيع والنشر الإسلامية، القاهرة، ط:١، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.

٣٠١ ـ محمود أيوب، دراسات في العلاقات المسيحية الإسلامية، جامعة البلمند، لبنان، د.ط.، ٢٠٠٠م.

٣٠٢ ـ المدرسي هادي، لئلا يكون صدام حضارات؛ الطريق الثالث بين الإسلام والغرب، دار الجديد، بيروت، ط:١، ١٩٩٦م.

٣٠٣ ـ المراغي محمود، سفر الموت من أفغانستان إلى العراق؛ وثائق الخارجية الأمريكية، دار الشروق، القاهرة، ط:١، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م.

٣٠٤ ـ المسلاتي مصطفى نصر، الاستشراق السياسي، دار اقرأ، طرابلس، ط:١، ١٩٨٦م.

٣٠٥ ـ المسيري عبدالوهاب وعزيز العظمة، العلمانية تحت المجهر، دار الفكر، دمشق، ط:١، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.

٣٠٦ ـ المسيري عبدالوهاب، الصهيونية وخيوط العنكبوت، دار الفكر، دمشق، ط:٢، ٢٠٠٧م/١٤٢٨هـ.

٣٠٧ ـ المسيري عبدالوهاب، العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، دار الشروق، ط:١، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م.

٣٠٨ ـ المصطفى عبدالعظيم إبراهيم، مبادئ التعايش السلمي في الإسلام منهجاً وسيرةً، دار الفتح للإعلام العربي، القاهرة، د.ط.، محرم ١٤١٧هـ/مايو١٩٩٦م.

٣٠٩ ـ مطرود صلاح حسن، مبادئ وقواعد عامة في حقوق الإنسان وحرياته، أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه من جامعة بغداد سنة ١٩٩٥م.

٣١٠ ـ مفتاح محمد، التشابه والاختلاف؛ نحو منهجية شمولية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط:١، ١٩٩٦م.

٣١١ ـ مقار شفيق، المسيحية والتوراة؛ بحث في الجذور الدينية لصراع الشرق الأوسط، رياض الريس للكتب والنشر، لندن، قبرص، ط:١، ١٩٩٢م.

٣١٢ ـ مقري عبدالرزاق، صدام الحضارات؛ محاولة للفهم؛ أبعاد وأسباب ومآلات العدوان الأمريكي على الأمة الإسلامية، دار الكلمة، المنصورة، ط:١، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.

٣١٣ ـ مكاوي رجاء ناجي، الحق؛ ماهيته، عناصره، وحدوده، سلسلة اعرف حقوقك، عدد:١، سنة ٢٠٠١م، شركة بابل للطباعة والنشر والتوزيع، ط:١، ٢٠٠١م.

٣١٤ ـ مكي حسن، السياسة التعليمية والثقافة العربية في جنوب السودان، المركز الإسلامي الإفريقي بالخرطوم، شعبة البحوث والنشر، معامل التصوير الملون السودانية، د.ط.، ود.ت.

٣١٥ ـ مكي حسن، المشروع التنصيري في السودان، ١٨٤٣م ـ ١٩٨٦م، شعبة البحوث والنشر، إصدار رقم: ١٩٩٩/١١م، المركز الإسلامي الإفريقي.

٣١٦ ـ المنجرة المهدي، الحرب الحضارية الأولى؛ مستقبل الماضي وماضي المستقبل، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ط: ٥، ١٩٩٤م.

٣١٧ ـ المهاجر جعفر، التأسيس لتاريخ الشيعة في لبنان وسوريا، دار الملاك، بيروت، ط: ١، ١٩٩٢م/١٤١٣هـ.

٣١٨ ـ المولى سعود، الحوار الإسلامي المسيحي؛ ضرورة المغامرة، دار المنهل اللبناني، بيروت، ط: ١، ١٩٩٦م/١٤١٦هـ

٣١٩ ـ ميتز آدم، الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، ترجمة محمد عبدالهادي أبو ريدة، د.ط.، ١٩٦٧م.

٣٢٠ ـ ميرشايمر جون جي وستيفن والت، اللوبي الإسرائيلي والسياسة والخارجية للولايات المتحدة، ترجمة عماد شليحة، طبع دار المركز الثقافي للطباعة والنشر والتوزيع، نشر دار الحصاد ودار السوسن، دمشق، ط: ١، ٢٠٠٧م.

٣٢١ ـ نبيلة داود، موسوعة السياسة المعاصرة، مكتبة عريب، القاهرة، د.ط.، ود.ت.

٣٢٢ ـ النجار عبدالمجيد، في فقه التدين فهماً وتنزيلاً، الزيتونة للنشر والتوزيع، الرياض، ط: ٢، ١٩٩٥م/١٤١٦هـ.

٣٢٣ ـ نخلة يعقوب روفيليه، تاريخ الأمة القبطية، مطبعة متروبول، القاهرة، ط: ٢، ٢٠٠٠م.

٣٢٤ ـ الندوة العالمية للشباب الإسلامي؛ في أصول الحوار، دار التوزيع والنشر الإسلامية، مصر، د.ط.، ١٩٩٨م.

٣٢٥ ـ الندوي أبو الحسن علي الحسني، ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين؟، دار القلم، دمشق، ط: ٣، ٢٠٠٤م/١٤٢٥هـ.

٣٢٦ ـ الندوي علي أحمد، القواعد الفقهية؛ مفهومها، نشأتها، تطورها، دراسة مؤلفاتها، أدلتها، مهمتها، تطبيقاتها، دار القلم، دمشق، ط: ٦، ٢٠٠٤م/١٤٢٥هـ.

٣٢٧ ـ النشار علي سامي، نشأة الدين، مركز الإنماء الحضاري، حلب، سوريا، ط: ١، ١٩٩٥م

٣٢٨ ـ النشار علي سامي والشربيني عباس أحمد، الفكر اليهودي وتأثره بالفلسفة الإسلامية، منشأة المعارف، الإسكندرية، د.ط.، ١٩٧٢م.

٣٢٩ ـ النملة علي إبراهيم، التنصير؛ مفهومه، وأهدافه، ووسائله، وسبل مواجهته، د.ط.، ١٩٩٣م/١٤١٣هـ.

٣٣٠ ـ النووي يحيى بن شرف الدمشقي، صحيح مسلم بشرح النووي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط:٢، ٢٠٠٣م/١٤٢٤هـ.

٣٣١ ـ النيفر أحميدة، والأب موريس بورمانس، مستقبل الحوار الإسلامي المسيحي، دار الفكر، دمشق، ط:١، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.

٣٣٢ ـ نيفين عبدالمنعم مسعد، الأقليات والاستقرار السياسي في الوطن العربي، مركز البحوث والدراسات السياسية، القاهرة، جامعة القاهرة، ط:١، ١٩٨٢م.

٣٣٣ ـ الهاشمي محمد صادق، الاحتلال الأمريكي للعراق ومشروع الشرق الأوسط الكبير، مركز العراق للدراسات، ط:١، ٢٠٠٥م.

٣٣٤ ـ هاغمن لودفيغ، مسيحية ضد الإسلام حوار انتهى إلى الإخفاق، ترجمة محمد جديد، قدمس للنشر والتوزيع، سوريا، ط:٢، ٢٠٠٥م.

٣٣٥ ـ هلال محمد، مفاهيم معاصرة في ضوء الإسلام، دار البشير، عمان، الأردن، ط:١، ١٩٩٢م/١٤١٣هـ.

٣٣٦ ـ هنتنغتون صامويل، صدام الحضارات وإعادة صنع النظام العالمي، ترجمة: طلعت الشايب، سطور، ط:٢، ١٩٩٩م.

٣٣٧ ـ هويدي فهمي، الإسلام والديمقراطية، مركز الأهرام للترجمة والنشر، القاهرة، ط:١، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م.

٣٣٨ ـ هويدي فهمي، مواطنون لا ذميون، دار الشروق، القاهرة، ط:٣، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م.

٣٣٩ ـ الهيتي عبدالستار ابراهيم، الحوار؛ الذات والآخر، سلسلة كتاب الأمة، مركز البحوث والدراسات في وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة قطر، عدد:٩٩، محرم ١٤٢٥هـ.

٣٤٠ ـ هيدجر وليفي ستروس وميشيل فوكو، موت الإنسان في الخطاب الفلسفي المعاصر، ترجمة الداوي عبدالرزاق، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط:١، ١٩٩٢م

٣٤١ ـ هيكل محمد حسنين، الإمبراطورية الأمريكية والإغارة على العراق، دار الشروق، القاهرة، ط:٣، ٢٠٠٤م.

٣٤٢ ـ هيكل محمد حسنين، العروش والجيوش، دار الشروق، القاهرة، ط:٧، مايو ٢٠٠٢م.

٣٤٣ ـ الواد حسين، مناهج الدراسات الأدبية، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ط: ٤، ١٩٨٨م.
٣٤٤ ـ واصل عبدالمنعم، الصراع العربي الإسرائيلي، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، ط: ١، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م.
٣٤٥ ـ وليد أحمد سراج الدين، البهائية والنظام العالمي الجديد، مطبعة الداودي، دمشق، د.ط.، ١٩٩٤م.
٣٤٦ ـ وليم سليمان، الحوار بين الأديان، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، د.ط.، ١٩٧٦م.
٣٤٧ ـ ياغي إسماعيل أحمد، الدولة العثمانية في التاريخ الإسلامي الحديث، مكتبة العبيكان، الرياض، د.ط.، ١٩٩٥م/١٤١٥هـ.
٣٤٨ ـ يان دوبراتشينسكي، أوروبا المسيحية، ترجمة كبرو لحدو، دار الحصاد، دمشق، ط: ١، ٢٠٠٧م.

ثالثاً: المقالات.

٣٤٩ ـ الإمام غسان، الدروز؛ عبقرية الانتماء ورداءة المكان والزمان، جريدة الشرق الأوسط، لندن، عدد: ٨٢٨١، ليوم: الثلاثاء٢٠٠١/٠٧/٣١م.
٣٥٠ ـ ابن بيه عبد الله، موريتانيا؛ ندوة المسلمون والمسيحيون أمام مشاكل العالم الحالية، مجلة المنتدى، لبنان، يوليوز١٩٩٣م.
٣٥١ ـ بندلي بولس، ندوة القيم المشتركة في المسيحية والإسلام، لبنان، ١٩٩٣م، مجلة المنتدى، لبنان، يناير، فبراير١٩٩٣م.
٣٥٢ ـ بوطالب عبدالهادي، إسهام المعتقدات والديانات السماوية في ترسيخ قيم حقوق الإنسان، مجلة عالم التربية، المغرب، عدد: ١٥، ٢٠٠٤م.
٣٥٣ ـ الترابي حسن، مرتكزات الحوار مع الغرب، مجلة دراسات إفريقية، العدد: ١٢، يناير ١٩٩٥م.
٣٥٤ ـ الجندي أنور، الحوار بين الأديان، مجلة منار الإسلام، أبو ظبي، العدد: ٣، السنة: ١٢، نونبر١٩٨٧م.
٣٥٥ ـ جورافسكي أليكسي، الممهدات الفكرية للحوار الإسلامي المسيحي، مجلة الاجتهاد، لبنان، العددان: ٣١ ـ ٣٢، ١٩٩٦م.
٣٥٦ ـ الحاج توفيق، فكرة الحوار بين الأديان فكرة خاطئة وخطرة، مجلة الوعي، لبنان، العدد: ١٠٩، صفر ١٤١٧هـ.

٣٥٧ ـ حسن صعب، الحوار الإسلامي المسيحي، مجلة الغدير، بيروت، المجلد الخامس، العدد: ٢٧ ـ ٢٨، ربيع ١٩٩٥م.

٣٥٨ ـ خدادة سالم عباس، النقد والسياق، مجلة العلوم الإنسانية، العدد: ٢، صيف ١٩٩٩م.

٣٥٩ ـ الدكتور أبو بكر العزاوي، الحجاج في اللغة، مجلة فكر ونقد، دار النشر المغربية، الدار البيضاء، السنة: ٧، العدد: ٦١، شتنبر ٢٠٠٤م.

٣٦٠ ـ الدكتور أبو بكر العزاوي، الحجاج والمعنى الحجاجي، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، بالرباط، رقم: ١٣٤، بعنوان: التحاجج؛ طبيعته ومجالاته ووظائفه، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ط: ١، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م.

٣٦١ ـ الدكتور أبو بكر العزاوي، الحوار، الحجاج، تدبير الاختلاف، والتربية على حقوق الإنسان، مجلة عالم التربية، المغرب، العدد: ١٥/٢٠٠٤م، بعنوان: التربية على المواطنة وحقوق الإنسان، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء.

٣٦٢ ـ الدكتور أبو بكر العزاوي، من المنطق إلى الحجاج، حوار بمجلة فكر ونقد، المغرب، عدد: ٦١، شتنبر٢٠٠٤م.

٣٦٣ ـ ديلواتي طارق، السنة في لبنان؛ تاريخ من الضعف وفقدان الفاعلية، جريدة الغد، الأردن، عدد: يوم: ١٢/٠٣/٢٠٠٥م.

٣٦٤ ـ زقزوق محمود، الأزهر والحوار مع المؤسسات الدينية العالمية، مجلة الأزهر، القاهرة، الجزء ١٠، السنة: ٦٦، مارس ١٩٩٤م.

٣٦٥ ـ السيد رضوان، الحوار الإسلامي المسيحي والعلاقات الإسلامية المسيحية، مجلة الاجتهاد، بيروت، العددان: ٣١ ـ ٣٢، ربيع وصيف ١٩٩٦م.

٣٦٦ ـ السيد رضوان، العيش المشترك الإسلامي المسيحي؛ معوقاته ومتطلبات نجاحه، مجلة الغدير، بيروت، المجلد الخامس، العددان: ٢٧ ـ ٢٨، ربيع ١٩٩٥م.

٣٦٧ ـ شفيق منير، حول الحوار الإسلامي المسيحي، مجلة الإنسان المعاصر، بيروت، الكتاب الأول، شتاء ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م.

٣٦٨ ـ صفوة وصفي، مؤتمر «مسلمون ومسيحيون من أجل القدس»، مجلة البيان، لندن، العدد: ١٠٨، يناير١٩٩٧م.

٣٦٩ ـ صقر عطية، مبادئ الوحدة الوطنية ترسخت مع الفتح الإسلامي لمصر، منبر الإسلام، العدد: ١٠، مايو١٩٩٠م.

٣٧٠ ـ طه عبدالرحمٰن، الحوار والاختلاف؛ خصائص وضوابط، مجلة عالم التربية، المغرب، العدد: ١٥، ٢٠٠٤م، بعنوان: التربية على المواطنة وحقوق الإنسان، مطبعة النجاح الجديدة.

٣٧١ ـ الطيب زين العابدين محمد، الخطاب الديني في السودان، مجلة الغدير، بيروت، العددان: ٢٧ ـ ٢٨، المجلد: ٥، ربيع ١٩٩٥م.

٣٧٢ ـ عبدالحق حسن، إلى أين وصل الحوار المسيحي؟، مجلة المجتمع، الكويت، عدد: ٩٠٩، بتاريخ: ١٩٨٩/٠٣/٢١م.

٣٧٣ ـ عثمان محمد صالح، الحوار الديني؛ تحدياته وضوابطه، مجلة الغدير، بيروت، المجلد الخامس، العددان: ٢٧ ـ ٢٨، ربيع ١٩٩٥م.

٣٧٤ ـ عفيف عثمان، الحوار الإسلامي المسيحي؛ المنطلقات، المشكلات، الآفاق، مجلة الاجتهاد، بيروت، العددان: ٣١ ـ ٣٢، ١٩٩٦م.

٣٧٥ ـ فضل الله محمد حسين، حوار مع ثلاث شخصيات من الطائفة البروتستانية: طوم غوتمان، المشرف العام على مؤسسة الرؤيا العالمية، والقسيس هرمان من مؤسسة الأبواب المفتوحة، وأستاذ اللاهوت ليندل بولينغ، جريدة النهار، لبنان، بتاريخ: ٢٥ ربيع الثاني ١٤١٣هـ/٢١ أكتوبر ١٩٩٢م.

٣٧٦ ـ الكاشاني ليلى، الحوار الإسلامي المسيحي؛ الخلفيات والأبعاد، مجلة التوحيد، إيران، عدد: ٧٥، ١٩٩٥/٠٤م.

٣٧٧ ـ المارونية نشأت في سوريا قبل أن تصل إلى لبنان، جريدة الشرق الأوسط، لندن، العدد: ٨٣٢١، ليوم الأحد ٢٠٠١/٠٩/٠٩م.

٣٧٨ ـ متري طارق، عن تحديات الحوار الإسلامي المسيحي وآفاقه، مجلة الغدير، بيروت، المجلد: ٥، العدد: ٢٩ ـ ٣٠، صيف ١٩٩٥م.

٣٧٩ ـ المتوكل محمد عبدالملك، الإسلام وحقوق الإنسان، مجلة المستقبل العربي، بيروت، العدد: ٠٢، ١٩٩٧م.

٣٨٠ ـ مجموعة مقالات صحفية مصورة، الحوار الإسلامي المسيحي، مركز المحروسة للنشر والخدمات الصحفية والمعلومات، مصر، إصدار سنة ١٩٩٩م.

٣٨١ ـ مشاري الذايذي، المخفي والمحكي بين السياسي والديني، جريدة الشرق الأوسط، لندن، العدد: ٩٨٩١، الثلاثاء: ٢٠٠٥/١٢/٢٧م.

٣٨٢ ـ ملا حويش بهيج، الحوار الإسلامي المسيحي بين المبدئية والعبث، المجتمع، العدد: ٧٦٠، ليوم: ١٩٨٦/٠٣/٢٥م.

٣٨٣ ـ المودودي أبو الأعلى، المسلمون والعالم المسيحي؛ أسباب الخلاف والتوتر، مجلة العالم الإسلامي، مكة المكرمة.

٣٨٤ ـ المولى سعود، تأملات في الوضع الراهن للحوار الإسلامي المسيحي، مجلة الغدير، بيروت، العدد: ١٨/١٧، خريف ١٩٩١م.

٣٨٥ ـ ندوة الحوار الإسلامي المسيحي بعنوان: «التعايش بين الأديان»، مجلة الاجتهاد، بيروت، العدد: ٩٥، السنة: ٩، عام ١٩٩١م.

٣٨٦ ـ هاغمان لودفيغ، المسيحية والإسلام من التصادم إلى التلاقي، الاجتهاد، العدد: ٣٠، السنة: ٨، ١٩٩٦م.

٣٨٧ ـ هيكل محمد حسنين، العرب على أعتاب القرن الواحد والعشرين، مجلة المستقبل العربي، بيروت، عدد: ١٩٠، ديسمبر ١٩٩٤م.

٣٨٨ ـ وصفي صفوت، مؤتمر: «مسلمون ومسيحيون معاً من أجل القدس»، مجلة البيان، لندن، العدد: ١٠٨، يناير١٩٩٧م.

٣٨٩ ـ يحيى محمد، حوار الأديان بين المظهر والجوهر، مجلة البيان، لندن، المنتدى الإسلامي، العدد: ١٥٠، مايو ٢٠٠٠م.

رابعاً: الوثائق والبيانات والمساهمات:

٣٩٠ ـ أبو سنينة عبدالوهاب، الفتاوى الإسلامية حول أزمة الخليج، مؤتمر التراث العربي للمسيحيين والمسلمين في الأرض المقدسة، المؤتمر التاسع، القدس، أيام: ٢٢ ـ ٢٤ غشت ١٩٩١م، د.ط.، مركز الدراسات الدينية والتراثية في الأرض المقدسة، القدس.

٣٩١ ـ أرينزه فرانسيس، كلمة حفل الافتتاح في مؤتمر الدين والقوميات، وثائق اللقاء الإسلامي المسيحي المنعقد بعمان بالأردن، أيام: ١٨ ـ ٢٠ يناير ١٩٩٤م، بتعاون ما بين المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية والمجلس البابوي للحوار بين الأديان بالفاتيكان، منشورات المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية، مؤسسة آل البيت، الأردن.

٣٩٢ ـ أرينزه فرانسيس، من كلمات التحية في المؤتمر الإسلامي المسيحي: سلام للبشر، المنعقد في فيينا بالنمسا أيام: ٠٣/٣٠ و٢ ـ ٠٤/٣ سنة ١٩٩٣م، تحرير: أندراوس بشته وعادل ثيودور خوري، مركز الأبحاث في الحوار الإسلامي المسيحي، المكتبة البولسية، لبنان، ط: ٢، ١٩٩٨م.

٣٩٣ ـ الأسد ناصر الدين، حقيقة معنى السلام في الإسلام والمسيحية، وثائق اللقاء الإسلامي المسيحي الذي عقد بالتعاون بين المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامي واتحاد الكنائس الإنجيلية في ألمانيا، الفترة ما بين ١٣ و١٥ نونبر ١٩٩٥م، منشورات المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية، مؤسسة آل البيت، الأردن.

٣٩٤ ـ الأسد ناصر الدين، كلمة الافتتاح في الدين والقوميات، وثائق اللقاء الإسلامي المسيحي المنعقد بعمان بالأردن، أيام: ١٨ ـ ٢٠ يناير ١٩٩٤م، بتعاون ما بين المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية والمجلس البابوي للحوار بين الأديان بالفاتيكان، منشورات المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية، مؤسسة آل البيت، الأردن.

٣٩٥ ـ ألكك فكتور، أسس وآفاق حوار إسلامي مسيحي؛ أوروبا والإسلام، أوراق المؤتمر الدولي الثاني، تحرير محمد الأرناؤوط ومحمد صفي الدين، وحمدي عبدالرحمٰن، منشورات جامعة آل البيت، المفرق، الأردن، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م.

٣٩٦ ـ البيان الختامي لمؤتمر «سلام للبشر»، أعمال المؤتمر المسيحي الإسلامي الدولي عن السلام للبشرية المنعقد في فيينا بالنمسا أيام ٣٠/٠٣ و٢ ـ ٠٤/٣ سنة ١٩٩٣م، مركز الأبحاث في الحوار الإسلامي المسيحي، المكتبة البولسية، لبنان، ط:٢، ١٩٩٨م.

٣٩٧ ـ البيان الختامي لمؤتمر التراث العربي للمسيحيين والمسلمين في الأرض المقدسة، المؤتمر التاسع، القدس، أيام: ٢٢ ـ ٢٤ غشت ١٩٩١م، د.ط.، اللقاء، مركز الدراسات الدينية في الأرض المقدسة.

٣٩٨ ـ بيان حول علاقة الكنيسة بالديانات غير المسيحية، وثائق المجمع الفاتيكاني الثاني، الصادرة بتاريخ: ٠٧ دجنبر سنة ١٩٦٥م، الوثائق المجمعية، منشورات المطبعة الكاثوليكية، د.ط.، ١٩٦٩م.

٣٩٩ ـ التاجي الفاروقي سهى، آفاق التعاون والمشاركة بين المسلمين والمسيحيين على المستوى الدولي، وثائق اللقاء الإسلامي المسيحي الذي عقد بالتعاون مع المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية، والمركز الأرثوذكسي للبطريركية المسكونية، شامبيزي، سويسرا، ٣ ـ ٥ يونيو ١٩٩٧م، إستانبول، تركيا، منشورات المجمع الملكي، مؤسسة آل البيت، الأردن.

٤٠٠ ـ جرادات عزت، دور المؤمنين في تناول قضايا القومية، وثائق اللقاء الإسلامي المسيحي المنعقد بعمان بالأردن، أيام: ١٨ ـ ٢٠ يناير ١٩٩٤م، بتعاون ما بين المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية والمجلس البابوي للحوار بين الأديان بالفاتيكان، منشورات المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية.

٤٠١ ـ جلال عز الدين أحمد، الأساليب العاجلة وطويلة الأجل لمواجهة التطرف والإرهاب في المنطقة العربية بحث منشور في «تحديات العالم العربي في ظل المتغيرات الدولية»، أعمال المؤتمر الدولي الثاني الذي نظمه مركز الدراسات العربي الأوروبي، القاهرة من ٢٥ ـ ١/٢٧ /١٩٩٤م، مركز الدراسات العربي الأوروبي، باريس ١٩٩٤م.

٤٠٢ ـ الجوهري علي، بروتوكولات حكماء صهيون، مكتبة ابن سينا، القاهرة، د.ط.، ١٩٩٣م.

٤٠٣ ـ حداد جولييت نصري، البيانات المسيحية الإسلامية المشتركة، دار المشرق، بيروت، لبنان، ١٩٩٧م [طبعة فيها بيانات مضافة إلى ما في طبعة ١٩٩٥م].

٤٠٤ ـ حداد جولييت نصري، البيانات المسيحية الإسلامية المشتركة، من ١٩٥٤م إلى ١٩٩٢م، دار المشرق، بيروت، ط:١، ١٩٩٥م.

٤٠٥ ـ حكمت طاهر، الروابط القومية وعلاقتها بالدين بالعصر الحاضر؛ المشكلات والتحديات، وثائق اللقاء الإسلامي المسيحي المنعقد بعمان بالأردن، أيام: ١٨ ـ ٢٠ يناير ١٩٩٤م، بتعاون ما بين المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية والمجلس البابوي للحوار بين الأديان بالفاتيكان، منشورات المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية.

٤٠٦ ـ خضر جورج، الدين والدنيا، مؤتمر الدين والدنيا في المسيحية والإسلام، منشورات جامعة البلمند، ١٩٩٧م.

٤٠٧ ـ خضر جورج، جذور السلام في الكتاب المقدس، مؤتمر «سلام للبشر»، أعمال المؤتمر المسيحي الإسلامي الدولي عن السلام للبشرية المنعقد في فيينا بالنمسا أيام ٠٣/٣٠ و٢ ـ ٠٤/٣ سنة ١٩٩٣م، مركز الأبحاث في الحوار الإسلامي المسيحي، المكتبة البولسية، لبنان، ط:٢، ١٩٩٨م.

٤٠٨ ـ خوري جريس سعد، كلمة افتتاح مؤتمر التراث العربي للمسيحيين والمسلمين في الأرض المقدسة، المؤتمر التاسع، القدس، أيام: ٢٢ ـ ٢٤ غشت ١٩٩١م، د.ط.، اللقاء، مركز الدراسات الدينية في الأرض المقدسة.

٤٠٩ ـ الدستور العقائدي في الكنيسة: «نور العالم»، ترجمة «المسرة»، المطبعة البولسية، د.ط.، ١٩٦٦م.

٤١٠ ـ دندشلي مصطفى، العيش المشترك ومقتضياته، المؤتمر الأول حول تجديد العيش المشترك، مركز الدراسات والأبحاث الرعوية، ط:١، لبنان، ١٩٩٥م.

٤١١ ـ الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية بالرياض، مناظرة بين الإسلام والنصرانية، الخرطوم، سنة: ١٩٨٠م، الرياض، السعودية، ط: ١، ١٤٠٧هـ.

٤١٢ ـ رافع علي، مساهمة التربية الإسلامية في العيش المشترك، مؤتمر «نحو تربية تعزز التلاحم الإسلامي المسيحي في فلسطين»، القدس، أيام: ١٩ ـ ٢١ غشت ١٩٩٤م، مركز الدراسات والأبحاث الرعوية، لبنان، ١٩٩٥م.

٤١٣ ـ زالي منور سجد، المسيحية والإسلام ينظران إلى السلام في أسسه ومشاكله وأبعاده المقبلة، مؤتمر «سلام للبشر»، أعمال المؤتمر المسيحي الإسلامي الدولي عن السلام للبشرية المنعقد في فيينا بالنمسا أيام ٣٠/٠٣ و٢ ـ ٣/٠٤ سنة ١٩٩٣م، مركز الأبحاث في الحوار الإسلامي المسيحي، المكتبة البولسية، لبنان، ط: ٢، ١٩٩٨م.

٤١٤ ـ زيداني سعيد، الأبعاد الأخلاقية لأزمة الخليج، مؤتمر التراث العربي للمسيحيين والمسلمين في الأرض المقدسة، المؤتمر التاسع، القدس، أيام: ٢٢ ـ ٢٤ غشت ١٩٩١م، د.ط.، اللقاء، مركز الدراسات الدينية في الأرض المقدسة، القدس.

٤١٥ ـ السامرائي فاروق، العلمانية من وجهة النظر الإسلامية، وثائق اللقاء الإسلامي المسيحي في موضوع الدين والعلمانية، المنعقد في عمان بالأردن، من٧ ـ ٩ أبريل ١٩٩٧م، د. ط.، منشورات المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية.

٤١٦ ـ السرطاوي محمود، النظرة الإسلامية إلى القومية، وثائق اللقاء الإسلامي المسيحي المنعقد بعمان بالأردن، أيام: ١٨ ـ ٢٠ يناير ١٩٩٤م، بتعاون ما بين المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية والمجلس البابوي للحوار بين الأديان بالفاتيكان، منشورات المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية.

٤١٧ ـ السماك محمد، الآخر؛ وجهة نظر إسلامية، في مؤتمر كلمة سواء، المنعقد في بيروت أيام: ١٣ ـ ١٤ نونبر، ١٩٩٦م، كلمة سواء ـ الإمام الصدر، د.ط.، مؤسسة الإمام الصدر، لبنان، د.ت.

٤١٨ ـ السيد رضوان، الدين والدنيا، مؤتمر الدين والدنيا في الإسلام والمسيحية، المنعقد في جامعة البلمند، منشورات جامعة البلمند، ١٩٩٧م.

٤١٩ ـ العريضي غازي، تعريف العيش المشترك، المؤتمر الأول حول تجديد العيش المشترك، مركز الدراسات والأبحاث الرعوية، لبنان، ط: ١، ١٩٩٥م.

٤٢٠ ـ العوا محمد سليم، الدين والبني السياسية؛ وجهة نظر إسلامية، مؤتمر الدين والدنيا في المسيحية والإسلام، منشورات جامعة البلمند، د.ط.، ١٩٩٧م.

٤٢١ ـ عون مشير باسيل، ما لقيصر لقيصر وما لله لله؛ المسيحية في لبنان بين الدين والدنيا، في مؤتمر «كلمة سواء»، المنعقد في بيروت، لبنان، ١٣ ـ ١٤ نونبر ١٩٩٦م، كلمة سواء؛ الإمام الصدر والحوار، مؤسسة الإمام الصدر، لبنان.

٤٢٢ ـ غرايبة عبدالكريم، العلمانية والدولة في الإسلام من خلال تجارب عملية في العصور التاريخية، مؤتمر الدين والعلمانية، منشورات المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية، مؤسسة آل البيت، عمان.

٤٢٣ ـ غرايبة عبدالكريم، نماذج منتقاة للعمل من أجل السلام، أعمال المؤتمر المسيحي الإسلامي الدولي عن السلام للبشرية المنعقد في فيينا بالنمسا، أيام: ٣٠/٠٣ و٢ ـ ٣/٠٤ سنة ١٩٩٣م، مركز الأبحاث في الحوار الإسلامي المسيحي، المكتبة البولسية، لبنان، ط: ٢، ١٩٩٨م.

٤٢٤ ـ الفاروقي إسماعيل، الأسس المشتركة بين الديانتين في المعتقدات ومواطن الالتقاء في ميادين الحياة، بحوث ووثائق ندوة الحوار الإسلامي المسيحي، مكتب الاتصال الخارجي لمؤتمر الشعب العام، ليبيا، ١٩٨١م.

٤٢٥ ـ فريق عمل من الباحثين والموثقين بإشراف فؤاد مطر، موسوعة حرب الخليج؛ اليوميات، الوثائق، الحقائق، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، مركز فؤاد مطر للإعلام والتوثيق والاستشارات والدراسات، لندن، ط: ١، ١٩٩٤م.

٤٢٦ ـ قرار تقسيم فلسطين واتفاقيات أخرى، الركن للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط: ٣، ١٩٨٩م.

٤٢٧ ـ كونزلن جوتغرايد، العلمانية من وجهة النظر المسيحية، مؤتمر «الدين والعلمانية»، منشورات المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية، مؤسسة آل البيت، عمان.

٤٢٨ ـ المؤتمر الرابع للمنظمة الإسلامية للتربية والعلوم الثقافية، إسيسكو، المنعقد بالرباط في: ١٩ ـ ٢١/١٠/١٩٩٣م، تحت رعاية العاهل المغربي الراحل الحسن الثاني، مجلة المنتدى، لبنان، نونبر/دجنبر، ١٩٩٤م.

٤٢٩ ـ متري طارق، آفاق التعاون والمشاركة بين المسلمين والمسيحيين على المستويين الوطني والإقليمي، وثائق اللقاء الإسلامي المسيحي الذي عقد بالتعاون ما بين المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية (مؤسسة آل البيت) والمركز الأرثوذكسي للبطريركية المسكونية في شامبيزي بسويسرا أيام: ٣ ـ ٥ يونيو ١٩٩٧م، منشورات المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية، مؤسسة آل البيت.

٤٣٠ ـ المجمع البابوي للحوار بين الأديان، حوار وبشارة؛ تأملات وتوجيهات في سبيل الحوار بين الأديان والتبشير بالإنجيل، المكتبة البولسية، جونية، لبنان، ١٩٩٣م.

٤٣١ ـ محسن خالد، مصر بين الدولة الإسلامية والدولة العلمانية؛ النص الكامل للمناظرة الكبرى التي نظمتها هيأة الكتاب برئاسة الدكتور سمير سرحان، مع تعليقات بعض المفكرين والعلماء، مركز الإعلام العربي، ط:١، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م.

٤٣٢ ـ مذكرة الأمانة العامة لمكتب المؤتمر الإسلامي في الندوة العالمية لشؤون القدس بروما، ١٩٩٧م، صحيفة الدستور، عمان، عدد:١٠٦٦٩، الأربعاء ٧/٠٥/١٩٩٧م.

٤٣٣ ـ مذكرة الهيئة الإسلامية المسيحية إلى المؤتمر الإسلامي الثالث والعشرين لوزراء الخارجية، صحيفة النهار، لبنان، ١٩/١٢/١٩٩٥.

٤٣٤ ـ مذكرة الهيئة الإسلامية المسيحية حول تصريحات جون أكونور بشأن قضية القدس، في «أرض الإسراء»، عدد: ١٦٢، ٤/١٩٩٢م.

٤٣٥ ـ مركز دراسات العالم الإسلامي، التنصير خطة لغزو العالم الإسلامي، الأعمال الكاملة للمؤتمر التبشيري في الولايات المتحدة الأمريكية بولاية «كولورادو»، مدينة «جلين آيري»، منشورات مركز دراسات العالم الإسلامي، بيروت.

٤٣٦ ـ مسلم عدنان، دور العرب المسيحيين في صياغة الفكرة القومية في القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين، وثائق اللقاء الإسلامي المسيحي المنعقد بعمان بالأردن، أيام: ١٨ ـ ٢٠ يناير ١٩٩٤م، بتعاون ما بين المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية والمجلس البابوي للحوار بين الأديان بالفاتيكان، منشورات المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية، مؤسسة آل البيت، عمان، د.ت.

٤٣٧ ـ معهد الدراسات السياسية، مدرسة الدراسات العليا بباريس، ندوة الحوار الإسلامي المسيحي في طرابلس مذهبياً وسياسياً، بحوث ووثائق ندوة الحوار الإسلامي المسيحي بطرابلس، مكتب الاتصال الخارجي لمؤتمر الشعب العام، ليبيا، ط:١، ١٩٨١م.

٤٣٨ ـ مكي محمود علي، التسامح الإسلامي؛ الأندلس نموذجاً، ورقة ضمن ندوة الحضارة الإسلامية في الأندلس ومظاهر التسامح، عقدت بالرباط في الفترة ما بين ١٢ و١٤ مارس ٢٠٠٢م، مطبعة النجاح الجديدة بالدار البيضاء، ط:١، ٢٠٠٣م.

٤٣٩ ـ مناظرات بين الإسلام والنصرانية، مجلة الأمة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بقطر، العدد: ٥٤، ١٩٨٥م.

٤٤٠ ـ موك ألويس، في الخطاب الافتتاحي لمؤتمر السلام للبشرية، مؤتمر «سلام للبشر»، أعمال المؤتمر المسيحي الإسلامي الدولي عن السلام للبشرية المنعقد في فيينا بالنمسا أيام ٠٣/٣٠ و٢ ـ ٠٤/٣ سنة ١٩٩٣م، مركز الأبحاث في الحوار الإسلامي المسيحي، المكتبة البولسية، لبنان، ط: ٢، ١٩٩٨م.

٤٤١ ـ الندوة العالمية حول القدس الشريف وتراثها في إطار الحوار الإسلامي المسيحي، الرباط، أيام: ١٩ ـ ١٩٩٣/١٠/٢١م.

٤٤٢ ـ نلسن يورجن، الروابط القومية في العصر الحاضر؛ المشكل والتحديات، وثائق اللقاء الإسلامي المسيحي المنعقد بعمان بالأردن، أيام: ١٨ ـ ٢٠ يناير ١٩٩٤م، بتعاون ما بين المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية والمجلس البابوي للحوار بين الأديان بالفاتيكان، منشورات المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية، مؤسسة آل البيت، عمان.

٤٤٣ ـ الهندي عبدالله، وقائع المناظرة التي جرت بين الشيخ رحمة الله الهندي والقسيس فندر الإنكليزي، ترجمة رفاعي الخولي الكاتب، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط: ١، ١٩٩٦م/١٤١٧هـ.

خامساً: المعاجم والقواميس:

٤٤٤ ـ ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبدالسلام محمد هارون، دار الفكر، د.ط.، ١٩٧٩م/١٣٩٩هـ.

٤٤٥ ـ ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، د.ط.، ١٩٩٢م/١٤١٢هـ.

٤٤٦ ـ بطرس عبدالملك وآخرون، قاموس الكتاب المقدس، دار الثقافة، القاهرة، ١٩٩٥م.

٤٤٧ ـ التهانوي محمد علي الفاروقي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تحقيق الدكتور لطفي عبدالبديع، مكتبة لبنان، بيروت، د.ط.، ١٩٩٦م.

٤٤٨ ـ جبران مسعود، الرائد؛ معجم لغوي عصري، دار العلم للملايين، بيروت، ط: ١، ١٩٦٧م.

٤٤٩ ـ الجرجاني السيد الشريف، التعريفات، مؤسسة الرسالة، ط: ١، ٢٠٠٦م/١٤٢٧هـ.

٤٥٠ ـ الحموي ياقوت، معجم البلدان، دار صادر، بيروت، ١٩٨٦م.

٤٥١ ـ الرازي محمد بن أبي بكر بن عبدالقادر، مختار الصحاح، دار الكتب العلمية بيروت، ط:١، ١٩٩٠م.
٤٥٢ ـ الراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، تحقيق صفوان عدنان داوودي، دار القلم، دمشق، ط:٣، ٢٠٠٢م/١٤٢٣هـ.
٤٥٣ ـ زكار سهيل، المعجم الموسوعي؛ للديانات والعقائد والمذاهب والفرق والطوائف والنحل في العالم، دار الكتاب العربي، دمشق، ط:١، ١٩٩٧م/١٤١٨هـ.
٤٥٤ ـ عتريس محمد، معجم بلدان العالم، الدار الثقافية للنشر، القاهرة، ط:١، ٢٠٠٢م/١٤٢٢هـ.
٤٥٥ ـ الفيروزآبادي، القاموس المحيط، دار الكتب العلمية، بيروت، ط:٢، ٢٠٠٧م/١٤٢٨هـ.
٤٥٦ ـ الكيالي عبدالوهاب، موسوعة السياسة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ط:١، د.ت.
٤٥٧ ـ مجمع اللغة العربية، جمهورية مصر العربية، المعجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، ط:٤، ٢٠٠٤م/١٤٢٥هـ.
٤٥٨ ـ مصلح أحمد مصلح، قاموس مصطلحات العلوم الاجتماعية، دار عالم الكتب، الرياض، ١٩٩٩م.
٤٥٩ ـ المنجد في اللغة، دار المشرق، بيروت، ط:١٩، ١٩٨٦م.
٤٦٠ ـ النعال مختار فوزي، موسوعة الألفاظ القرآنية، مكتبة دار التراث، حلب، ط:١، ٢٠٠٣م/١٤٢٣هـ.

سادساً: المراجع باللغة الأجنبية:

461 - A.R.GUBAY. Human Rights in Criminal Justice proceedings. The Zimbabwean experience-in; the protection of Human Rights in Criminal Justice proceedings in African. Kluwer. 1995.
462 - ARKOUN M.. La pensée arabe. Paris. 1975.
463 - ARNOLD J.LIEN. The Fragment of Throughts conceming the nature and the fulfillment of Human Rights-in Comments and Interpretations. Symposium edited by Unesco 1947 p.24. ID; Leon Leah. Human Rights. UNESCO.1982.
464 - BORMANS MAURICE. Guidelines For Dialogue between Christians and Muslims. translated from the French by R. Marston Speight. Pontifical Council for Interreligious Dialogue Poulist press. New Jersey. U.S.A. Interreligious Document I. 1990.

465 - BURNOUF EMILE. Sciences des religions. Paris.1880.

466 - C.GEFFRE. la théologie des religions non chritiennes; vingt ans après .Vatican2. Islamochristiana. vol.11. Rome. 1985.

467 - CLIFF REED. Unitarian who is? Printed version Published The Lidesey Press. London. 1999.

468 - Conference on "Justice in international and religious relations from stand point of Muslim and Christain intellectual". February 25-28. 1996. Iran.

469 - Dictionnaire de la langue française. imprimé en Italie. collection:60. édition:02. Hachette. spadem -adag. 1994.

470 - EUGENE CARSON BLAKE. Christian-Muslim dialogue. Papers presented at the Broumana. Consultation. Edited by S.J.. Samartha and G.B.taylor. Geneva. Swiitzerland.1993.

471 - KAMILLE KUYU MWISSA. Approches Philosophiques et antropologiques des droits de l'homme. Institut International des Droits de l'Homme[IIDH]. Recueil des Cours. Strasbourg. 1998.

472 - L.GARDET. la foi du chretien et les grandes cultures religieuses. Islamo-christiana. vol.3. Rome. 1977.

473 - Leroy J.. Monactisume oriental aux 10-13 siecles. catiers d'histoires. Loyon. 1975

474 - MARY LOUISE. Gud. Annotated Index of Muslim-Christian Meetings (1954-1997). Third Edition. The Royal Academy For Islamic Civilization Research.

475 - MONTGOMERY WATT. Islamic phylosophy and theology. Islamic surveys. Edinburgh. 1962.

476 - MONTGOMERY WATT. Muslims and Christians AF to the golf wav. islamochristiana No.17. 1991.

477 - MULLER MAX. Origine et développement de la religion. Londres.1873.

478 - OUAOUICHA DRISS et HOGGA MUSTAPHA. Espérance d'Abraham; Dialogue interreligieux. Travaux du colloque organisé sous les auspices de la faculté Itinérante des Religions du Livre. Imp. El Maarif Al Jadida. Rabat. 2002.

479 - REINACH SALAMON. Histoires générales des religions. Paris. 1909.

480 - ROBERT GWINN. the new encyclopaedia britanica. published with the editorial advice of the faculties of the chicago. 15th edition.

481 - SPENCER HERBERT. Premiers Principes. Londres. 1863.

482 - The new Joint Pastoral letter of the catholic bishops of the sudan.2 May 1993. Islamochristiana No.19.1993.

483 - The Shorter Oxford English Dictionary on Historical Principles. revised and Edited by C. T. Cnions. 3rd Ed. Oxford: The Clarendon press. 1959.

484 - The third meeting of islam-catholic liaison committee. Rabat. 8-19 june 1997. Islamochristiana No.23. 1997.

485 - VON DENFFER AHMED. Dialogue between christians and muslims. The islamic fundation. Leicester. London.

486 - Islamochristiana. No.1. Rome. 1975.

487 - Islamochristiana. No.3. Rome. 1977.

488 - Islamochristiana. No.11. Rome. 1985.

489 - Islamochristiana. No.16. Rome. 1990.

490 - Islamochristiana. No.17. Rome. 1991.

491 - Islamochristiana. No.18. Rome. 1992.

492 - Islamochristiana No.19. Rome. 1993.

493 - Islamochristiana. No.22. Rome. 1996.

494 - Islamochristiana No.23. Rome. 1997.

495 - Islamochristiana. No.24. Rome. 1998.

سابعاً: المواقع الإلكترونية:

496 - http://www.aawsat.com/leader.asp?section=3http://www.irchad.gov.sd

497 - http://www.jarelkamar.manalaa.net

498 - http://www.kudah.gov.ps

499 - http://www.menber-alhewar.com/forum.php?action

500 - http://www.midadulqalam.info

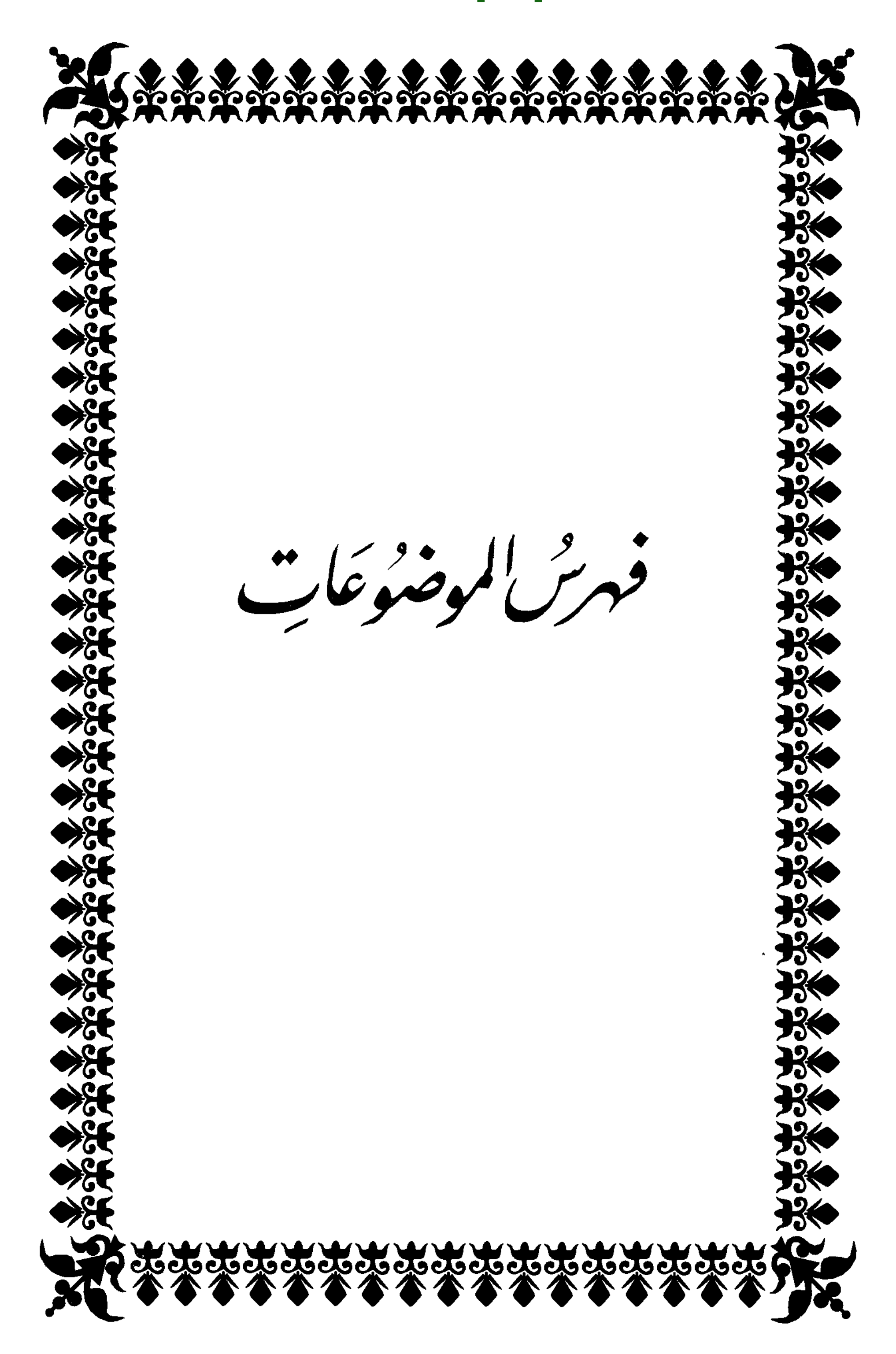
501 - http://www.mubarak-inst.org.

502 - http://www.nasseef.org.

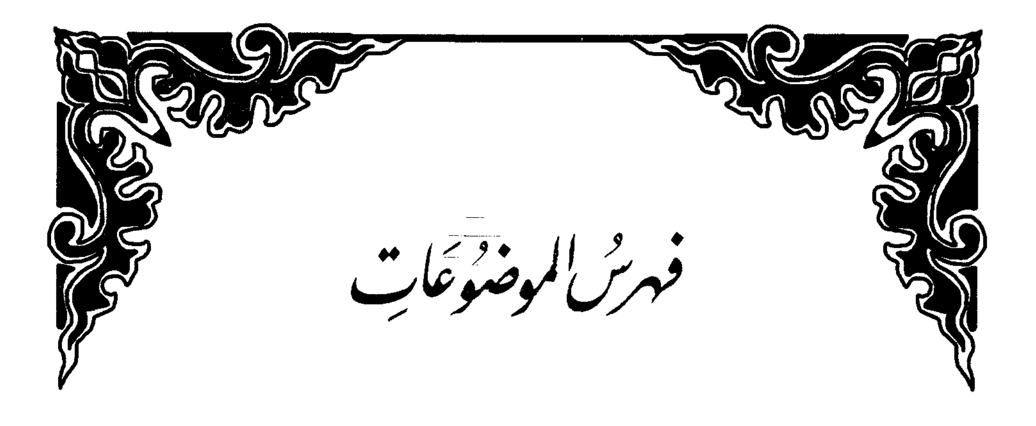
503 - http://www.tahawolat.com

504 - http://www.thawra.alwehda.gov.sy

❑ ❑ ❑ ❑ ❑ ❑



فهرس الموضوعات



فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

❑ ❑ ❑ ❑ ❑ ❑

تعريف مختصر بالمؤلف

د. عبدالحليم أيت أمجوض من مواليد إقليم تارودانت بالمغرب.

حاصل على عدد من الشواهد العلمية؛ منها:

- شهادة الدكتوراه في الأديان والفكر الإسلامي من جامعة الحسن الثاني بالمحمدية سنة: ٢٠١٠م.
- دبلوم الدراسات العليا المعمقة في العلوم الإسلامية من دار الحديث الحسنية سنة: ٢٠٠٦م.
- دبلوم الدراسات العليا المعمقة في الشريعة من جامعة القرويين بفاس سنة: ٢٠٠٦م.
- شهادة الإجازة من جامعة القرويين بفاس سنة: ٢٠٠٢م.
- الشهادة الجامعية للدراسات في الشريعة سنة: ٢٠٠٠م.
- باكلوريا آداب أصلية سنة: ٢٠٠٠م.
- دبلوم مركز تكوين الأساتذة سنة: ١٩٩٩م.
- باكلوريا علوم رياضية سنة: ١٩٩٧م.

للمؤلف أعمال معدة للطبع؛ منها:

- دراسة في الديانات السماوية والوضعية الكبرى.
- فقه التنزيل وقواعده وتطبيقاته المعاصرة.
- نظرية الحاجة الشرعية وتطبيقاتها الفقهية.

للتواصل مع المؤلف: E-mail: aitmjoud@hotmail.com.